THE KING'S INSTITUTE
THE CHURCH ON THE WAY

REFERENCE BOOK
Do not remove from library

REFERENCE BOOK
Do not remove from library

Ref. BS 2344 .Z346 1910 v.6
Zahn, Theodor.
Kommentar zum Neuen Testament.

THE KING'S INSTITUTE
THE CHURCH ON THE WAY

Willy F.

Kommentar

zum

Neuen Testament

unter Mitwirkung von

Prof. D. **Ph. Bachmann** in Erlangen, Prof. D. **C. Deißner** in Greifswald, † Prof. D. Dr. **P. Ewald** in Erlangen, Pfarrer Lic. **Fr. Hauck**, Prof. D. **E. Riggenbach** in Basel, † Prof. D. **G. Wohlenberg** in Erlangen

herausgegeben

von

D. Dr. Theodor Zahn,

Professor der Theologie in Erlangen.

Band V:

Die Apostelgeschichte des Lucas

Zweite Hälfte Kap. 13—28

ausgelegt von

Theodor Zahn.

1. u. 2. Auflage.

Leipzig. 1921. Erlangen.
A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl.

Die Apostelgeschichte des Lucas

Zweite Hälfte Kap. 13—28

ausgelegt

von

Theodor Zahn.

Erste und zweite Auflage.

πολλοῖς γοῦν τὸ βιβλίον τοῦτο οὐδὲ γνώριμόν ἐστι, πολλοῖς δὲ δοκοῦν σαφὲς εἶναι πάλιν παρορᾶται, καὶ γίνεται τοῖς μὲν ἡ γνῶσις, τοῖς δὲ ἡ ἄγνοια ῥαθυμίας ὑπόθεσις.

Joannes Chrysostomus.
Hom. 1 in inscr. et init. actorum,
Opp. ed. Montfaucon III, 54.

Leipzig. 1921. Erlangen.
A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl.

THE KING'S INSTITUTE
THE CHURCH ON THE WAY

des Brn in Begleitung des Mr in 12, 25. Abgesehen von Nebensächlichkeiten stehen sich zwei stark bezeugte LAen gegenüber: **a**) *ὑπέστρεψαν ἀπὸ Ἰερ.* und **b**) *ὑπέστρεψαν εἰς Ἰερ.*[3]). Die Sinnlosigkeit von **b** ergibt sich aus dem Zusammenhang von 11, 30; 12, 25; 13, 1 so deutlich, daß selbst die feuerigsten Verehrer der „besten Hss" hier einen der *miri errores* von ℵ B anerkannt haben, Tischendorf, indem er ein schwach bezeugtes *ἐξ* statt *εἰς* in den Text nahm; Hort, indem er dasselbe *ἐξ* an den Rand des sinnlosen Textes **b** setzte, aber im Anhang die Konjektur vorschlug: (*ὑπέστρεψαν*) *τὴν εἰς* (*Ἰερ. πληρώσαντες διακονίαν*). Wie aber aus diesem sachlich wie sprachlich unanstößigen Satz (cf 1 Kr 16, 1; 2 Kr 8, 4; 9, 1; Rm 15, 25) der gleichbedeutende, im Orient wie im Occident früh verbreitete Text **a** und außerdem noch der sinnlose Text **b**[4]) entstanden sein sollte, bleibt dabei unerklärt. Dagegen ist unter Voraussetzung der Ursprünglichkeit von **a** die Entstehung des groben Fehlers begreiflich, wenn man erwägt, daß *ὑποστρέφειν*, ein Lieblingswort des Lc, von diesem nur 2 oder 3 mal mit *ἀπό* (Lc 4, 1; 24, 9, neben *εἰς* AG 1, 12), dagegen von Lc 1, 56 bis AG 23, 32 nicht weniger als 14 mal mit folgendem *εἰς*, 7 mal mit *εἰς Ἰερ.* gebraucht wird[5]), und daß unter

[3]) Die LA **a**) haben D (dieser aber *ἀπέστρεψεν*, d jedoch *reversi sunt*) E 137 lt^2 (lt^1 fehlt) vg sy$^{1.2}$ sah. Das *ἐξ* statt *ἀπό* in A 58 u. vielen Min. wäre sachlich gleichbedeutend. Wie aber Tschd., der *ἐξ* in den Text genommen hat, und auch Hort append p. 94 sy$^{1.2}$ hiefür anführen mochten, bekenne ich nicht zu verstehen. Nach Lee's Ausg. der Pesch. von 1816, auch schon nach Gutbier (1667) hat sy^1, ebenso auch sy^2 nach White ⟩⟨, was doch mindestens ebensogut *ἀπό* wie *ἐξ* wiedergibt. Auch Murdock in der 6. Aufl. seiner sorgfältigen engl. Übersetzung des sy^1 hat keine Randnote über eine Variante. Gegen *ἐξ* spricht auch, daß hier, wo es sich nicht, wie AG 22, 18; 28, 17, um eine Flucht oder gewaltsame Entfernung aus einer Stadt, sondern um eine freiwillige Reise handelt, nur *ἀπό*, nicht *ἐξ* der Schreibweise des Lc entspricht cf Lc 4, 1, mit anderen Bezeichnungen für Reisen von einem Ort zum andern Lc 10, 30; AG 8, 26; 11, 27; 12, 19; 16, 39; 18, 1 (*A*; *χωρισθεὶς ἐκ B*); 18, 2 (*A* 3 mal; *B* 2 mal); 18, 3; 21, 10. 16; 25, 1. 7. — LA **b**) bezeugen ℵ B (?) H L P 61 sy^3 (*ὑπέστρεψεν*! mit folgendem ϧ). In seiner Ausg. des Vatic. (1867) bemerkt Tschd. *εις ιερου prima ut videtur manu rescriptae; videtur primum απο pro εις scriptum fuisse.* Dies bestätigt der Augenschein in der phototypischen Ausgabe der Codd. e Vaticanis selecti vol. IV (Mediol. 1904). — Hinter *Ἰερουσ.* wurde zum Zweck noch größerer Deutlichkeit für Leser, die 11, 27—30 nicht im Gedächtnis behalten haben, in E at, anderen Min., sy^1 sah *εἰς Ἀντιόχειαν* zugesetzt, was, wenn es ursprünglich wäre, die Entstehung der LA **b** unmöglich gemacht haben, und aus der stark verbreiteten LA **a** eine mutwillige Verkürzung machen würde.

[4]) Einen verzweifelten Rettungsversuch für **b** findet man im Journ. of theol. stud. vol. X (a. 1910) p. 560f.

[5]) Lc in beiden Büchern gleichmäßig verteilt gebraucht 33 mal *ὑποστρέφειν*, im übrigen NT nur noch viermal, mit folgendem *εἰς Ἰερουσ.* Lc 2, 45; 24, 33. 52; AG 1, 12; 8, 25; 13, 13; 22, 17, mit andern Ortsangaben Lc 1, 56; 4, 14; 7, 10; 8, 39; 11, 24; AG 23, 32.

letzteren Stellen in nächster Nähe (13, 13) eine sich findet, wo ebenso wie 12, 25 von Johannes Marcus als Reisebegleiter des Pl und des Brn die Rede ist, von ihm aber gesagt wird, daß er sich von diesen getrennt habe und nach Jerus. zurückgekehrt sei: *ὑπέστρεψεν εἰς Ἱερ.* Dazu kommt aber noch, daß zwei so originelle Zeugen wie sy^{3} und der so oft mit ihm übereinstimmende D (nicht so d) 12, 25 aller Grammatik zum Trotz mit dem Plural des Subjektes den Singular des Prädikats verbinden (sy^{3} *ὑπέστρεψεν εἰς*, D *ἀπέστρεψεν ἀπό*). Damit ist doch wohl bewiesen, daß die LA **b** ursprünglich nichts anderes gewesen ist, als ein aus 13, 13 entlehnter, an den Rand von 12, 25 geschriebener Hinweis auf die spätere Fahnenflucht des Marcus, also eine sehr alte Randglosse, die ein gleichfalls frühzeitiger Schreiber als eine Emendation von sachkundiger Hand mißdeutete und an Stelle der echten LA **a** in den Text nahm. In sy^{3} wurde dieser Text festgehalten, in D dagegen zwar nicht die LA **a** aus einer besseren Hs buchstäblich wiederhergestellt, aber doch der Sinn derselben aus verständiger Erwägung wieder zum Ausdruck gebracht.

1. Die Aussendung des Barnabas und des Paulus c. 13, 1—5.

Während des vollen Jahres vom Sommer oder Herbst 43 bis zum Herbst 44 sind Pl und Brn als ständige Lehrer an der antiochenischen Gemeinde tätig gewesen, haben aber gleichzeitig Gelegenheit gehabt und wahrgenommen, durch Belehrung und Bekehrung von Heiden und Juden, das Wachstum dieser großstädtischen Gemeinde zu fördern s. oben S. 370f. zu 11, 26. Aus 13, 1 sehen wir, daß sie auch nach ihrer Rückkehr von der Kollektenreise noch mehrere Jahre lang diese doppelte Arbeit fortgesetzt haben. Für eine genauere Zeitbestimmung bietet uns diese Stelle keine Anhaltspunkte. Man gewinnt aber den Eindruck, daß die Zwischenzeit zwischen der Kollektenreise und der Aussendung des Pl und des Brn von beträchtlicher Dauer gewesen ist. Neben ihnen werden mehrere andere Propheten und Lehrer genannt, die in c. 11, 23—29 noch nicht erwähnt sind und namentlich 11, 26 schwerlich unerwähnt bleiben konnten, wenn sie während jenes Jahres neben Pl und Brn in gleichartiger Weise tätig gewesen wären und an dem raschen Wachstum der Gemeinde Anteil gehabt hätten. Auch 11, 27 würde man, da sie 13, 1 in erster Linie als Propheten bezeichnet werden, ihre Namen vermissen, wenn sie zugleich mit Agabus, der 13, 1 nicht wieder genannt wird, nach Antiochien gekommen wären. Die Sachlage scheint 13, 1—5 eine wesentlich andere zu sein, wie 11, 25—30. Der Zeitpunkt der ersten Aussendung der beiden Heidenmissionare und die Chromologie der in

c. 13—28 berichteten Ereignisse überhaupt läßt sich nur feststellen durch Vergleichung der relativen Zeitangaben in diesen Kapiteln mit den Angaben in Gl 1 und 2 und mit dem, was über die römischen Beamten in AG 13, 7—12; 18, 12—17; 23, 24—24, 26; 24, 27—26, 32 aus außerbiblischen Quellen zu schöpfen ist[6]).

Der erste Satz des neuen Hauptabschnittes (13, 1) beginnt nach den ältesten Zeugen für die LA εἰς Ἰερουσαλήμ in 12, 25, nämlich ℵ B, ferner A 61, die dort ἐξ statt εἰς haben (s. A 3) mit den Worten ἦσαν δὲ ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν προφῆται καὶ διδάσκαλοι κτλ. Dazu kommen aber auch die bedeutendsten Zeugen für das richtige ἀπό in 12, 25, nämlich D und mit einem hinter ἦσαν δέ eingeschobenen τινές EHLP 58 137 sy^{2} (ohne Randglosse). Daneben fehlt es aber auch nicht an mannigfaltigen Zeugen für einen Text ohne ἐν Ἀντιοχείᾳ, nämlich 1) lt^{1}, über den sogleich mehr zu sagen ist; 2) ein Vertreter von lt^{2} (p): *erunt autem secundum unamquamque ecclesiam* = καθ' ἑκάστην ἐκκλησίαν. 3) Der Exeget Ammonius, der seine Auslegung der AG im J. 398 oder 399 (s. oben S. 5) verfaßt hat, bemerkt[7]) zu AG 14, 23: „Ich habe aber auch früher (d. h. zu 13, 3) bereits bemerkt, daß die Jünger mit Fasten und Beten die Ordination vollzogen. Es ist aber auch dies zu bemerken, daß Brn und Pl (οἱ περὶ Β. κ. Π.) für Milet ordinirt wurden und sofort ausreisten und bis zu den Städten Pisidiens und allen anderen, welche der Bericht bis dahin (d. h. 14, 23) angegeben hat, das Ev predigten. Eine andere Handschrift aber fand ich, die statt Milets Antiochien enthielt, was mir auch viel glaubwürdiger scheint." Die LA εἰς *Μίλητον*, durch welche die erste Missionsreise (13, 4—14, 23 oder 14, 26) bis Milet ausgedehnt wird, mag durch eine unklare Erinnerung an 20, 17. 28 mitveranlaßt sein, konnte aber gar nicht entstehen, wenn der Schreiber das sachlich richtige ἐν Ἀντιοχείᾳ 13, 1 in seiner Vorlage vor Augen hatte. Von den Zeugen aber für ἐν Ἀντιοχείᾳ sind gerade die beiden ältesten (ℵ B) von vornherein abzulehnen; denn diese waren durch ihre sinnlose LA in 12, 25 genötigt, den Ort der Gemeinde zu nennen, von welcher Brn und Pl ausgesandt wurden, wenn sie verhüten wollten, daß der Leser gegen alle Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit in den Irrtum verfalle, daß Jerus. der

[6]) Die in den letzten Jahren so viel behandelte Chronologie des Pl kann nicht im Kommentar zur AG vollständig behandelt werden. Einige Punkte sollen in Excurs V beleuchtet werden. In die Zwischenzeit zwischen der Kollektenreise des Pl und Brn und der ersten gemeinsamen Missionsreise derselben fällt jedenfalls der Besuch des Pl in Antiochien Gl 2, 11—14 cf Bd VI^{2}, 210ff.

[7]) Cat. ed. Cramer p. 240. Zu Anfang ist st. des sinnlosen σημείωσα zu lesen σημείωσαι oder das von Ammonius zahllos oft gebrauchte σημειωτέον l. l. p. 85, 1; 101, 4; 135, 30 etc.

Ausgangspunkt ihrer ersten Missionsreise gewesen sei. Nach dem allein möglichen Text von 12, 25 (*ἀπό* oder auch *ἐξ Ἱερ.*) bedurfte es 13, 1 überhaupt keiner neuen Ortsangabe, da der Leser aus dem unmittelbar vorangehenden Satz 12, 25, auch ohne das mindestens sehr verdächtige *εἰς Ἀντιόχειαν* an jener Stelle (s. A 3 a. E.) wußte, daß Brn und Pl wieder in Antiochien eingetroffen sind. Es verhält sich mit dem Mangel einer Ortsangabe bei *κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν* in 13, 1, wie 12, 1. 5 hinter 11, 29 f., oder 14, 27 hinter 14, 26, oder 15, 3 hinter 15, 2, s. auch zu 18, 22. Gegen die Ursprünglichkeit von *ἐν Ἀντ.* spricht auch die sehr unnatürliche Wortstellung. Man sollte entweder erwarten *κατὰ τὴν ἐκκλησίαν τὴν οὖσαν ἐν Ἀντιοχείᾳ* oder *ἐν τῇ κατ' Ἀντιόχειαν οὔσῃ ἐκκλησίᾳ* [8]). Gegen die Ursprünglichkeit der Nennung von Antiochien zeugt aber vor allem der in lt[1] nicht ganz vollständig, aber im wesentlichen unverkennbar und unzweideutig erhaltene Text der Urausgabe *A* [9]). Der anonyme Afrikaner aus der Zeit um 310, dem wir den ältesten lat. Text von AG 13, 1—3 verdanken, war kein Textkritiker, sondern Verfasser eines Kompendiums zur Einführung in den historischen Inhalt seiner lat. Bibel unter dem Gesichtspunkt der kirchlichen Bewegungen seiner Zeit, namentlich des Montanismus, der in Afrika noch fortlebt, und des Manichäismus, der neuerdings dort Eingang gefunden hat. Dieser sein Zweck veranlaßt ihn zu vielen erläuternden Bemerkungen, die er teils den einzelnen Citaten voraufschickt, teils in den Schrifttext einschaltet. Dieser Art sind aber nicht die geschichtlich höchst bedeutsamen, für seine kirchlichen Zwecke völlig gleichgiltigen Bereicherungen des Textes, womit er uns überrascht. Wenn er gegen alle sonst bekannte Überlieferung das Citat aus 13, 1—3 statt mit *ἦσαν δὲ* mit oder ohne folgendes *τινές*, welches die sonst manche Reste von *A* darbietenden Zeugen E 58 137 HLP sy[2] beifügen, mit den Worten beginnt: *erant etiam in ecclesia prophetae et doctores,* so erklärt sich das sonst unerhörte etiam aus dem Gegensatz zu der unmittelbar vorhergehenden Anführung von AG 11, 27—28. Was dort von dem Auftreten und Weissagen des Agabus und anderer aus Jerus. besuchsweise nach Antiochien gekommener Propheten gesagt ist, soll nicht so mißverstanden werden, als ob die Gabe der Prophetie auf Jerus. beschränkt geblieben sei. Es gab auch in

---

[8]) Ersteres nach 1 Kr 1, 2; 2 Kr 1, 1, das zweite nach AG 11, 1; 15, 23; Rm 16, 5; Phlm 2.

[9]) Er ist erhalten in der jüngst von den Benediktinern (Miscellanea Cassinese, Montecassino 1897), nach genauerer Vergleichung des Cod. S. Gall. 133 noch einmal von mir in der Festschrift zu A. Hauck's 70. Geburtstag (1916) S. 52—63 teilweise herausgegebenen und untersuchten Schrift *prophetiae ex omnibus libris collectae* pag. 414 f. Die ausführlichen Erörterungen in Forsch IX, 80. 145—148. 280. 350 cf auch Bd III, 33 f. unseres Kommentars müssen hier noch einmal kurz zusammengefaßt werden.

der Gemeinde ansässige Propheten. Noch deutlicher wäre der Gedanke ausgedrückt, wenn der Anonymus im Gegensatz zu *descenderunt ab Hierosolymis prophetae* (11, 27) dem *in ecclesia*, wie die späteren Lateiner (lt^2 vg) *quae erat Antiochiae* hinzugefügt hätte. Er scheint es für entbehrlich gehalten zu haben, wie es im Zusammenhang des Schrifttextes in der Tat überflüssig war. Die Aufzählung der Propheten und Lehrer selbst lautet in der einzigen Hs mit einigen selbstverständlichen Änderungen der Orthographie [10]) und einer notwendigen, in Klammern eingefügten Ergänzung: *Barnabas et Saulus, quibus inposuerunt manus prophetae: Symeon, qui appelatus est Niger, et Lucius Cyrenensis, qui manet usque adhuc, Ticius (?) ⟨Antiocensis Manaënque Herodis tetrarchae⟩ conlactaneus, qui acceperunt responsum a spiritu sancto; unde dixerunt: Segregate mihi Barnaban et Saulum in opus, quo vocavi eos . . . Quibus inpositis manibus dimiserunt eos et abierunt.* Das Wichtigste an diesem Text ist, daß dem auch in *B* erhaltenen Namen *Λούκιος Κυρηναῖος* eine wortgetreue Übersetzung von *ὃς μένει ἕως ἄρτι* beigefügt ist, womit nichts anderes gesagt sein kann, als daß dieser Lucius noch am Leben war, als dieser Satz geschrieben wurde [11]). Damit ist aber auch gesagt, daß die sämtlichen übrigen Propheten und Lehrer der antiochenischen Gemeinde, mitten unter denen Lucius hier genannt ist, vor allem also auch Brn und Pl, die berühmtesten von ihnen, zu derselben Zeit bereits gestorben waren, und daß dieser Satz nicht etwa von einem Scholiasten des 2. oder gar 3. Jahrhunderts an den Rand gesetzt und dann in den Text geraten ist, sondern von einem sachkundigen Mann herrührt, der dies in einem der nächsten 10—25 Jahre nach dem Tode des Pl († a. 66 oder 67) geschrieben hat. Nicht später; denn es wäre mehr als unwahrscheinlich, daß Lucius, der während der Jahre 44 bis 50 schon ein namhafter Lehrer und Prophet in Antiochien war, über die allerletzten Jahre des 1. Jahrhunderts hinaus gelebt haben sollte. Dieser Cyrenäer Lucius ist keine berühmte Persönlichkeit gewesen [12]). Aber Lc, der schon 11, 27 f. daran erinnert

[10]) Der Cod. schreibt Cirinensis, acciperant, *ab spiritum sanctum* st. *a spiritu sancto*. Über *Ticius* (nicht, wie Wordsworth in seiner Ausg. der Vulgata drucken ließ Licius), s. oben im Text. Im Druck des lat. Textes Forsch IX, 80 ist *in opus* ausgefallen, das Richtige jedoch S. 146 und im griech. Text S. 280. Eine bedeutsame Bestätigung der Lesung *Titus* und der Ergänzung von *Antiocensis* ergibt sich aus den Theklaakten s. Exc. VII.

[11]) Cf 1 Kr 15, 6 *ἐξ ὧν οἱ πλείονς μένονσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν*, Phl 1, 25; Jo 21, 22 f.; sonst im NT oft vom ewigen Leben Gottes, seines Wortes, Jesu als Hohenpriesters, der Frommen. *παραμένειν* mit und ohne dat. pers. Iren. III, 3, 4 init. u. fin.; III, 22, 5 von langem leiblichen Leben.

[12]) Die schon vor Origenes und bis in die neueste Zeit von hervorragenden Gelehrten verfochtene Meinung, daß er mit dem Evangelisten Lucas identisch sei, hoffe ich Bd III^3, S. 735—738 endgiltig widerlegt zu

hat, daß er selbst um jene Zeit ein Mitglied der antiochenischen Gemeinde war, bekundet auch hier sein und seines Landsmannes Theophilus besonderes Interesse für die Geschichte eben dieser Gemeinde, indem er auch unberühmt gebliebene Personen, die doch einmal von Bedeutung für dieselbe gewesen sind und zu einem für die Geschichte der Mission folgenreichen Ereignisse als Werkzeuge Gottes mitgewirkt haben, der Erwähnung ihres Namens, ihrer Herkunft und sonstiger Lebensumstände wert achtet. Dies gilt auch von Symeon mit dem römischen Beinamen Niger, mit dem man ihn in der griechischen Christenheit regelmäßig genannt haben wird, wie den Johannes Marcus und den Saul-Paulus, und von Manaën, dem Milchbruder oder Jugendgenossen und Schulkameraden [13]) des Tetrarchen (von Galiläa) Herodes (Antipas). Daß in lt[1] vor *conlactaneus* der Namen *Manaën* und außer dem Namen des Herodes zur Unterscheidung von den zahlreichen anderen Trägern dieses Familiennamens (s. oben S. 383 zu 12, 1) auch dessen Titel Tetrarch versehentlich ausgefallen ist, beweist der Begriff *conlactaneus* (*σύντροφος*). Erwägt man, daß *τέ* vielfach von den Lateinern durch *-que* oder auch *quoque* wiedergegeben wird [14]), so sieht man auch, was den Ausfall veranlaßt hat. Von *manet usque* zu *manaënque* irrte das Auge eines Schreibers sehr leicht ab, zumal wenn in der Vorlage beide Wortbilder am Anfang zweier gleichlangen Zeilen standen. Obwohl dies auch auf *μένει* und *μαναήν* im Original einigermaßen zutreffen würde, so wäre doch die Annahme sehr unwahrscheinlich, daß schon ein griechischer Schreiber oder auch der erste lateinische Übersetzer den Fehler verschuldet habe, der dann trotz seiner Sinnlosigkeit bis zum Vf der Schrift von 310—320 und bis zum Schreiber der St. Galler Hs unbemerkt sich fortgepflanzt hätte. Die Bezeichnung des Manaën [15]) als *σύντροφος*

---

haben. Auch die zurückhaltende und doch sehr zweckmäßige Art, wie Lc sich AG 16, 10 (oder kurz vorher) und nach *A* schon 11, 28 einführt, mußte jeden Gedanken daran ausschließen, daß er in dieser plumpen Weise sich als einen Propheten und Lehrer in der Hauptstadt Syriens eingeführt haben sollte, ohne auch nur leise anzudeuten, daß er der Erzähler sei. — Eine Sammlung von Trägern des Namens Lucas Bd III[3], 1 f.

[13]) Erstere Bedeutung geben alle Lat. wieder durch *conlactaneus*, ebenso gemeint wohl auch sy[1] (Murdock schwerlich richtig *a son of the guardians*) und sy[2]. Letztere Bedeutung, die hier den Vorzug verdient, scheint sah auszudrücken cf, 1 Mkk 1, 6 v. l. neben *συνέκτροφος*; 2 Mkk 9, 29; Jos. ant. XIV, 183; bell. I, 215.

[14]) Forsch IX, 31 und 246 im App. zu v. 9 u. 10; besonders aber S. 148 und über das persönliche Verhältnis des Lc zu den von ihm berichteten Ereignissen und besonders zur antiochenischen Gemeinde S. 380 bis 387.

[15]) *Μαναήν* (nur sy[1] *Μαναήλ* cf *Ῥούβηλος* Jos. ant. I, 304. 307; II, 21 bis 34 beharrlich, nur lat. *Ruben*) = hebr. מְנַחֵם 2 Reg 15, 14. 16—23, dafür von 15, 16 an cod. Alex. beharrlich *Μαναήν*, wie umgekehrt für *Ῥουβήν* Gen 29, 32; 30, 14; 37, 21 f.; 49, 3 v. l. in verschiedenen Hss *Ῥουβημ*,

des Herodes Antipas erinnert daran, daß nach Jo 4, 46—53 ein königlicher Beamter in Kapernaum, also wahrscheinlich ein Hofbeamter des Tetrarchen Herodes infolge der Heilung seines todkranken Sohnes mit „seinem ganzen Hause gläubig wurde", ein Ausdruck, den Johannes nicht gebrauchen konnte, wenn er nicht wußte, daß dieser *βασιλικός* samt seiner Familie nachmals der Christengemeinde angehört habe [16]). Dieses Ereignis fällt vor die Gefangensetzung des Täufers und den Beginn der zusammenhängenden Wirksamkeit Jesu um das J. 28 n. Chr., und Manaën ist als Altersgenosse des Antipas wie dieser um das J. 20 v. Chr. geboren [17]). Der naheliegenden Annahme, daß er der Jo 4, 43 ff. namenlos gelassene Hofbeamte des Antipas sei, steht auch in chronologischer Hinsicht nichts entgegen. Er kann sehr wohl als etwa 46jähriger die Heilung seines Sohnes erlebt haben und in den Jahren 44—50 mit 63—69 Jahren als Lehrer und Prophet in Antiochien tätig gewesen sein [18]). Noch leichter und sicherer

---

Ρουβιμ, *Ρουβειμ*, aber auch *Χερουβιν* (oder *-ειν*) neben *Χερουβιμ* (= hebr. כְּרוּבִים) Gen 3, 24; Ez 10, 1 ff.; Ps 80 (79), 2; Hb 9, 5.

[16]) Cf Bd IV[1], 265 ff., besonders die dortigen A 58. 60. 64—66.

[17]) Cf W. Otto in Pauly-Wissowa REnc. Supplem. 2 S. 168. Eine Wiederholung und Ergänzung der chronologischen Erörterungen in Bd III, 182—188 (239 A 35); IV[3], 264—266; 273—277; 307 f. 316 ff. 372 ff. 460 ff. kann hier nicht gegeben werden.

[18]) Der Sohn des *βασιλικός* wird Jo 4, 43—53 viermal sein *υἱός* genannt, einmal v. 51 *παῖς* (oder v. l. daneben *υἱός*) und einmal von dem zärtlichen, um das Leben seines Sohnes flehenden Vaters *τὸ παιδίον μου*. Er wird noch nicht ganz erwachsen gewesen sein. Nach einem von C. de Boor (Text u. Unters. V, 2 [1888] S. 170) herausgegeben Excerpt aus Papias hat dieser nach Mitteilungen der Töchter des Evangelisten Philippus, die in Hierapolis, dem Bischofssitz des Papias, ihr Leben beschlossen haben, unter anderen Wundergeschichten besonders eingehend (*μάλιστα*) über die Auferweckung der Mutter eines gewissen *Μανάϊμος* aus dem Tode berichtet. Nach dem, was der Excerptor voranschickt und nach dem noch kürzer gefaßten Bericht bei Eus. h. e. III, 39, 9 ist nicht zu bezweifeln, daß diese Totenerweckung zu Lebzeiten des in Hierapolis ansässig gewordenen Philippus geschehen sein soll (das *κατ' αὐτόν* des Eusebius kann sich nur auf Philippus beziehen). Keiner der beiden Excerptoren sagt geradezu, daß Philippus diese Totenerweckung vollbracht habe. Wie Eusebius gleich darauf nach Papias berichtet, daß Justus Barsabas (AG I, oben S. 60) „durch des Herrn Gnade" einen giftigen Trank zu sich genommen habe, ohne Schaden zu nehmen, so sagt der andere Excerptor kurz vorher, daß Barsabas dies „im Namen Jesu" getan habe. Es wird im gleichen Sinne gemeint sein, wenn derselbe der Erzählung von Manaïmos noch hinzufügt: *περὶ τῶν ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἀναστάντων, ὅτι ἕως Ἁδριανοῦ ἔζων* (cf AG 8, 34). Die Mutter des Manaïmos, die zu Lebzeiten des Philippus in Hierapolis vom Tode erweckt wurde, hat bis zur Regierung Hadrians, über a. 117 hinaus gelebt cf Forsch VI, 110. 166, auch das verwandte Excerpt des Eus. h. e. IV, 3, 2 und dazu Forsch VI, 49 f. Der Name *Μανάϊμος* ist, wenn man die nach der Manier des Josephus angehängte griech. Endung *-ος* streicht und die in der späten Zeit des Excerptors so gewöhnliche Vertauschung von *η* und *ι* in Rechnung zieht, nichts anderes als *Μαναήν* oder

läßt sich der nur in *A* zwischen Lucius und Manaën gestellte *Ticius* in anderen Teilen des NT's nachweisen. Da *Ticius* überhaupt kein Name ist, scheint die Verbesserung in *Titius* selbstverständlich, was ein ziemlich stark vertretener römischer Gentilname ist [19]). Aber auch dies führt noch nicht zum Ziel. Zwar ist *Τιτίου* als Name eines Christen AG 18, 7 mit und ohne das folgende Cognomen *Ἰούστου* neben *Τίτου* ansehnlich bezeugt; aber der Hausbesitzer dieses Namens in Korinth, wohin Pl erst auf seiner zweiten Missionsreise gekommen ist, war zur Zeit von AG 13, 1 noch kein Christ. Erst die Form des Praenomen *Τίτου*, welche, wie gesagt, 18, 7 mit *Τιτίου* um den Platz streitet, und dessen lat. Schreibung *Titi* von dem an seine lat. Bibel gebundenen Schriftsteller, auf dem allein wir als für 13, 1 angewiesen sind, ebenso gut als Genitiv von *Titius* wie von *Titus* angesehen werden konnte (s. unten zu 18, 7), gibt uns einen glaubwürdigen Namen. Es ist also der Titus gemeint, den die AG sonst nicht nennt, den wir aber aus den Briefen des Pl (Gl 2, 1. 3; 2 Kr 2, 13; 7, 6—14; 8, 6—23; 12, 18; 2 Tm 4, 10), insbesondere aus dem an ihn selbst gerichteten Brief kennen. Er war ein heidnisch geborenes, von Pl zum Glauben geführtes Mitglied der antiochenischen Gemeinde. Daraus, daß Pl ihn Tt 1, 4 als sein *γνήσιον τέκνον κατὰ κοινὴν πίστιν* anredet, ist nichts über sein Lebensalter zur Zeit seiner Bekehrung gesagt, cf dagegen 1 Kr 4, 17; 1 Tm 1, 2; 2 Tm 1, 2; 2, 1 mit 1 Tm 4, 12; 5, 1 f.; Phl 2, 22. Als eine persönliche Verkörperung der in der antiochenischen Gemeinde anerkannten Freiheit der Heidenchristen vom Gesetz haben Brn und Pl ihn zum Apostelkonvent in Jerus. mitgenommen Gl 2, 1. 3, und überall erscheint er von da an als selbständiger Vertreter des Pl in schwierigen Angelegenheiten, zuletzt auf Kreta mit all den Aufgaben betraut, die Pl anderwärts selbst in die Hand nahm, nur nicht auf dieser Insel, wohin er keine Aussicht hatte noch einmal zu längerem Aufenthalt zurückzukehren cf Einl I[3], 431 f. Auffallend ist aber, daß von allen 13, 1 aufgezählten und in der AG hier zum ersten Mal genannten Propheten und Lehrern nur der Name des Titus jeder Näherbestimmung ermangelt. Von allen übrigen ist die Heimat

---

vielmehr dessen ursprüngliche, auch im Targum 2 Reg 15, 14—23 beibehaltene Form s. vorhin A 15. Auch Josephus nennt mehrere Träger dieses Namens (ant. IX, 229; XV, 373; vita 21. 46; bell. II, 433—448) *Μανάημος*, meist mit der v. l. *Μανάϊμος*. Auch dies weist auf eine nicht hellenistische, sondern aus Palästina nach Kleinasien zugewanderte Familie. Ich wiederhole daher die Vermutung, daß dieser Manaëm ein Enkel des Manaën AG 13, 1 und eben damit des Hofbeamten des Antipas Jo 4, 43—53 sei, cf Bd IV[3], 270 A 66.

[19]) Schon 1852 verzeichnet Pauly's REnc. VI, S. 2008 ff. nicht weniger als 32 Männer dieses Namens aus den letzten 2 Jahrhunderten der Republik und den ersten der Kaiserzeit.

teils direkt angegeben, wie von Lucius aus Kyrene, teils indirekt wie von Symeon mit dem Beinamen Niger durch seinen hebräischen Hauptnamen, ebenso von Manaën und außerdem durch die beigefügten biographischen Angaben. Dazu kommt, daß auch von Brn (4, 36) und von Pl (9, 11), auch von Agabus und seinen namenlosen Genossen (11, 27) sowie von sämtlichen ersten Predigern des Ev's in Antiochien (11, 20) Stadt oder Land ihrer Geburt angegeben ist. Die Vermutung, daß Lc es mit Titus ebenso gehalten hat, wird dadurch mehr als wahrscheinlich, daß er nicht erst zur Zeit des Apostelkonzils nach Gl 2, 1—3 ein ansehnliches Mitglied der antiochenischen Gemeinde war, sondern nach AG 13, 1 schon vor der ersten Missionsreise des Pl als einer der Lehrer der dortigen Gemeinde galt, und wenn er nach Tt 1, 4 dem Pl seine Bekehrung verdankte, ebendort in einem der ersten Jahre gemeinsamer Arbeit des Pl und Barnabas zum Glauben geführt worden und sehr bald ein Gehilfe seiner Lehrmeister geworden sein muß. Dazu kommt, daß durch die Ergänzung von *Antiochensis* oder *Antiocensis* oder *Antiochenus* hinter *Titus* eine Zeile von solcher Länge sich ergibt, daß die Abirrung des Schreibers der einzigen vorhandenen Hs von *manet usque* zu *Manaenque* sich erklärt [20]). Ein nicht zu unterschätzendes Zeugnis dafür, daß hier ursprünglich mehr als die 5 Namen des späteren Textes gestanden haben, liegt auch darin, daß in D, der sonst so manches aus *A* herübergenommen hat, hier aber ganz den Text von *B* wiedergibt, und in vg, von der überall nur letzteres gilt, hinter *διδάσκαλοι* und vor der Aufzählung der 5 Namen *ἐν οἷς* (d *in quo*) und vg (*in quibus*) steht. Wer zuerst so schrieb, hat aus einer größeren ihm vorliegenden Zahl nur 5 Namen als die wichtigeren aufgenommen. Zu demselben Ergebnis führt auch das *τινές*, welches gleich hinter *ἦσαν δέ* und vor *ὅ τε Βαρνάβας* gute Zeugen stellen, denen wir wertvollste Stücke des Textes *A* verdanken [21]). Die so schrieben, wußten, daß die 5 von ihnen genannten Männer nicht alle, sondern nur einige besonders namhafte Lehrer in Antiochien waren. Es wäre die Frage zulässig, ob nicht außer Titus noch andere Lehrer neben jenen fünf hätten genannt werden können. Schon vor Brn und Pl waren nach 11, 20 mehrere von Jerus. geflüchtete Männer aus Kyrene in Antiochien als Missionsprediger tätig geworden, also war der 13, 1 als Kyrenäer gekennzeichnete Lucius nicht der einzige aus Kyrene stammende Lehrer in Antiochien. Das Gleiche gilt von den Cypriern 11, 19. Der Cyprier Barn. kam erst später nach Antiochien (11, 22), und abgesehen von Brn (4, 36) ist keiner der 13, 1 genannten Lehrer

[20]) S. oben im Text S. 400 und die ausführliche Darlegung und Veranschaulichung der Zeilenverteilung Forsch IX, 145—148, die ganze Erl. 20.

[21]) E e 58, 137 sy^{s}, außerdem H L P.

als Cyprier kenntlich gemacht. Nach außerbiblischer Überlieferung wäre zwar nicht als ein in Antiochien ansässig gewordener Lehrer und Prophet, aber doch als einer der um jene Zeit nach Cypern geflüchteten Christen und als lebendiger Zeuge der an ihm geschehenen Wundertat Jesu nur etwa Lazarus von Bethanien zu nennen [22]).

Auch abgesehen von der Zahl und den Namen der um a. 40 bis 50 in Antiochien und Umgegend lebenden palästinensischen Christen und in der einen oder anderen Weise dort tätigen Zeugen des Ev's und Trägern der urchristlichen Überlieferung zeigt *A* hier ein eigenartiges Gepräge. Während *B* die beiden seit 11, 26 stets miteinander verbundenen Namen Brn und Saul durch die Aufzählung der übrigen Lehrer und Propheten von einander trennt, stellt *A* sie auch hier als ein vorläufig noch ungeschiedenes Paar an die Spitze der ganzen Reihe und gibt ihnen schon hiedurch

---

[22]) Über die einschlagende neuere Literatur s. Bd IV[3], 471 A 52. Über die älteren Zeugen der Tradition s. Forsch VI, 41—53, besonders S. 50—52, auch N. kirchl. Ztschr. 1891 S. 284 ff. Nach Barhebraeus zum Ev des Joh. ed. Spanuth p. 16, 12 soll Eusebius (ohne Angabe der Schrift) bezeugen, daß Lazarus auf Cypern gepredigt habe (cf AG 11, 19), gestorben und begraben sei. Obwohl seine Reliquien im 9. Jahrhundert von dort nach Konstantinopel gebracht wurden, wird bis in unsere Tage in der Lazaruskirche zu Larnaka (*λάρναξ* = *σορός*, Sarg) auf Cypern ein leerer Steinsarg gezeigt und das Gedächtnis seiner Auferweckung am Sonnabend vor Palmsonntag (cf Jo 12, 1) als Volksfest gefeiert. Wenn Ephraim Syr. (nach Barhebr. l. l. p. 16, 10 f.) unter anderem irgendwo gesagt haben soll, daß er in Alexandrien gepredigt und dort in den Tagen des Tiberius (lies Titus) gekrönt worden sei (d. h. sein Leben beendigt habe), so kann ursprünglich nur Alexandrien am Busen von Issus, heute Iskanderun, franz. Alexandrette, nördlich von Antiochien gemeint sein. Indem Epiphanius als Bischof von Salamis auf Cypern (s. unten A 25) und daher ohne Ortsangaben, die er als bekannt voraussetzt, haer. 66, 37 unter Berufung auf eine apokryphe Schrift (*ἐν παραδόσεσιν ηὕρομεν*) angibt, daß Lazarus 30 Jahr alt war, als Jesus ihn auferweckte, und 30 Jahre später abermals gestorben und zur Ruhe bestattet worden sei, so bestätigt er, ebenso wie ein russischer Chronist vom J. 1512 (bei Berendts, Die Zeugnisse vom Christentum im slavischen Josephus S. 12) die Konjektur *Titus* st. *Tiberius* bei dem Syrer Ephraim. Das völlige Schweigen der jerusalemischen Ortsüberlieferung über das Fortleben und abermalige Begräbnis des Lazarus in Bethanien bei Cyrill von Jerus., der öfter auf ihn zu reden kommt, und in den alten Pilgerberichten, erklärt sich am natürlichsten, wenn man dort zu wissen glaubte, daß er wenige Jahre nach seiner Auferweckung ins Ausland gezogen sei. Und was wäre begreiflicher, als daß dieser lebendige Zeuge für den Auferstehungsglauben (AG 4, 2; Jo 12, 9—11) nach dem Tode des Stephanus möglichst weit von dem Herrschaftsgebiet der sadducäischen Hohepriesterschaft hinwegfloh (cf AG 11, 19)! Wenn jener russische Chronist unter trügerischer Berufung auf den Juden Josephus ihn zu einem Schwestersohn eines Mannaeus macht, so wird damit auch wohl niemand anders gemeint sein als der Manaën in AG 13, 1, der Großvater des Manaïmus des Papias s. oben S. 402 A 18.

von vornherein eine Sonderstellung gegenüber den übrigen [23]). Noch schärfer wird diese Unterscheidung durch den an die beiden ersten Namen angehängten Relativsatz hervorgehoben: „welchen die Hände auflegten Symeon Niger“ etc., und durch die hinter die 4 Namen Symeon, Lucius, Titus, Manaën gestellten Worte: welche von dem hl. Geist Offenbarung empfangen hatten, infolge wovon sie sprachen: „Sondert mir nur aus Brn und Saul“ etc. Es ist gewiß ein Mangel der Darstellung, daß zuerst Brn und Saul als Propheten und Lehrer in der Gemeinde des Orts eingeführt sind und dann doch die vier anderen, die derselben Gemeinde angehörten, als die Propheten, als Empfänger und Verkündiger göttlicher Kundgebungen an die Gemeinde und als Segen spendende Ordinatoren gekennzeichnet werden, als ob sie nicht auch Lehrer gewesen wären oder als ob nicht Brn und Saul im Hauptsatz doch auch als Propheten charakterisirt wären. Es begreift sich daher, daß *B* diese anscheinenden Selbstwidersprüche beseitigt hat. Daß aber auch *A* von der Hand des Lc herrührt, bestätigt die Ausdrucksweise (s. A 23 a. E.); und daß im vorliegenden Fall die Eigenschaft der nachgenannten Männer als Propheten einseitig hervorgehoben wurde, war darin begründet, daß sie ohne Zutun des Brn und Saul's einen auf diese bezüglichen göttlichen Ratschluß zu verkündigen und die versammelte Gemeinde aufzufordern hatten, an der Abordnung der Missionare sich zu beteiligen. *B* hat den Prophetencharakter derselben Männer mit Worten ausgedrückt, die *A* nicht enthalten zu haben scheint, indem er (v. 2) sagt: „der hl. Geist sprach: Sondert mir nun aus Brn und Saul zu dem Werk, zu dem ich sie berufen habe.“ Wie AG 20, 23; 21, 10f.; 1 Tm 4, 1 ist dadurch nicht ausgeschlossen, sondern als selbstverständlich hinzuzudenken, was *A* deutlicher ausdrückt, daß der Geist durch den Mund geisterfüllter Menschen als seiner Werkzeuge zur Gemeinde redet cf AG 11, 28; 21, 4, beides verbunden Ap 22, 17. Das waren in der hier geschilderten Stunde nicht Brn und Saul, wenn sie auch schon vorher durch unmittelbar empfangene Offenbarung zum Missionswerk berufen sein mochten, sondern das waren die anderen neben ihnen genannten Männer. Wenn einmal nach der vorwiegenden Begabung der einen und der anderen Gruppe Propheten und Lehrer unterschieden werden sollten, wozu *A* einen schüchternen Versuch machte, gehören Brn

[23]) Nach lt[1] hat der Text von *A* hinter *Βαρνάβας καὶ Σαῦλος* so gelautet: *οἷς ἐπέθηκαν τὰς χεῖρας οἱ προφῆται Συμεών ....*, und sodann hinter den übrigen Namen: *οἵτινες ἐχρηματίσθησαν ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, ὅθεν εἶπον· ἀφορίσατε κτλ.* Zu *ἐχρημ. ὑπὸ τ. πν.* cf AG 10, 22 (Hb 8, 11; 11, 7), nach D lt[1. 2] auch Lc 2, 26. Zu *ὅθεν* in der Bedeutung „infolge wovon“ cf AG 26, 19; Mt 14, 7; 1 Jo 2, 19; häufig im Hb.

und Saul zu den Lehrern, Symeon und die anderen zu den Propheten. In dem weiteren Sinne, in welchem alles vom Geist gewirkte Reden ein *προφητεύειν* heißt (AG 2, 17 f.), ist auch Pl ein Prophet gewesen; in dem engeren Sinn, in welchem er 1 Kr 12—14 das *προφητεύειν* von anderen durch besondere charismatische Ausstattung bedingten Arten der Rede unterscheidet, gehört er, seiner rabbinischen Vorbildung entsprechend, vielmehr zu den *διδάσκαλοι* 1 Tm 2, 7; 2 Tm 1, 11; 1 Kr 12, 28; Eph 4, 11 cf 1 Kr 4, 17; 2 Th 2, 15; 2 Tm 4, 3. Aber auch für Pl und Brn, welche schon seit einer Reihe von Jahren neben der Belehrung der Gemeindeglieder mit wachsendem Erfolg durch Verkündigung des Ev's an die heidnische Bevölkerung das Wachstum der Gemeinde von Antiochien zu fördern bemüht waren (11, 26; 12, 25), war es von hoher Bedeutung, daß sie für dieses „besondere Werk", wozu sie sich bisher schon von Gott berufen gewußt hatten, nunmehr von den neben ihnen wirkenden Propheten auf Grund besonderer Offenbarung „ausgesondert" [24]) und unter Mitwirkung der ganzen im Gebet vereinigten Gemeinde eingesegnet wurden. In der Gewißheit, daß nicht eigene Überlegung und Entschließung, sondern „der hl. Geist sie ausgesandt habe" (v. 4 cf 16, 11), traten sie ihre erste gemeinsame Reise an, die sie zunächst zur Hafenstadt von Antiochien und von dort auf dem Seeweg nach Cypern, der Heimat des Brn (4, 36), führte.

2. Der römische Prokonsul und der jüdische Pseudoprophet 13, 5—49.

Nach der Landung in Salamis [25]), der größten Stadt und dem besten Hafen an der Ostküste Cyperns begannen Brn und Pl sofort mit der Predigt in den jüdischen Synagogen (v. 5). Auch wenn es in Salamis mehrere Synagogen gegeben haben sollte, was wir

[24]) Zu *ἀφορίσατε* cf Gl 1, 15 (cf v. 12. 16); Rm 1, 1—5, Bd IX², 54. 61 f.; VI, 30 f. Die besondere Bestimmung für die Heidenmission schließt an keiner dieser Stellen die Anknüpfung an die Synagogen in der Diaspora aus, welche die AG von Anfang bis zu Ende als Regel für die Heidenmissionare und besonders für Pl bezeugt, sondern nur die bis kurz vor der Zerstörung Jerus.'s für die älteren Ap. giltige Beschränkung auf Israel. Cf besonders, was ich zuletzt S. 46 f. über *πάντα τὰ ἔθνη* bemerkt habe.

[25]) Salamis, seit Constantin d. Gr. *Constantia* genannt und auch kirchliche Metropole Cyperns, seit 357 Bischofssitz des Ketzerbestreiters Epiphanius. — Jüdische Kolonien auf Cypern werden schon 1 Mkk 15, 23 erwähnt. König Agrippa I bei Philo leg. ad Cajum 36 nennt unter den Ländern und Inseln, die „voller jüdischer Kolonien" seien, auch Cypern. Unter Trajan bei Gelegenheit des großen jüdischen Aufstandes um 116 sollen 240 000 heidnische Einwohner der Insel von den Juden getötet, die Stadt Salamis gründlich zerstört und zur Strafe dafür den Juden das Betreten der Insel bei Todesstrafe verboten worden sein s. Dio Cass. 68, 32; Eus. chron. arm. ed. Karst p. 219; Bearb. des Hieronymus ed. Helm p. 196.

nicht wissen, dürfte der Plural *ταῖς συναγωγαῖς* nicht auf diese bezogen werden; denn auch in den großen Städten genügte den Missionaren als Predigtstätte eine einzige Synagoge, solange sie überhaupt in einer solchen geduldet wurden cf AG 13, 14; 14, 1; 17, 10. 17; 18, 4. 7; 19, 8—10. Die Aussage bezieht sich auf die sämtlichen Städte der Insel, die sie in ihrer ganzen Ausdehnung von Osten nach Westen, von Salamis bis Paphos durchzogen (v. 6[a]). Auch die weitere Bemerkung, daß sie „aber auch den Johannes zum Diener hatten", erstreckt sich ja weit über Salamis hinaus bis zur Ankunft in der pamphylischen Stadt Perge (13, 13). Da diese Aussage über Johannes d. h. Marcus nicht an die Ausreise oder Weiterreise [26]), sondern an die Predigt des Brn und des Pl in den Synagogen ergänzend und steigernd (*εἶχον δὲ καί A*) angeschlossen ist, darf man nicht an persönliche Dienstleistungen als Gepäckträger, Lakai oder Reisemarschall denken, sondern an einen Hilfsdienst bei der Predigt des Ev's, welche von Christus und den durch seine Propheten redenden Geist unter Zustimmung der Gemeinde den beiden Missionaren aufgetragen war. Pl vor allem, der nicht als Ohren- und Augenzeuge des Wirkens und Lehrens Jesu vor Juden und Heiden treten konnte, bekannte noch in den letzten uns von ihm erhaltenen Worten, daß er einer solchen *διακονία* bedürftig sei, und daß Marcus trotz vorübergehender Charakterschwäche (AG 13, 13; 15, 37 ff.) sich ihm als dafür geeignet erwiesen habe (2 Tm 4, 11 cf Kl 4, 10, in anderem Sinn wie Timotheus 1 Th 3, 2; Phl 2, 19—22). Als Sohn des an heiligen Erinnerungen reichen Hauses seiner Mutter (AG 12, 12 s. oben S. 388 f.), der überdies unter dem bestimmenden Einfluß des mit seiner Familie nahe verbundenen Pt zum Mann herangereift war (1 Pt 5, 13), konnte er aus eigener Erinnerung und nach den mit ihm groß gewordenen Erzählungen der besten Zeugen ergänzen, was dem Pl und annähernd wohl auch dem Brn, der wahrscheinlich Jesum nie gesehen hat (oben S. 179 ff.) mangelte: eine lebensvolle Anschauung und Darstellung des Lehrens und Wirkens Jesu.

Die Reise von Salamis an der östlichen Küste Cyperns bis zu dem an der Südwestküste der Insel gelegenen Paphos werden Brn und Pl schwerlich auf dem Landwege quer durch das an größeren Städten armen [27]) und auf diesem Wege von hohen Ge-

[26]) *A* schon v. 3 a. E. *καὶ ἐξῆλθον*, *B* v. 4. — Die unrichtige Auffassung, als ob es sich nur um einen Reisebegleiter handele, verrät die LA *ἔχοντες μεθ' ἑαυτῶν καὶ Ἰω.* E e, die andrerseits, vielleicht in Erinnerung an 2 Tm 4, 11 *εἰς διακονίαν* st. *ὑπηρέτην* haben. Dagegen darf für *A* mit Sicherheit beansprucht werden *ὑπηρετοῦντα αὐτοῖς* D 137 sy[1] (mit einiger Freiheit) sy[3] sah lt[2].

[27]) Plinius, der seine hist. nat. etwa 10—15 Jahre vor Abfassung der AG geschrieben hat, zählt V, 130 auf Cypern 15 noch vorhandene und außerdem 3 in Trümmern liegende, vielleicht noch als Dörfer ein kümmer-

birgen durchzogene Innere des Landes gemacht haben. Denn dies widerspräche dem Grundsatz, den Pl schon auf der ersten mit Brn gemeinsam gemachten Missionsreise und bis zuletzt befolgt hat, die größeren Städte zu Missionsstationen zu machen; es vertrüge sich auch nicht mit der richtig verstandenen Angabe 13, 5 (s. S. 407f.), daß beide ebenso wie die vor ihnen dorthin gekommenen Evangelisten (11, 19) auf der ganzen Insel in den jüdischen Synagogen predigten. Denn solche konnten sie auf dem platten Lande und in den Bergen des Binnenlandes schwerlich vorfinden. Der auf Cypern geborene Brn, der jedenfalls zu Anfang dieser Reise noch die führende Persönlichkeit war, konnte vermöge seiner Heimatkunde dem Pl nur den Vorschlag machen, von Salamis aus an der östlichen Küste zuerst südwärts bis zum Cap Pedalion [28]), sodann an der südlichen Küste und schließlich bis Paphos an der südwestlichen Ecke der Insel von einer Hafenstadt zur anderen, teilweise wohl auf dem Seeweg zu reisen. Dem widerspricht nicht der Text *B* (v. 6): *διελθόντες δὲ ὅλην τὴν νῆσον ἄχρι Πάφου, εὗρον κτλ.* Diese LA faßt mit dem Anfang der Predigt in der Synagoge zu Salamis den in Paphos erreichten Endpunkt derselben zusammen, von wo dann die Seereise weiter an die Cypern gegenüberliegende Küste Pamphyliens ging. Der Bericht ist überaus kurz gefaßt. Die Zwischenstationen werden übergangen, und über den Erfolg oder Mißerfolg der Predigt in den Synagogen an den zwischenliegenden Stationen verliert Lc kein Wort. Die in *ὅλην* liegende Übertreibung des Ausdrucks vermeidet Lc so wenig wie jeder andere volkstümlich d. h. natürlich redende Erzähler cf z. B. Lc 1, 65; AG 2, 47. So auch nach der syntaktisch weniger gefälligen, darum aber auch um so sicherer für *A* in Anspruch zu nehmenden LA *καὶ περιελθόντων δὲ αὐτῶν ὅλ. τ. ν. ἄχρι Π. εὗρον κτλ.* [29]). Deutlich aber ist dadurch ausgedrückt, was aus *B* nur

liches Dasein fristende Städte (*fuere et ibi* etc.). Abgesehen von wenigen zweifelhaften Namen, sind von diesen 18 Städten 12 als Küstenstädte sicher nachgewiesen: 1 Neopaphos, 2 Paphos, 3 Curias (*Κούριον*), 4 Citium (*Κίτιον*), 5 Salamis, 6 Amathus, 7 Lapethus, 8 Soloe (*Σόλοι*), 9 Arsinoë, 10 Carpasium, 11 Cingria, 12 Marium.

[28]) Mit dem Wortlaut von *A* und *B* vertrüge sich auch die Annahme, daß die Missionare von Salamis zuerst nordwärts, um die in nordöstlicher Richtung weit ins Meer hinausragende Landzunge herum, dann von der Nordküste entlang bis zum Vorgebirge Akamas und schließlich südwärts bis Paphos gefahren seien. Der Weg wäre aber mehr als doppelt so lang gewesen und hätte viel weniger bedeutende Küstenstädte berührt.

[29]) So D, im wesentlichen auch dsy[1] cf Forsch IX, 281. Dazu kamen die dem Marcus angedichteten Acta Barnabae c. 5 (Acta apost. apocr. ed. Tischend. p. 65): *καὶ ἦμην ἐγὼ* (sc. *Μᾶρκος*) *διακονῶν αὐτοῖς, ἄχρις οὗ περιήλθομεν πᾶσαν τὴν Κύπρον.* Sehr unwahrscheinlich ist, was Bonnet in seiner Ausg. p. 293, 24 gibt *παρήλθομεν* st. *περιήλθομεν πᾶσαν.* Das Buch gehört nicht zu den älteren und nicht zu den geistvolleren Apostellegenden; aber der Vf lehnt sich mit seinen Erfindungen nach

der mit der Topographie Cyperns vertraute Leser sich selbst sagen kann, daß die Missionare die Insel nicht von Osten nach Westen durchquert, sondern sie umkreist haben. Unter Paphos [30]) aber ist hier und v. 13 nicht Altpaphos mit dem seit ältesten Zeiten weltberühmten Heiligtum der Aphrodite zu verstehen, sondern die nach einer schweren Beschädigung der alten Stadt durch ein Erdbeben im J. 15 v. Chr. mit Geldunterstützung des Kaisers Augustus neuangelegte Stadt Neupaphos, etwa 11 km nordwestlich von Altpaphos an einer nach Süden geöffneten Hafenbucht gelegen. Alljährlich pflegten die Bewohner von Neupaphos und auch andere Städte der Insel an einem Hauptfeste der Aphrodite in feierlicher Prozession zum Heiligtum in Altpaphos zu ziehen [31]). Eine Inschrift nennt Paphos „die heilige Metropole der Städte

---

Möglichkeit an den Text der AG an, macht z. B. aus Kyrene, der Heimat des Lucius AG 13, 1 eine Stadt *Κυρίνη* (so codd.) auf Cypern, nennt eine beträchtliche Anzahl von Städten auf Cypern z. B. Lapithos, Tamasos, Kourion, Kition, Salamis, Altpaphos, wovon er die Stadt Paphos unterscheidet, und bereist die Insel mit Brn nach der Trennung von Pl teils auf dem Landwege (c. 16—21), teils auf dem Seeweg (c. 22). — Zu *διέρχεσθαι* mit Angabe des Endziels Lc 2, 15; 8, 22; AG 9, 38; 11, 19; *A* 18, 27. Zu *περιέρχεσθαι*, hier natürlich nicht im Sinn von „umherlaufen, bald hierhin bald dorthin gehen" wie AG 19, 13 (cf auch *περιάγειν* AG 13, 11; 1 Kr 9, 5), sondern „um etwas herumlaufen, eine Rundreise machen, umkreisen" Mt 23, 15, mit *κύκλῳ* Mc 6, 7; Demosth. 19, 225; Plato Polit. p. 283; mit *τὸν ἑαυτοῦ* (und *ἑαυτῆς*) *κύκλον* Plato Tim. p. 39. Cf auch *περιπλέειν*, *περίπλους*.

[30]) Strabo XIV p. 683 gebraucht 3 mal *Παλαίπαφος*, daneben von p. 682 extr. — 684 in. 5 mal (*ἡ*) *Πάφος* ohne Näherbestimmung von der neu angelegten Stadt. Ebenso noch die Acta Barnabae s. A 29. Dagegen nennen Plin. nat. hist. V, 130 (s. oben A 27); Ptolem. geogr. V, 14, 1 *Πάφος νέα* neben *Π. παλαιά*. Über die Beschädigung von Altpaphos und die dadurch veranlaßte Gründung von Neupaphos im J. 15 a. Chr. (u. c. 739, nicht 729, wie Waddington Fastes des prov. Asiat. p. 98 angibt) s. Dio Cass. 54, 23, 7, der auch angibt, daß Augustus der Stadt gestattet habe, sich *Σεβαστή* (*Augusta*) zu nennen, cf die Inschriften aus der Zeit des Tiberius Journ. of hellenic stud. 1888 p. 227 nr. 6. 7. Die Trümmer von Altpaphos liegen in und bei dem Dorf Kuklia auf einem felsigen Hügel, nach Strabo XIV p. 683 zehn Stadien (nicht ganz 2 km) vom Strand und Ankerplatz (*ὑφορμος*) entfernt, von Cesnola, Cypern bearb. von Stern, 1879 S. 179 zu 25 Min. berechnet. Neupaphos lag nach Strabo l. l. 60 Stadien (= c. 11 km) von Altpaphos. Die Nachrichten der Alten über Paphos sehr vollständig zusammengestellt von M. Rh. James Journ. of hell. st. 1888 p. 175—192. Über die Verwertung der Sagen vom Tod und Grab der Aphrodite in Paphos durch die jüngeren christlichen Apologeten von Clemens Alex. an und in den Märtyrerakten handelt ausführlich Lightfoot in seinem Ignatius and Polycarpus II, 500.

[31]) Strabo XIV, p. 683 sagt nach Angabe der Entfernung der beiden Plätze auf dem Landwege: *καὶ πανηγυρίζουσι διὰ τῆς ὁδοῦ ταύτης κατ' ἔτος ἐπὶ τὴν Παλαίπαφον ἄνδρες ὁμοῦ γυναιξὶν συνιόντες καὶ ἐκ τῶν ἄλλων πόλεων.* Die Akten des Barnabas c. 19 (s. A 29) beschreiben diese orgiastische Prozession offenbar nach lebendiger Anschauung.

Cyperns“ [32]), und in Neupaphos, nicht in der verödeten Stadt um das Heiligtum zu Altpaphos residirte, als Pl und Brn dorthin kamen, schon seit einiger Zeit der Prokonsul Sergius Paulus. Er hat diese Stellung jedenfalls vor, nicht nach dem J. 51 inne gehabt [33]). Cypern im J. 59 v. Chr. durch Cato den Ptolemäern entrissen, war seit 22 v. Chr. selbständige senatorische Provinz unter einem Proprätor mit dem Titel Prokonsul. Durch sehr wahrscheinliche und bisher, soviel ich sehe, vergeblich angefochtene Kombinationen ergibt sich aus Inschriften und literarischen Nachrichten doch einiges über ihn. Er war, wir wissen nicht, in welchem Jahr der Regierung des Claudius, Mitglied einer aus Senatoren unter Vorsitz eines Consulars gebildeten Kommission zur Beaufsichtigung des Tiberlaufs. Von dem älteren Plinius wird er als einer der Schriftsteller genannt, die er im 2. und 18. Buch seiner Naturgeschichte benutzt habe, und es finden sich an den Stellen dieser Bücher, wo man sie nach den Andeutungen des vorausgeschickten Index erwarten muß [34]), in der Tat entsprechende Angaben. Er führte den im Geschlecht der Sergier durch Jahrhunderte mit Vorliebe gewählten Vornamen Lucius, der nach bekanntem Gebrauch in der AG nicht angegeben ist [35]).

Als ein Mann von vielseitigem, auch religiösem Interesse ist

---

[32]) Journ. of hell. stud. 1888 p. 252 nr. 111; auch in Hogarth's Devia Cypria (1889) S. 114 nr. 36 abgedruckt und besprochen. Wenn die Ergänzung einer Inschrift von Salamis unter Hadrian hell. stud. 1891 p. 181 durch ἡ Κύπρου [μητρόπολις] sicher wäre, würde Salamis jedenfalls nicht als „heilige Metropole“, sondern als die für den Handel wichtigste, vielleicht auch volkreichste Stadt der Insel so genannt sein. Selbstverständlich war der an der Spitze der Verwaltung einer römischen Provinz stehende Prokonsul noch weniger als heutzutage Beamte in ähnlicher Stellung an einen festen Wohnsitz gebunden. Aber seine Kanzlei konnte der Prokonsul Cyperns kaum anderswo haben, als in Paphos. Nach einer lateinisch-griechischen Inschrift (hell. stud. 1888 p. 234 nr. 28) gab es dort auch eine Kolonie römischer Kaufleute.

[33]) Ich muß mich hinsichtlich der Zeitbestimmung auf Einl II³, 645 f., auch auf den Artikel „Paulus“ Prot. RE XV, 64, in anderer Beziehung auf den Aufsatz über „den römischen Prokonsul und den jüdischen Zauberer auf Cypern“ N. kirchl. Ztschr. XV, 189—200 berufen.

[34]) Plin. nat. hist. II, 210 *Celebre fanum habet Veneris Paphos, in cujus aream non impluit.* Der nur zur Einleitung der merkwürdigen Wettererscheinung dienende erste Satz lautet wie der Anfang einer Beschreibung des Heiligtums von Paphos, XVIII, 68 eine Bemerkung über den dunkelfarbigen cyprischen Weizen und dessen Mischung mit weißem Weizen aus Alexandrien, die üblich und notwendig ist, wenn man nicht schwarzes Brot essen will.

[35]) Selbst der Gentilname wird, abgesehen von dem zweifelhaften Fall des Titius Justus AG 18, 7, im NT nur dem Pilatus und auch diesem nur ausnahmsweise Lc 3, 1; AG 4, 27; 1 Tm 6, 13 gegeben, vielleicht noch Mt 27, 2, überall bei erstmaliger Erwähnung der Person. Nicht zu vergleichen ist die abwechselnd oder auf einander folgende Anwendung zweier Namen wie Saul—Paulus, Johannes—Marcus, Simon—Niger.

dieser Prokonsul dadurch gekennzeichnet, daß ein jüdischer Magier oder Gaukler und zugleich Pseudoprophet einige Zeit sich bei ihm aufhalten, mit ihm verkehren und ihm seine Künste zeigen konnte, daß aber Sergius trotzdem den Pl und den Brn, von deren Auftreten in der dortigen Synagoge er durch den jüdischen falschen Propheten gehört haben mochte, zu sich einlud und sich angelegen sein ließ, von ihnen das Wort Gottes zu hören (v. 6—7). Indem Lc zwischen diese beiden Aussagen die Bezeichnung des Prokonsuls als eines *ἀνὴρ συνετός* stellt [36]), gibt er zu verstehen, daß dieser als ein einsichtiger und Wahrheit suchender Mann von den Zauberkünsten und Wahrsagungen des entarteten Juden unbefriedigt war und von den gleichfalls dem jüdischen Volk entsprossenen Predigern des Ev's hoffte eine reinere Religionslehre zu empfangen. Er war nahe daran, durch diese Orientalen dem damals in den griechischen Städten und in den höheren Schichten der römischen Gesellschaft so zahlreichen Kreis der *φοβούμενοι* oder *σεβόμενοι τὸν θεὸν* zugeführt zu werden. Dem entspricht auch die Beschreibung des überraschenden Erfolgs dieser Unterredungen v. 12.

Während wir von Sergius Paulus ein einheitliches und so glaubwürdiges Bild gewinnen, daß man annehmen muß, der Antiochener Lc habe es den Erzählungen der nach Antiochien zurückgekehrten Missionare entnommen und darum auch in *B* bis auf wenige entbehrliche Worte unverändert gelassen hat, ist das Bild des falschen Propheten durch eine ungewöhnliche Mannigfaltigkeit der Textüberlieferung in bezug auf seinen Namen und dessen Deutung verdunkelt. Bei der ersten Einführung v. 6 wird ihm ein einziger jedenfalls mit *Βαρ* beginnender Name gegeben; in v. 8 erhält er einen anderen, mit *E* beginnenden Namen, der in einer Parenthese als Übersetzung des zuerst genannten Namens bezeichnet wird [37]). Anders können die Worte nicht verstanden werden: *ἀνθίστατο δὲ αὐτοῖς E. ὁ μάγος — οὕτως γὰρ μεθερμηνεύεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ — ζητῶν διαστρέψαι τὸν ἀνθύπατον ἀπὸ τῆς*

[36]) Zu *συνετός*, was mehr ist als *φρόνιμος* cf Lc 10, 21, mit *σύνεσις* verbunden 1 Kr 1, 19, letzteres allein Lc 2, 47, auch *συνιέναι* Lc 24, 45; Eph 5, 17.

[37]) Dazu kommt noch, daß lt^2, auch eine beträchtliche Anzahl von Hss der vg, schon v. 6 zu dem Namen Barj. zusetzen: *quod interpretatur paratus*, und E *ὃ μεθερμηνεύεται Ἑλύμας*, nichtsdestoweniger aber v. 8 eine nochmalige Namensdeutung *οὕτως γὰρ ἑρμηνεύεται* E (oder *μεθερμηνεύεται* D, oder *λέγεται ἑρμηνευόμενον* lt^2) *τὸ ὄνομα αὐτοῦ* folgen lassen, während die Masse der Griechen, auch sy$^{1.2}$ sah kopt vg nur v. 8 eine solche haben. Nur letzteres kann das Ursprüngliche sein. Der lat. Übersetzer, dem wie in so vielen anderen Fällen E gefolgt ist, glaubte nach Analogie von 9, 36 cf 39, 40 gleich bei erster Nennung des fremdsprachigen Eigennamens die Deutung desselben hinzufügen zu sollen. S. abgesehen von dem App. zum lat. und griech. Text Forsch IX, 81. 282, die ausführlichen Nachweisungen ebendort S. 149f. 350—353.

πίστεως. Nur unter dem Zwang einer ihnen vorliegenden sinnlosen Entstellung beider Namensformen konnten bedeutende Gelehrte dies verkennen, wie z. B. H. Grotius [38]), der zwar richtig erkannte, daß E. ein zweiter Name desselben Mannes sei, dem Lc v. 6 den Eigennamen *Βαρ.* gegeben hat, und trotzdem urteilte: Lc übersetze hier den angeblich aus Arabien stammenden zweiten Namen des jüdischen falschen Propheten, nämlich E. mit *μάγος*. Um so verstanden zu werden, mußte Lc doch erst ausgesprochen haben, daß E. ein zweiter Eigenname des *Βαρ.* sei, was schon v. 6 geschehen konnte oder v. 8 etwa mit Worten wie *Βαρ. ὁ καὶ E. τουτέστιν ὁ μάγος* vor *οὕτως γὰρ . . . τὸ ὄνομα αὐτοῦ μεθερμηνεύεται*. Der Wortlaut *E. ὁ μάγος* sagt schlechterdings nichts davon, daß *μάγος* hier im Unterschied von v. 8 und den meisten anderen ähnlichen Standes- oder Berufsbezeichnungen als persönlicher Beiname gemeint sei. Es weist vielmehr *ὁ μάγος* auf die in v. 6 gebrauchte Bezeichnung des *Βαρ.* als eines *μάγος* zurück, ebenso wie *τὸ ὄνομα αὐτοῦ* auf das *ᾧ ὄνομα Βαρ.* ebendort, und der ganze Satz *ἀνθίστατο — ἀπὸ τῆς πίστεως* auf v. 7 zurückweist. Unvorbereitet ist in v. 8 lediglich die Einführung des neuen Namens E. Diese wird daher durch die parenthetische Zwischenbemerkung gerechtfertigt, und nur auf diesen neuen Namen selbst kann das die Parenthese einleitende *οὕτως* hinweisen. So, nämlich mit E., wird der bereits v. 6 genannte Name des hier in Rede stehenden Magiers, also der Name *Βαρ.* übersetzt. Aus der einstimmig überlieferten Anfangssilbe des Namens *Βαρ-* ergibt sich, daß der einer Übersetzung und Deutung bedürftige Name des jüdischen Magiers ein aramäischer war [39]), und ebenso sicher folgt aus der Bestimmung der AG für griechische Leser, daß der zweite

[38]) H. Grotius, Annotationes in NT II (ed. nova Chr. E. de Windheim Erlangen 1756) p. 71: *Ἐλύμας hoc alterum erat nomen illi, qui modo dictus Barjesus. — ὁ μάγος, οὕτω γὰρ μεθερμηνεύεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Id est ἐλύμας significat μάγον nempe Arabum lingua; nam* עלמא *magi.* Noch deutlicher sagt Grotius zu Mt 2, 1 p. 35 *ipsum nomen ἐλύμας quod a Luca μάγος vertitur* AG 13, 8, *ab Arabia venit.* — Keiner Widerlegung wert ist vollends die Annahme, daß Lc der Meinung gewesen wäre, er müsse das jedem noch so wenig gebildeten Hellenen und Hellenisten jener Zeit geläufige *μάγος* (cf Mt 2, 1. 7. 16; Dan 1, 20; 2, 2. 10. 27 (etc. Theod., auch LXX Dan 2, 2; *μαγεύων* AG 8, 9; *μαγίαι* AG 8, 11) durch Übersetzung in eine ihm und seinen Lesern gleich fremde Sprache verständlich mache.

[39]) Cf Bar-abba(s) Mt 27, 16; Bar-tholomaios AG 1, 13; Bar-sabba(s) AG 1, 23, ein andrer 15, 22; Bar-naba(s) 4, 36; Bar-timaios Mr 10, 46. An dem aram. Charakter solcher Namen wird nicht dadurch geändert, daß „Hebräer", deren Muttersprache das Aram. geworden war, althebräische Namen mit ihnen verbanden, wie *Joseph* Barnabas AG 4, 36, *Judas* Barsabbas AG 15, 22, *Jesus* Barabbas Mt 27, 16 (Bd I[3], 709 A 77), *Simon* Bar-*Jona* = *Jochanan* Mt 16, 17. Dasselbe bei späteren Rabbinen: *Samuel* Bar- Nachmani, Nachman Bar-*Jakob* und dessen Schüler Nachman Bar Jizchak. Hamburger REnc. f. Bibel u. Talmud II, 819. 820.

Name, der als eine Übersetzung des jüdischen Namens eingeführt ist, nur ein griechischer sein kann. Selbstverständlich ist der Zweck der Einführung des neuen Namens an dieser Stelle auch nicht der einer philologischen Belehrung, sondern der einer geschichtlichen Erläuterung. Der Leser soll beim Übergang zu der dramatischen Schilderung des Kampfes zwischen dem jüdischen Magier und den Predigern des Ev's vor den Ohren des hohen römischen Beamten wissen, daß der erstere hiebei, wie überhaupt in seinem Verkehr mit dem Prokonsul, im Gewand eines griechisch gebildeten Mannes aufgetreten sei. Dazu dient ihm der griechische Name, den er sich beigelegt und durch Übersetzung seines angeborenen jüdischen Namens gebildet hat[40]). Hiernach gilt es, aus der verworrenen Textüberlieferung einen aram. und einen griech. Namen zu ermitteln, die sich wie Original und Übersetzung zueinander verhalten. Auszugehen aber ist von der Übersetzung; denn über diese liegt uns zwar keine einhellige, aber doch eine klare Überlieferung vor. In v. 8 haben wir zu wählen zwischen *Ἐλύμας* und *Ἕτοιμος* (oder *Ἑτοιμᾶς*). Ersteres ist die bei den Griechen beinah alleinherrschende, von den syrischen und ägyptischen Übersetzern mit geringfügigen orthographischen Verschiedenheiten übernommene, ins lat. Sprachgebiet wahrscheinlich durch Hieronymus eingeführte LA[41]). Da

---

[40]) Übersetzungen aramäischer Eigennamen ins Griechische liegen vor AG 4, 36; Jo 11, 16; 20, 24; 21, 2, ohne daß damit gesagt oder auch nur gemeint wäre, daß der Träger solcher Namen neben der aram. auch die griech. Form als Name geführt habe, oder daß er von anderen so genannt worden sei s. oben S. 181 und Bd IV^3, 81. Dies gilt aber nachweislich von *Ταβιθά* = *Δορκάς* AG 9, 36—40, *Κηφᾶς* = *Πέτρος* (*πέτρα*) Jo 1, 42 = Mt 16, 18. Vergleichbar mit dem vorliegenden Fall und zwar in bezug auf den Zweck der Beilegung eines gleichbedeutenden griech. Namens noch ähnlicher, als die genannten biblischen Beispiele, sind die griech. Nachbildungen hebräischer Namen bei den hellenisirenden Hohenpriestern der Makkabäerzeit nach Jos. ant. XII, 239: *Jason* = *Jesus*, *Menelaos* = *Onias*. Letztere Gleichung ist nicht ganz sicher, aber selbstverständlich hat der homerische Name einen semitischen verdrängt. Daß es sich AG 13, 6—8 um einen selbsterwählten und zur Zeit der Verhandlung vor dem Prokonsul von dem jüdischem Magier geführten griech. Eigennamen handelt, hat wenigstens ein lat. Übersetzer, nämlich d gefühlt und ausgedrückt, indem er statt *interpretatum dicitur* (g Lucifer) oder *interpretatur* (e vg) schrieb *interpretabatur*.

[41]) sy^1 אלומום (nach der überlieferten Vokalisation *Elumos* zu lesen), sy^2 אלומאם (*Elumas*), sah *Ελημας*, kopt *Ελμας*. Delitzsch im hebr. NT (10. Aufl., auch nach der 11. von Dalman „endgiltig revidierten" Aufl. 1892) setzt dafür aram. אֵלִימָא d. h. „stark". Abgesehen von dem Verschwinden der Verdoppelung des l bei Griechen, Syrern und Kopten liegt dabei entweder die, wie exegetisch bewiesen wurde, sinnlose Voraussetzung zu grunde, daß Lc ein aram. Wort als Übersetzung des gleichfalls aram. Namens *Bar* ... einführen konnte, oder die noch sinnlosere Annahme, daß das Objekt der von Lc vorgelegten Dolmetschung nicht, wie er angibt, der Eigenname dieses Gauklers (v. 8 *τὸ ὄνομα αὐτοῦ* cf v. 6 *ᾧ ὄνομα Βαρ.*) sondern seine Eigenschaft als Gaukler sei. In gesteigertem Maße gilt

Ἐλύμας kein griech. Eigenname ist und auch von keinem griech. Wort abgeleitet werden kann, kann diese Namensform auch nicht von Lc herrühren, sondern nur von Abschreibern, welche den Sinn der Parenthese in 13, 8 nicht verstanden. Das Gegenteil gilt von Ἕτοιμος und dessen Nebenform Ἑτοιμᾶς. Im Abendland liegt diese LA in dreifacher Gestalt vor: im griech. Original, in lat. Transskription und in der Übersetzung *paratus*[42]), und überall

---

dies auch gegen Dalman's Versicherung (Gr. des gal. Aram. 2. Aufl. S. 162 A 4), daß Ἐλυμᾶς ein von Ἐλυμαῖος gebildeter Eigenname sei. Dagegen spricht außerdem noch, daß erstens Lc die Bewohner von Elam (hebr. עילם Gen 10, 22; 14, 1 ff.; Dan 8, 2) AG 2, 9 nicht Ἐλυμαῖοι, sondern Ἐλαμῖται nennt, und zweitens, daß von Heimatsnamen wie Ἀθηναῖος, Κυρηναῖος, Γαλιλαῖος Kurznamen wie Ἀθηνᾶς, Κυρηνᾶς, Γαλιλᾶς nicht gebildet worden sind. Es gibt einen griech. Eigennamen Ἔλυμος und einen Volksstamm der Ἔλυμοι (Thucyd. VI, 2, 3; Strabo XIII, 608; Pausan. X, 11, 3), die aber mit dem Lande Elam weder tatsächlich noch durch die Sage in irgend welchem Zusammenhang stehen. Drittens stammt der Zauberer Barj. nachweislich nicht aus Elam, sondern, wie weiter unten gezeigt werden soll, aus Cypern. — Von der unerträglichen Voraussetzung, daß der Grieche Lc durch Elymas den Titel μάγος seinen griech. Lesern gedolmetscht und diesen Gedanken durch einen Mißbrauch der einfachsten Sprachmittel verschleiert haben sollte, geht auch H. Grimme in seinem Aufsatz über „Elim der Astrolog" (Oriental. Literaturzeitung, 1909, S. 207—211) aus (S. 209). Ob er mit seiner Deutung eines in phönicisch-punischen Inschriften öfter vorkommenden עלם, das an anderen Stellen „Gottheit" bedeutet, im Sinn von Astrolog sowie mit seiner Vokalisierung עֵלִים in Recht ist, mögen die Orientalisten vom Fach beurteilen. Aber schon die Gleichsetzung dieser Form mit Ἐλυμας erscheint bedenklich in Anbetracht der syr. Transkriptionen dieses Namens s. Anfang dieser Anm. Vollends unstatthaft aber ist die Gleichsetzung von μάγος mit Astrolog, die ja damit nicht gerechtfertigt ist, daß die Magier aus dem Orient in Mt 2 unter anderem auch Astronomen und Astrologen gewesen sind. Der Samariter Simon, der AG 8, 9 und 11 (μαγεύων und ταῖς μαγίαις) als Magier charakterisirt ist, und in alter Überlieferung von den alten Petrusakten an stets *Simon magus* genannt wird, war kein Astrolog, hat sich auch selbst nicht für einen Propheten, sondern für etwas viel Größeres ausgegeben, war also auch kein ψευδοπροφήτης, wie nach AG 13, 6 Barj. (s. oben S. 280 ff.), und unter μάγος, μαγία, τέχνη μαγική sind überhaupt, abgesehen von den Schriftstellern, die von der medopersischen Kaste der Magier handeln, für welche die Sterndeuterei gar nicht charakteristisch ist (cf Bd I³, 90–93), regelmäßig Zauberer und Zauberei verstanden worden. — Die von den Syrern aufgebrachten Formen *Elumas* oder *Elumos* und die bei den Ägyptern üblich gewordene Form *Elimas* hat aller Wahrscheinlichkeit nach erst Hieronymus mit seinem Elymas, nicht schon Tertullian, Pacian und Ambrosiaster im Abendland eingeführt cf Forsch IX, 149, 352 und folgende A 42. — Die Deutungen des Hieronymus im Onomastikon (ed.² Lagarde p. 68, 23 cf auch 191, 52) haben nur scheinbar eine etymologische Grundlage.

[42]) D ετοιμας (von einem Korr. saec. VII ex. in ελυμας geändert s. Scrivener p. 443 u. p. XXV), d *etoemas*, Ambrosiaster quaest. 102, 2 ed. Souter p. 200, 8 *etimas* (v. l. ethimas, *etymas*, thimas, tymas, auch als jüngere Konjektur *elymas*, *elemas*). Pacianus ep. II, 6 ed. Peyrot p. 34 f. *hetymam* von den Herausgebern gegen die Hss ersetzt durch *helymam*, *elymam*, *elimam*). Über Tert. de pudic. 21 s. Forsch IX, 149. — Lucifer

erkennt man bei genauerem Zusehen, aber ohne Schwierigkeit, daß dies der ursprüngliche Text war, der erst allmählich durch das von Hieronymus in seiner Umarbeitung des lat. NT's dort eingeführte Elymas verdrängt wurde. Es entspricht durchaus den Anforderungen, mit welchen der Ausleger von AG 13, 6—8 an diesen dunkeln Punkt heranzutreten verpflichtet ist. Erstens bezeichnet ἕτοιμος, von Personen gebraucht, nicht nur die vorübergehende oder stetige Bereitschaft zu irgend welcher Tätigkeit (AG 23, 15. 21; Lc 22, 33; Tt 3, 1; 1 Pt 3, 15 cf AG 21, 13; Eph 6, 15), sondern auch wie unser „Fertigkeit" die durch Übung erlangte Gewandtheit und Schnelligkeit des Redens und Handelns[43]), Eigenschaften, die für einen Zauberer und Taschenspieler unentbehrlich sind. Zweitens ist es ein zwar nicht gerade gewöhnlicher, aber doch hinreichend bezeugter Eigenname[44]). Die Nebenform Ἑτοιμᾶς würde sich leicht als ein aus Ἑτοιμαρίδας, Ἑτοιμάριστος, Ἑτοιμοκλῆς oder auch von ἑτοιμολόγος und ähnlichen Adjektiven gebildeter Kurzname erklären. Drittens ergibt sich von hier aus die Möglichkeit, die von Lc ausgesprochene Gleichung zwischen dem griech. Namen in v. 8 und dem aram. Namen in v. 6, wiederzufinden d. h. aus den mancherlei Formen, in denen der aram. Name überliefert ist, eine herauszufinden, die mit Ἕτοιμος oder Ἑτοιμᾶς gleichgesetzt werden kann. Außer Betracht muß bleiben das nur in sy[1] vorliegende Bar-schuma, wörtlich „Sohn des Namens" d. h. „berühmter Mann"[45]); denn es führt keine Brücke von da zu einer der Bedeutungen von ἕτοιμος. Dasselbe gilt von der weit verbreiteten LA Βαριησου mit oder ohne ς am Schluß d. h. „Sohn Jesu". Daß Lc dies durch ἕτοιμος übersetzt, erscheint namentlich auch angesichts der

ed. Hartel p. 253. 22 *etoemus*; derselbe p. 253, 19 mit cod. g und vielen Hss der vg zu 13, 6 *quod interpretatur „paratus"*.

[43]) Ev. Thomae c. 15 (Ev. apocr. ed.[2] Tischendorf p. 154) ἐθαύμαζον ἐπὶ τῇ ὡραιότητι τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ καὶ τῇ ἑτοιμασίᾳ τῶν λόγων αὐτοῦ. Plut. de lib. educ. c. 9 τῶν λόγων τὴν ἑτοιμότητα. Epiph. haer. 71, 1 zweimal ἑτοιμολογία als Mittel des Irrlehrers zur Täuschung seiner Zuhörer.

[44]) S. Pape Benseler WB. der griech. Eigenn.; Steph. Thes.; de Vit, Onomast. zu Forcellini. Das Onomast. des neuen Thes. l. lat. ist bis jetzt noch nicht über *Didius* hinausgekommen. — Inschriftlich belegt sind Ἑτοίμη für Athen, ein *Ti. Claudius Etoemus* für Gallia Narbon., ein *Etocmus*, was nur ein Fehler des Steinmetzen für Etoemus sein kann. Zu Ἑτοιμοκλῆς cf Lucian, Conviv. 22; Pausanias III, 13, 9.

[45]) אֲנָשֵׁי שֵׁם cf hebr. בַּר שִׁמְעָא Gen 6, 4; Num 16, 27; 1 Chr 5, 24. Im bibl. Aramäisch nur stat. constr. שֵׁם Dan 4, 5 neben שְׁמָא und anderwärts mit Suffixen. Brokelmann Syr. WB. p. 379 citirt aus Epharim חַרְשָׁא דַּשְׁמָהָתָא „berühmte Magier" mit plur. fem. cf Nöldeke, Syr. Gr. § 146. Sollte das Wort μάγος = חַרְשָׁא in v. 6 und 8 den sy[1], der die im griech. Original vorliegende Namensform nicht verstand, zu seinem kühnen Quidproquo veranlaßt haben?

richtigen Deutung des Namens Jesu Mt 1, 21 und der großen Bedeutung, die gerade diesem Namen Lc 1, 31; 2, 21 beigemessen wird, undenkbar[46]). Was das von Hieronymus empfohlene, aber nach den ältesten Hss der vg von ihm nicht einmal in diese seine Revision des älteren lat. NT's aufgenommene *Bar-jehu* bedeute, ist und bleibt dunkel (s. A 41 a. E.). Festen Boden unter den Füßen bieten uns nur die Formen *Βαριησουα(ν)*, *Barjesuam*, *Barjesuban*, *Varisuas*[47]). Die Verschiedenheiten der Schreibweise sind für die geschichtliche Kritik völlig belanglos[48]). Es bleibt als deutlichste Wiedergabe des semitischen Namens das indeklinabele *Bar-jesuban* übrig. Nun gibt es einen althebräischen Namen יְשׁוָה neben יְשׁוִי als Namen zweier Brüder Gen 46, 17; Num 26, 44 (LXX 26, 28); 1 Chr 7, 30; der letztere allein auch 1 Sam 14, 49. Unter den überaus mannigfaltigen Transskriptionen des ersteren in LXX findet sich unter anderen auch *Ιεσσουα*, *Ιεσουα*, *Ιεσσαι*, *Ιεσου*, *Ιεσσου*, auch Verwechslungen mit dem letzteren, der 1 Sam 14, 49 im cod. Alex. *Ισουει* bietet[49]). So konnte aus בַּר־יְשׁוָה *Βαριησου*, *Βαριη-*

---

[46]) Die Wortbedeutung von *Ἰησοῦς* scheint auch AG 4, 10—12 cf 3, 16 berücksichtigt zu sein, vielleicht auch Hb 4, 14 im gegensätzlichen Vergleich mit Jesus = Josua 4, 8.

[47]) *Βαριησου* א = בר ישוע sy^{2}, Acta Barn. (Acta apost. apocr. ed. Lipsius et Bonnet II, 2) p. 298, 19; 299, 10 im Text gegen die meisten Hss; *Barihesu* g vg (teilweise ohne *h*); *Βαριησους* B E e (*Barihesus*) 58 sah, Acta Barn. p. 299, 21 (Text *δ B.*, p. 300, 19 *τοῦ B.*); *Βαριησοῦν* (indeklinabel) A H L P 61 137 sy^{3} (griech. am Rand); *Barjen* vg Sixt, *Barjehu* Luther (cf Hieron. onom. s. ed. Lagarde p. 67, 26 *Barieu* [die Hss *Berieu*] *maleficum sive in malo, nonnulli Barjesu conrupte legunt*). *Βαριοσου* oder *Βαριωσου* A. Barn. p. 298, 19; 299, 10. 21; 300, 19 (meiste Hss); *Βαριησουα* D (aus letztem *α* hat ein späterer Korrektor *ν* gemacht, was den Text von A H L P etc. ergeben würde), *Barjesuam* d, *Barjesuban* Lucifer p. 253 f. viermal, *Varisuas* Op. imperf. in Mt 24, 5 (Chrysost. opp. ed. Montfaucon VI append. p. 199). — Da der Vf des Op. imperf. den *Varisuas* (d. h. *Βαριωσουας*) mit Dositheus, Simon und Cleobius (s. Gesch. d. Kan. II, 596 A 3), also mit ältesten Ketzern zusammenstellt, könnte man an Gottesnamen und die damit verbundenen Spekulationen der alten Gnostiker denken, wie *Jao* (Iren. I, 30, 5), die Bücher des *Jeu* (Kopt.-gnostische Schriften ed. C. Schmidt I, 257 ff.). Cf auch das über die *Doctrina Jassowae* bei Ephraim Syr. N. kirchl. Ztschr. 1904 S. 198 A 3 Gesagte.

[48]) Das *-am* (d) ist veranlaßt durch ein in der Vorlage (D) vorangehendes *ὀνόματι καλούμενον*, welches einen deutlichen Akkusativ erheischte, statt des sonst einstimmig bezeugten *ᾧ ὄνομα* (d selbst *nomine qui vocatur*). Der Wechsel zwischen *ov*, *u*, *ub* in der vorletzten Silbe entspricht dem gewöhnlichen Schwanken in der Wiedergabe fremdsprachiger, besonders auch semitischer Namen mit ו, aber auch lat. Namen durch die Griechen s. oben S. 185 A 23; 187 A 28; 377 A 17. Daraus erklärt sich auch der erste Buchst. von Varisuas s. A 47, während das Schluß-s nicht in einem Citat, sondern in einer Aufzählung von Irrlehrern im Nominativ natürlich erscheint. Über den zwischen griech. und lat. Sprache und Bildung gestellten Vf des Opus imperf. s. Bd I^{3}, 33.

[49]) Merkwürdig ist, 1) daß darunter *Ιησουα* mit *η* nicht vertreten ist, so daß das *η* in D verdächtig wird, 2) daß das *Ιουει* 1 Sam 14, 49 mit

σονα, Βαρισου, Βαριησου entstehen. Da יְשֻׁוָה einer der zahlreichen aus der 3. Person des Imperfekts gebildeten Eigennamen [50]), den Begriff von שָׁוָה wiedergibt, was im Hebr. (wie auch syr. שְׁוָא) „eben, glatt, würdig sein" bedeutet, im Piel „ebnen, zurechtmachen, fertigstellen", so konnte בַּר־יְשֻׁוָה sehr wohl durch ἕτοιμος wiedergegeben werden. Daß dabei *Bar* unübersetzt blieb, ist in der Ordnung, weil *υἱος Ἑτοίμου* im Verkehr mit Griechen, zumal im Munde seines Trägers ein lächerlicher Eigenname gewesen wäre, während bei den Semiten bekanntlich Bezeichnungen wie „Sohn des Trostes, Kinder des Lichtes, Söhne der Propheten oder der Pharisäer" und viele derartige Ausdrücke gar nicht die Abstammung, sondern die Zugehörigkeit zu einer Menschenklasse von bestimmter Eigenschaft und Geistesart, auch Partei oder Zunft zu bezeichnen pflegen s. oben S. 183 A 20. Haben aber, wie gesagt, von den überlieferten Formen des gesuchten Namens die auf *ān* den Vorzug der größeren Deutlichkeit, und sind dieselben viel weniger, als die an den Jesusnamen anklingenden Transskriptionen dem Verdacht ausgesetzt, durch unpassende Erinnerungen hervorgerufen zu sein, so erscheint auch die Zurückführung von *Βαριησουαν, Barjesuban* auf ein בַּר־יְשֻׁעָן unbedenklich; denn Neubildungen von Namen durch Zusetzung von *ān* an vorhandene Namen oder auch andere Wurzelworte sind sehr gebräuchlich [51]). — Indem der Jude Barjischwan ins Griechische übersetzt und im Verkehr mit Griechen und griechisch redenden Römern sich Ἑτοίμος nannte, brauchte er sich nicht streng an die beiden Elemente seines semitischen Namens *bar* und *jischwa* (oder *jischwan*) zu halten [52]), sondern begnügte sich mit dem Begriff ἑτοιμασία. Er wollte sich damit kennzeichnen als einen Mann, der jederzeit fertig sei, ein *paratus*, wie die alten

---

der beharrlichen Schreibung in den Acta Barnabae *Βαρ-ισουν* oder *Βαρ-ισσουν* zusammentrifft, und 3) daß das von Hieronymus bevorzugte Barieu oder Berieu und seine Übersetzung *in malo* mit dem dritten, an den Stellen des Pentateuchs mit *Jischwa* und *Jischwi* verbundenen Namen בְּרִיעָה übereinstimmt, Hier. also trotz der Vertauschung der Namen eine dieser Stellen im Auge gehabt hat. Insofern hat Klostermann, Probleme im Apostoltext S. 31 mit seiner Klarlegung des Ursprungs des gesuchten Namens an Hier. einen weniger gewissenhaften Vorgänger gehabt.

[50]) Isaak, Joseph, Jabin, in Zusammensetzung mit einem Substantiv Israel, Ismael.

[51]) Klostermann S. 31 verglich treffend יְשָׁפָן 1 Chron 8, 22 als Weiterbildung von יִשְׁפָּה 1 Chron 8, 16. Man kann auch erinnern an לוֹטָן Gen 36, 20. 22. 29 neben לוֹט Gen 13, 1 ff., ferner an קֵינָן Gen 5, 9 neben קֵין Gen 4, 1; שְׁפוּפָן 1 Chr 8, 5 (Num 26, 39 dasselbe mit ם am Schluß) von שְׁפוּפָה cf auch נַעֲמָן.

[52]) Vollends dann nicht, wenn er sich Ἑτοιμᾶς nannte s. A 43; denn in diesem Fall standen zwischen der Urform *jischwa* und Ἑτοιμᾶς die zwei Bindeglieder *jischwan* und ἕτοιμος.

THE KING'S INSTITUTE
THE CHURCH ON THE WAY

Lateiner übersetzten, und fähig durch Wort und Handlung Wunderbares fertig zu bringen, wie die alten Propheten Israels.

Woher dieser Tausendkünstler stammte, sagt Lc nicht, wohl aber allem Anschein nach Josephus, der ant. XX, 142 von dem Prokurator Felix (cf AG 23, 24—24, 24), der von Liebe zu Drusilla, der damals mit dem Fürsten Aziz von Emesa vermählten Tochter Agrippa's I entflammt war, folgendes erzählt: Er „schickte einen ihm befreundeten Juden Namens *Atomos*, einen geborenen Cyprier, der sich für einen Magier ausgab, zu ihr (der Drusilla) und überredete sie, sich mit ihm zu verheiraten, indem er ihr verhieß, daß er sie glücklich machen werde, wenn sie ihn nicht stolz verschmähe“ [53]). An der Vorzüglichkeit der LA *Ἄτομον* statt des zuerst als Randglosse auftauchendem, dann in einigen Hss in den Text gedrungenen *Σίμωνα* ist nicht zu zweifeln. Ob aber Josephus selbst oder erst einer seiner christlichen Abschreiber *Ἄτομον* statt *Ἕτοιμον* geschrieben hat, ist zweifelhaft (s. A 53 a. E.). Atomos ist m. W. bisher als Eigenname nicht nachgewiesen. Sonst stimmt alles mit dem Bericht des Lc überein. Da dieser nicht sagt, daß Barjischwan von auswärts nach Paphos gekommen sei, so ist die Annahme berechtigt, daß er wie Barnabas mit seinem gleichfalls halb aramäischen, halb hebräischen Namen ein geborener Cypriot war. Er gab sich nach Lc wie nach Jos. für einen Magier aus. Er suchte nach beiden Erzählungen den gewinnreichen Verkehr mit römischen hohen Herren. Die Rolle, die er als „einer der Freunde“ des Felix spielte, brandmarkt ihn als einen falschen Propheten, wie ihn Lc nennt. Die Chronologie bereitet keine Schwierigkeit. Da das Strafurteil der Erblindung, das Pl über ihn verhängte, nur für kürzere Zeit wirksam bleiben sollte [54]), kann

[53]) *Ἄτομον ὀνόματι τῶν ἑαυτοῦ φίλων Ἰουδαῖον κτλ.* ließ Niese mit Recht drucken nach cod. A (dem besten Zeugen für diesen Teil der Archäologie s. Niese's Praefatio p. VI. XXXIIf.) und der Epitome. Am Rande von A steht *Σίμωνα*, was 2 andere Hss und die lat. Version im Text haben. Daß dies von christlichen Abschreibern herrührt, denen der samaritische Magier Simon aus AG 8 in den Sinn kam, bedarf keines weiteren Beweises, da dieser nach sicherer Bezeugung in einem Dorf Samariens geboren war s. oben S. 272f. Ohne zu wissen, daß schon 2 Jahre vor mir R. Harris (Expositor von 1902 S. 189ff.) wesentlich dasselbe behauptet und begründet hatte, habe ich 1904 N. krchl. Ztschr. S. 199 die Identität von *Ἄτομος* und *Ἕτοιμος* zu beweisen versucht und nochmals Forsch IX, 353. Schürer I[4], 557 (a. 1901) hat den von Niese hergestellten Text nicht einmal der Erwähnung wert gefunden. Da die Juden *ἕτοιμος* mit אטימוס, איטימוס, auch אטמום und אוטמום, *ἑτοιμασία* mit אטימסיאה transkribirt haben s. Krauß, Griech. Lehnw. II, 29, könnte man an eine von Josephus benutzte jüdische Tradition denken. Es bleibt aber merkwürdig, daß auch hier wieder Jos. in den Antiqu. mit Lc zusammentrifft. Im bell. findet sich keine Parallele, auch keine Erwähnung des Atomos oder des Magiers Simon. Der Ausdruck des Jos. *Ἄτομον ὀνόματι . . . Ἰουδαῖον, Κύπριον δὲ τὸ γένος, μάγον εἶναι σκηπτόμενον* erinnert doch an Lc AG 13, 6. 8.

[54]) Zu *ἄχρι καιροῦ* v. 11 cf Lc 4, 13. Obwohl der sonst in der Bibel

er sehr wohl etwa 8 Jahre später sein Gewerbe in Palästina wieder betrieben haben, nachdem er vor dem einsichtsvollen Sergius Paulus zu Schanden geworden war.

Was diesen Juden veranlaßte, gegen die Darlegungen des Pl und des Brn vor dem Prokonsul Widerspruch zu erheben, war der Neid, mit dem er sah, daß sie den Beifall des Römers fanden, und die Furcht, seinen Einfluß auf diesen einzubüßen. Deutlicher, als sich dies aus dem Gang der Erzählung nach *B* ergibt, spricht *A* dies aus, indem er hinter v. 8 hinzufügt: „weil er (Sergius) sie (Pl und Brn) gerne hörte“ [55]). Während bis dahin Brn und Saul beharrlich in dieser Folge mit einander genannt waren (11, 30; 12, 25; 13, 1 [*B* getrennt]; 13, 3. 7), tritt von nun an (v. 9) Saul an die erste Stelle. Von hl. Geist erfüllt, also in hochgradiger Erregung (cf AG 2, 4; 4, 8; Lc 1, 41. 67) und, wie man sofort hört, in heftigstem Zorn richtet er seinen Blick fest auf den Pseudopropheten und fährt ihn mit den Worten an (v. 10): „O (Mensch) voll jeglicher Arglist und aller Leichtfertigkeit, (du) Teufelskind und Feind aller Gerechtigkeit, wirst du nicht aufhören, die geraden Wege (Gottes) des Herrn zu verkehren? (v. 11). Und jetzt kommt (Gottes) des Herrn Hand über dich, und du wirst blind werden und eine Zeit lang die Sonne nicht sehen.“ Was wie eine verwegene Wahrsagung oder wie ein frevelhaftes Gottversuchen klingen mochte, wurde sofort, noch ehe die Versammlung in der Wohnung des Prokonsuls auseinanderging [56]), zur Tat. Den falschen Propheten befiel sofort eine Umnebelung oder Verschleierung der Augen und Verdunkelung des Blicks, welche sich allmählich dahin steigerte, daß sich für ihn das Tageslicht in nächtliche

nicht vorkommende Ausdruck hier nicht von der tatsächlichen Dauer der Blindheit, sondern nur in der Androhung gebraucht ist, spricht doch Lc hier ebenso deutlich aus, daß die Blindheit keine lebenslängliche gewesen sei, wie Lc 4, 13 ein Hinweis auf spätere Versuchungen ist cf Lc 12, 50; 22, 44 f.; Jo 12, 31; 14, 30.

[55]) D *ἐπειδῆ* (l. *ἐπειδὴ*) *ἥδιστα ἤκουεν αὐτῶν*, E *ὅτι ἡδέως αὐτῶν ἤκουεν*. Die Versionen d e sy^{2} können nicht zur Entscheidung zwischen D und E verhelfen. Im NT findet man *ἥδιστα* nur 2 Kr 12, 9. 15. Dagegen sind die Worte in den Theklaakten § 20 *ἡδέως δὲ ἤκουεν ὁ ἀνθύπατος τῶν Παύλου* eine offenbare Nachbildung von AG 13, 8 und das älteste Zeugnis für *A* an dieser Stelle s. Exc. VII. Zur Sache cf Lc 23, 8.

[56]) Dies folgt nicht nur aus *παραχρῆμα* v. 11 (cf 3, 7; 5, 10; 12, 23), sondern auch aus *τότε ἰδών* oder *ἰδὼν δέ κτλ.* v. 12. Über diesen Moment führt *καὶ περιῆγεν κτλ.* v. 11 und gewissermaßen schon das vorangehende *καὶ σκότος* hinaus. Was unmittelbar dem Wort des Pl folgte, war die Umnebelung des Blickes. S. zu dieser Bedeutung von *ἀχλύς* und auch zu *σκότος* als einer Steigerung darüber hinaus die zahlreichen Beispiele aus den Medicinern bei Hobart p. 44 f. Den Übergang von dem Moment, in dem die Verschleierung des Blicks eintrat, zu der schließlich daraus sich ergebenden Notwendigkeit sich führen zu lassen, drückte auch der Tempuswechsel aus zwischen *ἔπεσεν* (v. l. *ἐπέπεσεν*) *ἐπ' αὐτὸν ἀχλύς* und *περιάγων ἐζήτει*.

Finsternis verwandelte und er darauf angewiesen war, eine Zeit lang Begleiter zu suchen, die sich bereit fänden, ihm als Führer und Wegweiser zu dienen (s. A 56). Was weiter aus ihm geworden ist, sagt Lc ebensowenig, wie er die weitere Geschichte des Magiers Simon über c. 8, 24 hinaus verfolgt. Wie aber dort der Leser sich selbst sagt, daß dieser mit seiner erheuchelten Buße nicht das Heil erlangte, sondern sich und anderen zum Verderben seine bösen Wege weiter verfolgt haben werde, so müssen wir hier dem *ἄχρι καιροῦ* entnehmen, daß die hilflose Blindheit des Barjischwan-Hetoimos, wie Pl ihm geweissagt hatte, nur eine zeitweilige gewesen sei (s. A 54). Der Eindruck, welchen die den strafenden und drohenden Worten des Pl unmittelbar folgende tatsächliche Wirkung derselben [57]) auf den Prokonsul machte, wird v. 12 mit Worten geschildert, die nicht zu der Annahme berechtigen, daß dieser zum vollen Glauben an das Ev gelangt und in die christliche Gemeinde aufgenommen worden sei. Vom Vollzug der Taufe wird nichts gesagt, was doch sonst meistens geschieht, wo die gläubige Aufnahme des Ev's auf einem neuen Missionsgebiet berichtet wird (8, 12; 36 f.; 10, 47; 16, 31—34; 18, 8b; 19, 2—5 cf 2, 41), und der Glaube des Prokonsuls wird auch nicht in Beziehung zu Christus gesetzt (cf dagegen 9, 42; 11, 21). Wenn das *τῷ θεῷ* hinter *ἐπίστευσεν* als ursprünglich gelten dürfte [58]), schiene eine solche geradezu ausgeschlossen zu sein. Auch was weiter folgt, *ἐκπλησσόμενος ἐπὶ τῇ διδαχῇ τοῦ κυρίου* erinnert eher an die Schilderung des Eindrucks, den die Bergpredigt Jesu auf die Masse des Volks machte s. Mt 7, 28 f. cf Lc 4, 32 als wie das Echo einer Missionspredigt, wie die des Pt AG 10, 37 f. Das Staunen des Mannes galt vor allem der Tat des Pl, welche bewies, daß die Lehre Jesu noch immer, auch im Munde seiner Boten eine wirksame Kraft sei. Endlich müßte auch, wenn Sergius nicht etwa ein einsam lebender Junggeselle war, befremden, daß nichts von der Stellung seiner Familie und seiner Dienerschaft zu der Predigt des Ev's verlautet, cf dagegen 10, 24. 44; 16, 15. 31—33; 18, 8. Allerdings berichtet Lc überhaupt nichts von Gemeindegründungen auf Cypern. Man möchte vermuten, daß dies dem Cyprioten Brn und seinem Vetter Mr vorbehalten blieb. Trotzdem war es ein großes Erlebnis und ein verheißungsvolles Vorzeichen seiner Wirksamkeit als Lehrer der Heidenvölker, daß Pl gleich zu Anfang seiner ersten Missionsreise bei einem vornehmen Römer und hohen Reichsbeamten ein so geneigtes Gehör fand; und nicht minder, daß er und nicht Brn es war, der vom Geist ergriffen, den verderblichen Einfluß des

---

[57]) Zu *τὸ γεγονός* cf Lc 8, 34 f. 56; AG 4, 21; 5, 7, im NT nur noch Mr 5, 14.

[58]) D d *ἐθαύμασεν καὶ ἐπίστευσεν* (soweit auch E e sy[1]) *τῷ θεῷ, ἐκπλησσόμενος* (om sy[1]) *ἐπὶ τῇ διδαχῇ τοῦ κυρίου.*

jüdischen Zauberers und falschen Propheten so wirkungsvoll abwehrte. Dies bringt Lc auch dadurch zum Ausdruck, daß er hier zum ersten Mal und von da bis zum Ende seines 2. Buches dem Pl nur noch diesen seinen römischen Namen gibt, den er als römischer Bürger von den ersten Tagen seines Lebens an getragen, als Heidenmissionar regelmäßig und ausschließlich geführt hat. Die alte Meinung, daß er ihn zu Ehren des von ihm bekehrten Sergius Paulus sich selbst beigelegt habe [59]), findet an der Form, in welcher Lc ihn einführt: *Σαῦλος ὁ καὶ Παῦλος* keine Stütze und beschuldigt den Apostel einer Eitelkeit, die um so lächerlicher wirkt, wenn man bedenkt, daß Sergius Paulus gar kein Glied der Gemeinde geworden ist. Ebenso haltlos ist die andere Annahme, daß der Ap. bei Gelegenheit seiner Taufe den römischen Namen statt des bis dahin allein geführten jüdischen empfangen oder sich beigelegt habe [60]). Für ein so hohes Alter dieses Brauchs fehlt jeder Beweis, und unverständlich würde dadurch, daß Lc den Ap. auch in bezug auf die Zeit nach seiner Taufe durch ganze Kapitel immer nur Saul nennt (9, 4. 8. 11. 17. 22. 24; 11, 25. 30; 12, 25; 13, 1. 2. 7). Die seit der Zeit nach Alexander d. Gr. sehr gebräuchlich gewordene Verbindung zweier Namen durch *ὁ (ἡ) καί* [61])

---

[59]) Schon Origenes zu Rm 1, 1 Delarue IV, 460 (nur in der Übersetzung Rufins erhalten, der aber nur wenige Worte in dem Satz: *sicut reges solent verbi gratia devictis Parthis Parthici et Gothis Gothici nominari* zugesetzt haben wird, da der letztere Siegestitel erst von 332 an von Kaisern geführt worden ist) kennt die Meinung gewisser Leute, daß Pl nach Unterwerfung des Prokonsuls unter den Christenglauben sich den römischen Namen beigelegt habe, verwirft sie aber und erklärt den Wechsel zwischen beiden Namen durch Berufung auf die biblischen Beispiele von Doppelnamigkeit z. B. Jakob-Israel. So habe Pl von jeher beide Namen geführt. Erst Hieron. v. ill. 5; ad Phlm 1 Vallarsi VII, 746f. eignet sich das Verkehrte an.

[60]) Diese Erklärung lebt heute noch fort in dem Ausdruck für die Bekehrung: „aus einem Saulus ein Paulus werden".

[61]) Ein inschriftlich erhaltenes Schreiben eines Seleuciden von Antiochien an einen Ptolemäer auf Cypern Journ. of hell. stud. 1888 p. 230 beginnt: *Βασιλεὺς Ἀντίοχος βασιλεῖ Πτολεμαίῳ τῷ καὶ Ἀλεξάνδρῳ τῷ ἀδελφῷ χαίρειν.* Den jüdischen König Alexander Jannai (a. 103—76), der sich auf zweisprachigen Münzen sowohl Hoherpriester Jonathan als König Alexander nannte (Schürer I^4, 284), nennt Jos. ant. XIII, 320 *Ἰανναῖον τὸν καὶ Ἀλέξανδρον.* Aus christlichen Kreisen cf AG 1, 23 *Α Ματθίαν τὸν καὶ Πτολεμαῖον* (nicht ganz sicher s. App zu lt^1 Forsch IX, 29. 210f. 244 nach August.); ferner Papias (nicht nach der freien Wiedergabe bei Eus. h. e. III, 39, 9, aber nach einem wörtlichen Citat bei de Boor Texte u. Unters. X, 2. 170 s. oben S. 60 A 21) *Βαρσαββᾶς ὁ καὶ Ἰοῦστος*, Clem. recogn. I, 60 *Barnabas* (lies *Barsabbas*) *qui et Matthias.* — Auch das *Origenes qui et Adamantius* (Hieron. v. ill. 54; Ruf. Vorrede zu dem Dialog des Adamantius) galt nach Eus. h. e. VI, 14, 10 schon zu dessen Lebzeiten. Ebenso das *Ἰγνάτιος ὁ καὶ Θεοφόρος* in dem Eingangsgruß seiner 7 Briefe s. S. 2 meiner größeren Ausg. mit Hinweis auf mein Buch S. 69ff. 416ff. 577f., besonders aber auf zahlreiche nichtchristliche Inschriften bei Borghesi, Oeuvres III, 499. 502,

besagt nur, daß ihrem Träger sowohl der eine als der andere Name zukomme, auch wohl abwechselnd von ihm geführt oder von anderen ihm gegeben werde. Wo es sich um zwei verschiedenen Sprachen angehörige Namen handelt, einen semitischen und einen griechischen oder lateinischen, ist als Regel anzunehmen, daß der geborene Hebräer unter seinen Landsleuten und Volksgenossen den semitischen, im Verkehr mit Griechen und hellenisirten Barbaren den griechischen oder lateinischen führte. Der Wechsel der Umgebung aber fiel bei Männern wie Johannes Marcus, Simon-Kepha-Petros und gewiß noch zahllosen andern Juden zusammen mit einer Übersiedelung ins Ausland und dem Übergang in eine neue Lebensstellung. Daraus, daß Lc den Marcus abgesehen von den Stellen, wo er ihm beide Namen beilegt (12, 12. 25; 15, 37), 13, 5. 13 nur *Johannes* nennt, und erst an der letzten Stelle 15, 39 in bezug auf die Zeit nach der Trennung von Pl nur den Namen Marcus, unter dem allein er in den Briefen (Kl 4, 10; Phlm 24; 2 Tm 4, 11; 1 Pt 5, 13) und in der kirchlichen Überlieferung fortlebt, darf man nicht folgern, daß ihm Pt oder Barnabas aus irgend welchem Anlaß den römischen Namen als Beinamen gegeben habe, sondern nur daß er von seiner Mutter zu Jerus. und von seinem Vetter Barnabas bei seinem ersten kurzen Versuch als Missionsgehilfe noch Jochanan genannt wurde, während er von seinem Wiedereintritt in die Missionsarbeit an sich Marcus nennen ließ. Simon, der Bruder des Andreas, war schon bei seiner ersten Begegnung mit Jesus Kepha genannt worden (Jo 1, 42 Bd IV^3, 134f.), wird aber auch weiterhin von Jesus (Mt 17, 25; Lc 22, 31; Jo 21, 15—17) und von seinen Mitjüngern (Lc 24, 34) Simon, von Jakobus

---

die sich aus späteren Funden stark vermehren lassen. Eine Vorstellung von der Häufigkeit dieser Redeweise gibt es, daß im Index des 2. Bandes der berliner Papyri allein unter dem Buchstaben A 10 Beispiele dafür angeführt sind. Schließlich sei noch erwähnt, daß, wie schon Wettstein z. St. bemerkt hat, Galenus de praenotione c. 2 von einem ihm persönlich bekannten L. Sergius Paulus, der in einem der Jahre 164—166 Prokonsul der Provinz Asien, also mehr als 100 Jahre jünger als der gleichnamige Prokonsul von Cypern war (cf Waddington, Fastes des provinces Asiatiques p. 226ff.; m. Forsch IV, 266; V, 26; Bonwetsch Prot. RE. XIII, 419), ganz ebenso redet, wie Lc hier vom Ap. Pl. Allerdings nicht nach der Ausgabe von Kühn vol. XIV, 612 und dem gleichlautenden Citat bei Waddington: *ἐπισκεψόμενοι τὸν Εὔδημον ἀφίκοντο Σέργιός τε καὶ ὁ Παῦλος, ὃς οὐ μετὰ πολὺν χρόνον ὕπαρχος ἐγένετο τῆς πόλεως* (von Rom), *καὶ Φλάβιος ὑπατικός*. Es unterliegt aber keinen Zweifel, daß statt *καὶ ὁ Παῦλος* zu lesen ist *ὁ καὶ Π.*, wie auch Wettstein ohne Begründung drucken ließ. Denn der Sergius, von dem Galenus redet, hieß selbst Paulus cf Galenus vol. II, 218 *Σέργιος Παῦλος*. Es konnte also nicht neben Sergius ein Paulus als eine von ihm verschiedene Person gestellt werden. In der Erzählung vol. XIV, 612 wird weiterhin auch nicht mehr von Sergius geredet, sondern zweimal gleich nachher gesagt *ὥσπερ καὶ Παῦλος*. Das *Σέργιος* ist also, durch *τέ* mit *καὶ Φλάβιος* verbunden. Die Konjektur *Σέργιός τε, ὁ καὶ Παῦλος* ist damit gesichert.

(AG 15, 14) Symeon, erst in späterer Zeit entweder Petrus oder Simon Petrus (so besonders häufig im 4. Ev.), von ihm selbst 2 Pt 1, 1 Symeon Petrus genannt. Daneben aber nannten ihn die Hebräer, die sich in Korinth auf ihn als ihren Meister beriefen, nach wie vor Kephas (1 Kr 1, 12), und ebenso ausnahmsweise auch Pl, wo er von seiner ersten persönlichen Berührung mit ihm in Jerus. und von seinem Kampf mit den aus Palästina in die heidnische Christenheit eingedrungenen Judaisten berichtet (Gl 1, 18; 2, 9. 11. 14). Was die gleichzeitige Führung zweier verschiedensprachiger Namen anlangt, wird es sich bei Pl nicht anders verhalten haben. Daß ihm bei seiner Beschneidung am 8. Tage nach der Geburt von seinem Vater, der seine Abstammung von dem Stamm Benjamin herleitete, den Namen des einzigen israelitischen Königs aus diesem Stamm (cf AG 13, 21) beigelegt wurde, muß als sicher gelten (Phl 3, 5; Lc 1, 59; 2, 21); nicht minder auch, daß ihm als geborenem römischem Bürger (AG 22, 25—29) am folgenden 9. Tag ein Pränomen gegeben wurde [62]), das uns ebensowenig überliefert ist, wie das Praenomen des Flavius Josephus und des Pontius Pilatus. Der Regel nach führte bekanntlich der römische Bürger damals noch außer dem *praenomen* ein *nomen* zur Bezeichnung des Geschlechts, dem er von Geburt oder durch Adoption oder durch Emancipation seitens seines früheren Herrn angehörte, und ein *cognomen* zur Bezeichnung der engeren Familie innerhalb der *gens*. Im politischen Leben und in der Geschichte aber wurde ein solcher am häufigsten mit dem *cognomen* benannt [63]). Nur mit seinem Cognomen hat der Ap. Paulus sich selbst und die kirchliche Überlieferung ihn benannt. Daß Lc an dieser Stelle den römischen Namen des Ap.'s einführt und von da an ausschließlich gebraucht, erklärt sich, wie schon gesagt S. 422f., befriedigend daraus, daß er hier von einem ersten Erfolg des Pl als Heidenmissionar zu berichten hat. Es mußte aber auch ihm und seinen ersten Lesern ein bedeutsames Zeichen sein, daß der erste Heide, den Pl zu einer achtungsvollen Würdigung seines vom jüdischen Gesetz unabhängigen Ev's geführt hat, den gleichen Namen mit ihm trug [64]).

---

[62]) Cf Plutarch, Quaest. Rom. 102 p. 288; Macrob. Saturn. I, 16, 36; der sog. *dies lustricus* Sueton. Nero c. 6 oder auch *nominalia* (Namensfest) Tert. idol. 16.

[63]) *Marcus Tullius Cicero*, *Cajus Julius Caesar* und *Cornelius Tacitus* mit unsicher überliefertem Praenomen.

[64]) Die Gleichnamigkeit Josuas mit dem Jesus „unseres Bekenntnisses" sollte der Leser empfinden Hb 3, 1; 4, 8. Cf das Wortspiel mit *Ὀνήσιμος* und *ὀνήσιμον* Phlm v. 10. 20; bei Ignatius mit dem Namen *Ἔφεσιοι* Epist. ad Ephes. 1, 1, vielleicht auch mit *Ἅλιη* = *ἀλκή* ad Polyc. 13, 2; Smyrn. 8, 3 cf auch die Spiele der Späteren mit den beiden Namen Ignatius und Theophorus s. m. Ignatius v. Ant. S. 69—72. 577f.

3. Die erste Missionsreise in Kleinasien c. 13, 13—14, 28.

Eine Gelegenheit zur Schiffahrt, wie sie sich bei dem lebhaften Handelsverkehr zwischen Cypern und der gegenüberliegenden Küste Kleinasiens häufig geboten haben muß[65]), benutzten Pl und seine Begleiter zu einer Überfahrt nach der pamphylischen Stadt Perge. Da die unmittelbar an der Küste liegende Stadt Attalia erst bei Gelegenheit der Rückreise 14, 25 erwähnt wird, werden die Missionare auch den Schluß der Reise zu Schiff auf dem in seinem unteren Lauf bis zu dem etwa 11 km von seiner Mündung entfernten Perge schiffbaren Fluß Kestros gemacht haben[66]). Ohne in dieser nicht unbedeutenden Stadt längeren Aufenthalt zu nehmen und zu predigen, was erst auf der Rückreise (14, 25) nachgeholt wurde, reisten Pl und Brn von Perge nordwärts zuerst noch durch pamphylisches, dann durch pisidisches Gebiet nach dem Antiochien, das zur Unterscheidung von den ziemlich zahlreichen Städten gleichen Namens das „an (der Grenze von) Pisidien (gelegene) Antiochien" genannt wurde[67]). Mr dagegen, sei es entmutigt durch die geringen Missionserfolge auf Cypern oder unbefriedigt von seiner eigenen Leistung in der ihm dabei zugefallenen Rolle, versagte seine fernere Mitarbeit und reiste auf eigene Hand zurück, wahrscheinlich über das syrische Antiochien, wo er mehrere Jahre ansässig gewesen war, nach Jerus., wo seiner Mutter Haus stand. Die verschiedene Beurteilung dieses Verhaltens seitens des Pl und des Brn kam erst bei Beginn der 2. Missionsreise zu scharfem Ausdruck. Vorläufig wirkten die beiden Genossen wie bisher einträchtig mit einander und zwar so, daß Pl die erste Stelle einnimmt, wie sich in Form und Inhalt der Erzählung von der ganzen ersten Reise zeigt. Beide müssen auch in bezug auf die Wahl des Weges und der Predigtstationen schon vorher einig gewesen sein. An Cilicien und insbesondere an Tarsus haben sie von vornherein nicht gedacht; denn in diesem Fall würden sie von Paphos überhaupt nicht nach Perge, sondern mit der ersten sich bietenden Gelegenheit von dort nach einem cilicischen Hafen ge-

---

[65]) Dies ergab sich aus dem Reichtum von Naturprodukten (Wein und andere Südfrüchte, Kupfer und andere Mineralien etc.) und der politischen Bedeutung Cyperns einerseits und der großen Zahl von Hafenstädten an der jenseitigen Küste, an den kurzen pamphylischen Küsten allein Attalia, Perge (s. folgende Anm.), Aspendos, Side u. a.

[66]) Dies ergibt sich unmittelbar aus der Übergehung des dem Erzähler nach 14, 25 wohlbekannten Attalia 13, 13. Perge konnte ebensogut wie Bremen und Hamburg eine See- und Seehandelsstadt genannt werden.

[67]) Strabo p. 557. 569. 577 *Ἀντιόχεια ἡ πρὸς* (mit und ohne *τῇ*) *Πισιδίᾳ* (+ *καλουμένη* 577), rechnet es aber (besonders deutlich 557) zu Phrygien. Letzteres auch nach Ephraim Syrus zu 2 Tm 3, 11 s. Forsch IX, 357. Weniger deutlich Ptolem. V, 4, 11 *Ἀντιόχεια Πισιδίας*, V, 5, 4 als zweite Stadt von *Φρυγία Πισιδία*. Noch undeutlicher Plin. nat. hist. V, 94.

fahren sein. Sie wußten, was wir durch 15, 23 erfahren, daß das Ev vom syrischen Antiochien aus in das angrenzende syrische Gebiet und nach Cilicien gedrungen war und dort überwiegend heidenchristliche Gemeinden entstanden waren. Pl mag auch schon in den Jahren seines zurückgezogenen Lebens in Tarsus vor der Übersiedelung nach Antiochien erfahren haben, daß „ein Prophet in der Vaterstadt wenig Anklang findet“ (Lc 4, 24; Jo 4, 44). Statt dort auf dem von anderen gelegten Grund weiterzubauen [68]), reiste er mit Brn nordwärts nach dem an der Nordgrenze Pisidiens gelegenen, der Bevölkerung nach richtiger zu Phrygien zu rechnenden Antiochien, welches „unter Augustus zu einer Kolonie mit italischem Rechte mit dem Namen Caesarea erhoben wurde“ [69]). Wichtiger war für die Wahl dieser ersten Station auf der ersten Missionsreise, daß dort eine große und auf ihre Mitbürger sehr einflußreiche jüdische Gemeinde vorhanden war. Gleich am ersten Sabbath nach ihrer Ankunft besuchten sie die dortige Synagoge [70]) und setzten sich unter die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde. Die Hauptsache in den Gottesdiensten der Synagogen war überall die Verlesung von „Gesetz und Propheten“ d. h. der dem Pentateuch entnommenen „Paraschen“ und der darauf folgenden „Haphtaren“ aus den prophetischen Schriften [71]), zu denen bekanntlich auch die Geschichtsbücher von Josua bis zu den Büchern der Könige gerechnet wurden. In der hellenistischen Gemeinde zu Antiochien fiel die Dolmetschung des hebr. Textes in die aram. Volkssprache weg, die zu jener Zeit in den Synagogen Palästinas und der weiter östlich gelegenen jüdischen Ansiedelungen aller Wahrscheinlichkeit nach bereits allgemeiner Brauch war, obwohl Lc 4, 16 ff. nichts davon gesagt wird. In dem ganzen griechischen Sprachgebiet, also auch in Alexandrien und selbst in den Synagogen von Rom mit Ausnahme der einen, welche von den sie besuchenden Juden selbst als „Synagoge der Hebräer“ bezeichnet wurde, bedurfte es weder mündlicher noch schriftlicher Dolmetschung, weil dort überall das AT nur in der griechischen Septuaginta in den Synagogen gelesen wurde und dort nur ausnahmsweise Leute zu finden gewesen wären, die einen hebr. oder aram. Text zu lesen oder in das von allen gesprochene Griechisch zu übersetzen im Stande waren.

---

[68]) Rm 15, 20 f.; 1 Kr 3, 5 f. 11 f.; 4, 15; 2 Kr 10, 12—16.

[69]) Cf Hirschfeld in Pauly-Wissowa I, 2446; Marquardt, Röm. Staatsverw. I², 365 A 1 u. 2.

[70]) Aus *τὴν συναγωγήν* v. 14 scheint zu folgen, daß es dort wie in Nazareth Lc 4, 16 nur eine Synagoge gab. Weniger sicher ist aus der Artikellosigkeit des Wortes Jo 6, 59 zu schließen, daß es in Kapernaum mehrere gab, also wenigstens noch eine außer der Lc 7, 5 erwähnten. Es kann wie Jo 18, 20 generell gemeint sein.

[71]) Cf Dalman, Prot. REnc. VII, 12 f.; Schürer II⁴, 531 ff.

Nach Vollendung des gewöhnlichen Gottesdienstes ließen die Vorsteher der Synagoge [72]), denen sich Pl und Brn schon am Tage vorher vorgestellt haben mögen, jedenfalls durch den Synagogendiener, der sich zu diesem Zweck zu dem von ihnen gewählten Platz unter den Männern begab [73]), sagen: „Ihr Männer (und) Brüder, wenn ihr ein Wort des Zuspruchs (zu sagen) habt, so redet zu der Gemeinde“ [74]). Nicht eine fortlaufende Auslegung des zuletzt verlesenen prophetischen Textes erbitten und erwarten die Vorsteher von den fremden Gästen. Wenn eine solche überhaupt stattgefunden hat, wird sie ebenso wie die übliche praktische Auslegung des gesetzlichen Textes unmittelbar mit der Verlesung der einzelnen kleinen Abschnitte, in die er sich zerlegen ließ, verbunden gewesen sein [75]). Die Leiter des Gottesdienstes wollen sich vielmehr die Gelegenheit nicht entgehen lassen, die ihnen der Besuch eines auf der Hochschule zu Jerus. ausgebildeten Rabbi Saul und eines in Jerus. ansässig gewesen Leviten Joseph bietet, welche beide durch Geburt und Jugenderziehung der griechischen

[72]) Dies folgt aus dem Wort *ἀπέστειλαν*. Der Überbringer der Aufforderung war selbstverständlich der *ὑπηρέτης* (hebr. חַזָּן) Lc 4, 20, welcher ebendort auch v. 17, obwohl nicht erwähnt, als handelnde Person zu denken ist cf M. Joma VII, 1; Sota VII, 7.

[73]) Mehrere Archisynagogen an einer Synagoge auch AG 14, 2 *A*, unterschieden von den daneben genannten *ἄρχοντες*, worunter die Vorsteher der Judenschaft als bürgerlicher Gemeinde, die *πρεσβύτεροι* Lc 7, 3 cf Bd III, 304 A 83 zu verstehen sein werden. Für eine Mehrheit von *ἀρχισ.* an einer Synagoge spricht auch die Erzählung von Jaïr's Tochter, Mt 9, 18 *ἄρχων εἷς* (Bd I[3], 385f. A 65. 67); v. 23 (*τοῦ ἄρχοντος*) = Mr 5, 22 *εἷς τῶν ἀρχισυναγώγων*, v. 35. 36. 38 *ὁ ἀρχισ.* = Lc 8, 41 *οὗτος ἄρχων τῆς συν. ὑπῆρχεν*, v. 49 *τοῦ ἀρχισυναγώγου*. Unsicher ist die Sache nur, weil es in Kapernaum vielleicht mehrere Synagogen gab s. vorhin A 70. Nur ein einziger Vorsteher Lc 13, 14, wie es scheint auch AG 18, 8. 17. Nach dem, soviel ich sehe, regelmäßig singularischen Gebrauch des gleichbedeutenden hebr. רֹאשׁ הַכְּנֶסֶת scheint dies wenigstens in Palästina das gewöhnliche gewesen zu sein. S. übrigens die Materialien bei Schürer II[4], 509—512.

[74]) Das einstimmig überlieferte *πρὸς τὸν λαόν* haben sy[1. 2] sah, durch ihre Zeilenabteilung auch D d richtig zum folgenden *λέγετε* gezogen. Die gleiche Wortstellung ohne besonders starke Betonung des vorangestellten *πρὸς τὸν λαόν* Lc 20, 9, *πρὸς ἄλλον* AG 2, 12, *πρὸς ἀλλήλους* AG 4, 16, *σοί* Lc 5, 24; 7, 14; *ὑπὲρ σεαυτοῦ* AG 26, 1. — Die Stellung von *ἐν ὑμῖν* vor *παρακλήσεως* (D E L P) ist gefälliger als die vor *λόγος* (ℵ A B C). Die Einschiebung von *σοφίας* hinter *λόγος* (D, der aber *λόγον*; d *sermo et intellectus exhortationis*) erklärt sich aus der Meinung, daß der gelehrte Pl (cf 2 Pt 3, 15) doch nicht nur zu einer erbaulichen Ansprache, sondern wenigstens daneben auch zu einem gelehrten Vortrag (*λόγος σοφίας* 1 Kr 12, 8) hätte gebeten werden müssen.

[75]) So veranschaulicht es uns Lc 4, 17—21 s. Bd III[3], 234. Daß es sich an der vorliegenden Stelle um eine ganz andere Art des Vortrags handelt, ergibt sich nicht nur aus der Bezeichnung als *λόγος παρακλήσεως* (2, 40; 9, 31; 11, 23; 14, 22; 15, 32; Hb 13, 22), sondern auch aus dem Inhalt der folgenden Rede. Es ist ja kein einzelner prophetischer Text erkennbar, an den sie hätte angeknüpft sein können.

Sprache vollkommen mächtig waren, ihrer Gemeinde und den zahlreichen „gottesfürchtigen" Heiden, die am Gottesdienst teilnehmen, eine religiöse Anregung zu verschaffen. Pl, der schon auf Cypern als der berufene Wortführer hervorgetreten war (13, 9), folgt der Einladung, erhebt sich von seinem Sitz und erbittet sich durch eine beschwichtigende Handbewegung aufmerksames Gehör von der großen Versammlung (cf 12, 17; 19, 33; 21, 40), die bereits zu lebhafter Unterhaltung übergegangen war. In seiner ersten Anrede und noch einmal v. 26 unterscheidet er die geborenen Israeliten und die mit ihnen zum Gottesdienst vereinigten „gottesfürchtigen" Nichtisraeliten [76]). Für Pl, der längst die Heidenbekehrung als seine endgiltige Berufsaufgabe erkannt hatte (s. oben S. 326 f.), waren diese Proselyten zweiten Grades von besonderer Bedeutung. Sie bildeten eine natürliche Brücke zu den Heiden, die noch nicht durch ihre Hinneigung zum Judentum auf das Ev vorbereitet waren. Um sie aber als solche zu verwerten, mußte er sie in den Synagogen aufsuchen. Zugleich aber ergänzte er dadurch die Missionsarbeit der älteren Ap. an Israel, indem er den Juden der Diaspora, wohin jene noch nicht gekommen waren, das Ev brachte. Im ersten Teil seiner Predigt (v. 17—25) gibt er einen kurzen Überblick über die Geschichte Israels von der Knechtschaft in Ägypten bis zu David und über ein Jahrtausend hinwegspringend bis zum Ende der Wirksamkeit Johannes des Täufers. Nach dem überwiegend bezeugten griech. Text [77]) beginnt er (v. 17): „Der Gott dieses Volkes Israel erwählte unsere Väter und erhöhte das Volk während ihrer Fremdlingschaft im Lande Ägypten und mit erhobenem Arm führte er sie aus derselben (d. h. der Fremdlingschaft) heraus." Sachlich nichts anderes bietet der wahrscheinliche, durch die Annahme des Ausfalls einer einzigen, leicht übersehenen Silbe wohlverständliche Text von *A* [78]): *ὁ θεὸς . . . ἐξελέξατο τοὺς*

[76]) Die Frauen beider Teile der Versammlung (cf 13, 50), die nicht gefehlt haben können, berücksichtigt Pl wahrscheinlich darum nicht, weil deren Sitzplätze wie im Tempelgottesdienst (s. Exc. III) auch in den Synagogen von den Sitzplätzen der Männer aus nicht sichtbar waren.

[77]) Die Wortverbindung *τοῦ λαοῦ τούτου Ἰσραήλ* schien pleonastisch und veranlaßte teils Tilgung von *Ἰσραήλ* in E H L P 58 137 (B mit *τοῦ* st. *τούτου* ist kaum dahin zu rechnen) sy^{1} (der aber weiterhin sehr frei übersetzt) sy^{2} (s. nachher), teils *τοῦ λαοῦ τούτου* sah, teils *τούτου* kopt vg. Für *B* wird doch mit ℵ A (B?) C (D s. nachher) 61 etc. an dieser auffälligen LA festzuhalten sein. Gerade mit Rücksicht auf die anwesenden Nichtisraeliten war wohl das Demonstrativ wie die Nennung des Namens angebracht. Das von Gott erwählte Volk, dessen hl. Schriften hier gelesen werden, und dem diese Synagoge als Stätte des Gottesdienstes dient, ist kein anderes als dieses hier so zahlreich vertretene Volk Israel, obgleich nicht wenige Heiden sich ihm angeschlossen haben.

[78]) In v. 17^{b} ist durch D sy^{2} d g ein noch nicht völlig aufgeklärter Text überliefert, der in seinen teilweise wunderlichen Variationen wahrscheinlich auf *A* zurückgeht s. Frosch IX, 354 Erl 26, wo Z. 15 der nach-

πατέρας ἡμῶν διὰ τὸν λαόν, ⟨ὃν⟩ὕψωσεν ἐν τῇ παροικίᾳ. Nachdem im Subjekt Gott als der Gott des Volkes Israel benannt ist, kann das Objekt *τοὺς πατέρας ἡμῶν* nicht wohl wiederum das Volk in irgend einer Periode der Vergangenheit bezeichnen, sondern nur die drei Erzväter, die als einzelne Personen dazu erwählt wurden, Stammväter des Volkes Gottes zu werden, wohingegen nach Jakob die gesamte von diesem abstammende Nachkommenschaft das werdende und wachsende Volk Gottes darstellt [79]). Es ist ein besonders von Pl im Gegensatz zu der Lehre der Rabbinen von der Gerechtigkeit und dem überschüssigen Verdienst Abrahams und der anderen Väter [80]) entwickelter Gedanke, daß Abraham seine heilsgeschichtliche Stellung nicht seinen Werken verdanke, sondern als ein Gnadengeschenk Gottes empfangen habe auf grund seines Glaubens an die ihm zu teil gewordene Verheißung, daß er der Stammvater eines Volkes von hoher Bedeutung für alle Völker werden solle (Gl 3, 6—18; Rm 4, 13—22). Aus demselben Gegensatz erklärt sich auch der hier nach *A* vorliegende Gedanke: Nicht wegen ihrer besonderen Tugenden oder Leistungen hat Gott einen Abraham, Isaak und Jakob in ein sie auszeichnendes Verhältnis zu sich gesetzt, sondern um des weit über ihre Person hinausreichenden Zwecks willen, zu dem sie ihm dienen sollten d. h. um des von ihnen abstammenden Volkes willen, welches Gottes Volk werden sollte. Mit einem wie so häufig nur der Form nach relativisch angeschlossenen Satzgefüge (*ὃν ὕψωσεν κτλ.* v. 17^{b}—20^{a}) geht Pl dazu über, die Entwicklung der Patriarchenfamilie zum zahlreichen, selbständigen, ein eigenes Land besitzenden Volk zu zeichnen. Das Erste, was Gott zu diesem Zweck tat, war daß er Israel, seinen erstgeborenen Sohn (Ex 4, 22) großzog d. h. zu

sichtige Leser das fehlerhafte „so g“ in „so d“ verbessern wolle. Hinter *τοὺς πατέρας ἡμῶν* folgt in D *διὰ τὸν λαόν ὕψωσεν ἐν τῇ παροικίᾳ κτλ.*, ebenso sy^{2} nur mit einem *καί* hinter *λαόν*, aber trotzdem ohne ein *αὐτόν* oder dgl. hinter *ὕψωσεν*. Dagegen d *propter populum exaltatum* (*ὑψωθέντα*?) *in peregrinatione*. Endlich g *perpetuum populum et exaltavit cum essent incolae*. Sind die beiden ersten Worte dieses letzten Textes, für die eine glaubliche Sacherklärung schwerlich zu finden ist, aus dem in d erhaltenen *propter populum* entstanden, so sind alle 4 Zeugen einig in bezug auf *διὰ τὸν λαόν*. Dagegen ist das in sy^{2} g vor *ὕψωσεν* gestellte, in D d fehlende *καί* offenbar aus dem gewöhnlichen Text (*B*) herübergenommen, wo allein es erträglich ist. Andrerseits ist das *exaltatum* des d nur ein vereinzelter, sachlich unmöglicher Versuch, dem *ὕψωσεν* zu dem unentbehrlichen Objekt zu verhelfen; denn Gott kann die Väter wohl doch nicht wegen des in Ägypten bereits erhöhten oder großgezogenen Volkes erwählt haben. Ich wiederhole daher meinen Vorschlag, den Ausfall eines *ὅν* hinter *λαόν* anzunehmen.

[79]) Cf Bd VI, 433 A 76. S. 437 ff. zu Rom 9, 6 ff.; auch Bd III^{3}, 107. 116 zu Lc 1, 55. 72 f.

[80]) Cf F. Weber, System der altsynagogalen Theol. § 63. 64 S. 282 f. 286 f. 294 ff.

einem Volk werden ließ [81]) während der Zeit, da Jakob, der ja auch Israel heißt, und seine Söhne als Beisassen in der Fremde, im Lande Ägypten lebten (Ex 22, 20; Ps 39, 13). Das Zweite war, daß er das Volk „mit ausgerecktem Arm" aus Ägypten führte und damit von der Knechtschaft befreite. Das Dritte ist, daß er sie etwa 40 Jahre lang in der Wüste ernährte. So nach der LA *ἐτροφοφόρησεν*, wohingegen das gleichfalls gut bezeugte *ἐτροποφόρησεν* bedeutet, daß Gott ihre Art und Weise d. h. ihre Unarten mit Geduld getragen habe [82]). Ebenso schwankt die Überlieferung zwischen beiden Wörtern Deut 1, 31, an einer Stelle, die allem Anschein nach dem Redner vorschwebt; dort aber entspricht allein *ἐτροφοφόρησεν* dem Zusammenhang cf Deut 2, 7; 8, 2—5. Dagegen würde der durch *ἐτροποφόρησεν* ausgedrückte Gedanke [83]) wohl etwa zum Ton der Rede des Stephanus (AG 7, 39 ff.), aber durchaus nicht zu dem der hier vorliegenden Rede des Pl passen. Denn dieser tritt nicht wie jener als Ankläger gegen

---

[81]) *ὑψοῦν* wie LXX Jes 1, 2 (*ἐγέννησα καὶ ὕψωσα*); 23, 4 (parallel mit *ἐξέθρεψα*); als Bild des Heranwachsens der Familie zu einem Volk Gen 48, 19.

[82]) *ἐτροφοφόρησεν* A C* E 58 61 137, sy$^{1.2}$ (beide das gleiche syr. Wort) sah, d (gegen D) g. — *ἐτροποφόρησεν* ℵ B D (nicht d) H L P vg sy^{3} (griech. am Rande). Für die Überlieferung an der Grundstelle Deut 1, 31 in LXX s. die Ausg. von Brooke — McLean, auch Tischd. zu AG 13, 17, der mit Recht auch const. ap. VII, 36, 3 im Citat aus Deut 1, 31 *ἐτροφορ.* fordert. Die Verwechselung der beiden nach Etymologie und Bedeutung völlig verschiedenen Wörter, welche durch die bis auf einen einzigen Buchstaben identische Form sehr nahelag, mußte häufiger zu Gunsten von *ἐτροποφορησεν* ausfallen, als umgekehrt, weil dies ein klass. Wort war, cf Cicero ad Atticum XIII, 29, 2 in einem griech. Citat; Suidas s. v. *οὐ χρή* (ed. Bernhardy II, 1231) nach Anführung von Aristophanes, Ranae 1431—33 gibt die Schlußworte des Dichters *τοῖς τρόποις ὑπηρετεῖν* wieder durch *τροποφορεῖν*, von Hieronymus AG 13, 18 durch *mores eorum sustinuit*, Terent. Hecyra III, 5, 20 offenbar dasselbe Original durch *quaeque ejus mores toleret sua modestia*, sehr frei in Anführung von Deut 1, 31 von Philo, Quod Deus immutab. 11 durch *παιδεῦσαι* wiedergegeben. Abgesehen von dieser Stelle, wo der Zusammenhang, wie gesagt (s. oben im Text), nur *τροφοφορεῖν* glaubwürdig überliefert ist, ist für dieses seltene Wort kein älterer Beleg beigebracht, als 2 Makk 7, 27, wo die Mutter der 7 Märtyrer zu dem Jüngsten redend sich nennt *τὴν ἐκθρέψασάν σε . . ., καὶ τροφοφορήσασαν*. Man sieht an diesem Beispiel auch, daß dieses Verbum nicht nach Anlogie von *καρποφορεῖν, δενδροφορεῖν* u. dgl. = *τροφὴν φορεῖν* zu verstehen ist, also nicht wie Hort append. p. 95 urteilte, bedeutet „die Nahrung liefern", was ja auch mit dem persönlichen Akkusativobjekt unverträglich wäre, sondern eine Tätigkeit der *τροφός* bezeichnet. Nur muß man bedenken, daß *τροφός* nicht nur von der Amme, sondern wie 2 Makk 7, 27 voraussetzt, von der Mutter und, wie Deut 1, 31 zeigt, auch vom Vater gebraucht wird und das „auf Händen" oder „im Arm" tragen einschließt. Mit Recht citirte schon Wettstein Herodot VI, 61 (nur mit falschen Ziffern VII, 183) *ἡ τροφὸς αὐτῆς . . . ἐφόρει αὐτὴν . . . ἐς τὸ τῆς Ἐλένης ἱερόν*, und d übersetzte AG 13, 18 *ac si nutrix aluit.*

[83]) Cf Deut 1, 9—12; Num 14, 22; Ps 95, 10; Hb 3, 9 f.

Israel in allen Perioden seiner Geschichte auf, sondern geht erst in v. 27—30 zu einer Anklage gegen die gegenwärtige Bevölkerung Jerus.'s und deren Obrigkeit über, die in ihrer Verblendung Jesum in den Tod gebracht haben, ohne doch hindern zu können, daß auch dadurch Gottes Heilsrat zur Ausführung gekommen ist. Das Vierte, was Gott tat, um Israel zu einem selbständigen und im eigenen Land wohnenden Volk zu machen, war (v. 19), daß er 7 Völker im Lande Kanaan vernichtete und deren Land durchs Los ihnen aufteilte d. h. stückweise den Stämmen Israels als Erbbesitz zuteilte. Die Zahl der heidnischen Völker ist aus Deut 7, 1 entnommen, wo auch ihre Namen aufgezählt sind. Da ohne Frage Gott das Subjekt von *καθελὼν . . κατεκληρονόμησεν*, wie der sämtlichen 4 Prädikate in v. 17. 18 ist[84]), kann auch *κατακληρ. τὴν γῆν* nicht wie *κληρονομεῖν τ. γ.* (Ps. 37, 11. 29; Mt 5, 5) den Eintritt Israels in den Besitz des Landes Kanaan als Tat des Volkes, als Antritt des verheißenen Erbes bezeichnen, sondern die göttliche Tat der Einsetzung Israels in den tatsächlichen Besitz des schon den Patriarchen verheißenen Erbes. Die von Westcott-Hort, Tschd. u. a. nach ℵABC 61 137 in den Text von v. 20 aufgenommene LA (ohne *καὶ* davor) *ὡς ἔτεσιν τετρακ. κ. πεντ. καὶ μετὰ ταῦτα ἔδωκεν* (ohne *αὐτοῖς*) *κριτάς* zwingt dazu, die Worte vor *καὶ μετά* zum vorigen Satz zu ziehen. Daraus ergibt sich aber ein sprachlich wie sachlich unmöglicher Satz. Ganz unstatthaft ist die Übersetzung der vg: quasi *post* quadr. et quinq. *annos et post haec dedit judices*. Denn der Dat. plur. der Zeitangabe bezeichnet die Dauer der Handlung, nicht den Zeitpunkt, nach welchem sie stattfindet[85]). Aber auch ohne die Vergewaltigung des Textes durch Hieronymus, ohne welche diese Satzabteilung sprachlich unmöglich wäre, ist sie sachlich unannehmbar. Denn die Einnahme Kanaans und die Verteilung der Landschaften desselben

[84]) Selbstverständlich gilt dies, wenn *αὐτοῖς* hinter *κατεκληρ.* als sicher gelten kann. Es fehlt in ℵBD* (nicht so d) 61 sah kopt; es wird aber mit der Mehrzahl der Griech. (auch 58 137), sy$^{1.2}$, sämtlicher Lat. festzuhalten sein. Die Ausstoßung wird zusammenhängen mit der Tilgung von *καὶ* vor *καθελών* in B 61 sah, (s. vorhin), wodurch die Möglichkeit geboten war, nicht Gott, sondern Israel als Subjekt zu verstehen. Eine Änderung von *κατακληρ.* in *κληρον.* schien nicht erforderlich. Denn an Stellen wie Deut 1, 8; 3, 20; 10, 11, wo Menschen als Subjekt der Besitzergreifung angegeben sind, schwankt die LA zwischen *κληρον.* und *κατακληρ.*; so auch Judc 11, 24, wo zwischen *κληρον.* = יָרַשׁ und *κατακληρ.* = הוֹרִישׁ unterschieden sein sollte. Auch Num 34, 17 f. wo von menschlichen Losverteilern und Losempfängern die Rede ist, herrscht heillose Verwirrung. — Für *A* darf man mit Ddsy^{2} *τῶν ἀλλοφύλων* st. *αὐτῶν* als ursprünglich annehmen. Für *A* wie *B* aber ist *αὐτοῖς* auch dadurch gesichert, daß ein *αὐτοῖς* hinter *ἔδωκεν* v. 20^{b}, welches im gegenteiligen Fall dort unerläßlich gewesen wäre, nicht ausreichend bezeugt ist.

[85]) Cf Jo 2, 19. 20 (Bd IV^{2}, 175 A 24); Mt 27, 40; Eph 3, 5 (neben dem Dativ als Objekt).

unter die 12 Stämme Israels hat sich nicht im Laufe von etwa 450 Jahren, sondern noch zu Lebzeiten Josuas zugetragen; und überdies gehören die Moabiter und Ammoniter, von deren Überwältigung Judc 3, 12—30; 10, 8—11, 33 erzählt wird, und die Philister, mit denen es Simson nach Judc 15—16 zu tun hatte, gar nicht zu den Deut 7, 1 genannten 7 Völkern, und sie sind überhaupt, auch während der 450 Jahre nach dem Einzug Josuas in Kanaan durchaus nicht vertilgt oder aus ihren Wohnsitzen vertrieben worden. Die gegen die Verbindung der Jahreszahl mit dem Vorigen angeführten Gründe verbieten aber auch, dem sehr verständigen Redaktor von *B* einen der Texte zuzuschreiben, in welchen das *καὶ* vor *ὡς ἔτεσιν* fehlt, sowohl a) der Text von ℵ A BC 61 137 vg, welche vor *ἔδωκεν* ein *καὶ μετὰ ταῦτα* stellen, als b) dem von sy^{2} sah kopt, welche sich mit Tilgung des *καὶ* vor *ὡς ἔτεσιν* und mit Einsetzung eines *καὶ* vor *ἔδωκεν* begnügen [86]). Denn beide beruhen auf der undurchführbaren Absicht, die Jahreszahlen auf den Eintritt Israels in den Besitz Kanaans, statt auf die Richterzeit zu beziehen. Ursprünglich kann aber auch nicht sein c) der Text von EHLP 58 . . ., welche *καὶ μετὰ ταῦτα* vor *ὡς ἔτεσιν* setzten, in der offenbaren Absicht, jene unmögliche Verbindung von v. 20^{a} mit v. 19 auszuschließen. Es ist Text c ein verständiger Versuch, den Text a zu berichtigen. Aber an Echtheit des *μετὰ ταῦτα* ist nicht zu denken, da wir außer den beiden Texten a und c, die in bezug auf die Stellung und den Sinn dieser Worte sich gegenseitig ausschließen, in b bei alten Zeugen einen Text finden, der zwar auch auf falscher Auffassung beruht, aber von diesen Worten nichts weiß, und in *A* (Dd sy^{1}), der die richtige Auffassung ohne das unter jedem Gesichtspunkt verdächtige *μετὰ ταῦτα* schlicht und deutlich ausdrückt.

Indem Lc die Dauer der Richterzeit bis zu Samuel, welcher der letzte der Israel zeitweise regierenden Richter (1 Sam 7, 15 ff.), aber auch ein Prophet war (1 Sam 3, 20), mit „ungefähr 450 Jahren“ bezeichnet, deutet er an, daß diese Zahl nur auf Schätzung beruhe, was nicht ausschließt, sondern vielmehr voraussetzt, daß sie aus einer bestimmteren Überlieferung abgeleitet ist. Diese liegt aber in der Tat vor in der Angabe, daß der salomonische Tempelbau im 4. Regierungsjahr Salomos, im 480. Jahr nach dem Auszug Israels aus Ägypten begonnen worden sei (1 Reg 6, 1). Der Ausgangspunkt der Zählung von „ungefähr

[86]) Sinnloses *ἕως* st. *ὡς* hat auch ℵ* AG 5, 7, und es fehlt das dem Lc sehr geläufige *ὡς* oder *ὡσεί* bei Zahlangaben auch 4, 4; 13, 18 in bedeutenden Hss. — Das bei richtiger Satzabteilung entbehrliche *αὐτοῖς* hinter *ἔδωκεν* fehlt auch bei den ältesten Vertretern der falschen Satzabteilung ℵ A und außerdem auch in HLP und wurde von Übersetzern wie sy^{2} sah g und dem vielfach von seinem lat. Paralleltext abhängigen E größerer Deutlichkeit halber leicht zugesetzt.

450 Jahren“ ist aber nicht der Auszug aus Ägypten, sondern das lange nach dem Tode des im höchsten Alter gestorbenen Josua (Jos 24, 29; Judc 2, 6—10. 16—19) erfolgte erste Auftreten von Richtern (Judc 3, 9—11. 15). Andrerseits wird die Lebenszeit Samuels mit eingerechnet sein, welche sich bis in die späteren Jahre der Regierung Sauls ausdehnte (1 Sam 25, 1; 28, 3). Eine genaue Rechnung hätte demnach die 40 Jahre der Regierung Davids (1 Reg 2, 11) und die 4 ersten Regierungsjahre Salomos (1 Reg 6, 1), auch wohl noch einige Jahre Sauls, also mindestens 44 Jahre abziehen müssen, was einen Rest von (480—44 =) 436 ergeben würde. Da aber eine größere Bestimmtheit nicht zu erreichen und für den Zweck der Rede völlig bedeutungslos gewesen wäre, tat Lc wohl daran zu schreiben: „ungefähr 450 Jahre“ [87]). Schwereren Bedenken unterliegt die Angabe (v. 21) einer 40jährigen Regierung Sauls. Aus dem entweder verstümmelten oder von vornherein unvollständigen Text von 1 Sam 13, 1, wie ihn die Masorethen überliefert haben [88]), kann weder Lc noch Pl sie geschöpft haben. Ebensowenig aus LXX, in deren ältesten Hss er fehlt. Eher könnte in Betracht kommen, was Josephus einmal ohne jeden Versuch eines Beweises oder Anhalt im AT sagt, daß Saul 18 Jahre zu Lebzeiten Samuels und noch 22 Jahre nach dessen Tode, also im ganzen 40 Jahre regiert habe [89]). Hieraus kann Lc seine Angabe nicht geschöpft haben, wenn als bewiesen gelten darf, daß Lc beide Ausgaben seiner AG früher geschrieben hat, als Josephus seine Archäologie [90]), wozu auch noch bestätigend hinzutritt, daß Lc an die mit Samuel endigende Richterzeit die mit Saul beginnende Königszeit anschließt, ohne auf die

[87]) Cf die gründliche Erörterung der chronologischen Frage bei Köhler, Atl. Gesch. II, 1, 35—50, der sich jedoch durch Bevorzugung der unhaltbaren Satzabteilung AG 13, 26 unnötige Schwierigkeiten bereitet hat.

[88]) Cf auch hiezu Köhler II, 1, 37 f. und Wellhausen, Text der Bb. Samuelis S. 79. Die jüngeren LXXtexte wie z. B. der des Lucianus ed. Lagarde p. 272 übersetzen den sinnlosen hebr. Text: „Ein Jahr alt war Saul, als er König wurde, und zwei Jahre regierte er über Israel“; Symmachus (Field, Hexapla I, 506) *υἱὸς ὡς ἐνιαύσιος Σαοὺλ κτλ.*; ebenso Hieronymus, und schon die älteren Lat. aus ihrer LXX. Das Targum deutet die erste Hälfte des Satzes bildlich: Saul war bei seinem Regierungsantritt unschuldig wie ein einjähriges Kind. Die Pesch. „Und als Saul 1 und 2 Jahre König war (eigentl. wurde) im Königtum über Israel, wählte er 3000 Mann“ etc. Diese Verbindung mit v. 2 hat auch Luther.

[89]) Jos. ant. VI, 378. Nur den lat. Übers., der seiner lat. Bibel folgt, nennt Niese als Zeugen für die v. l. *duos* statt *δύο καὶ εἴκοσιν*. Derselbe gibt ant. X, 143 dem Saul nur 20 Regierungsjahre ohne Variante. Wie an jener Stelle scheint Josephus auch hier die Frucht nicht eigener, sondern fremder gelehrter Forschung wie etwas Selbstverständliches vorzutragen und daher dem Selbstwiderspruch zwischen zwei ziemlich weit auseinander liegenden Stellen seines Werkes nicht bemerkt zu haben.

[90]) Cf Forsch IX, 237 f., dazu hier oben S. 214—216. 393 f. 400 A 10—12; Bd III, 32—37; 738—745; 751—755.

Zeit, da Samuel noch lebte, Saul aber schon König war, Rücksicht zu nehmen. Eben deshalb ist aber auch undenkbar, daß Josephus seine so genau unterscheidende Angabe ant. VI, 378 aus der AG geschöpft haben sollte. Er wird vielmehr eine von seinen rabbinischen Lehrern empfangene Überlieferung wiedergeben, welche auch Pl gekannt hat (s. A 89), Lc aber nachzuprüfen keinen Anlaß hatte. — Das *κἀκεῖθεν*[91]), womit von der Richterzeit zur Königszeit übergegangen wird, findet in v. 20 keinen anderen Stützpunkt, als die Jahrhunderte der Richterzeit, als deren Ende nur die Tage Samuels ohne Angabe eines bestimmten Zeitpunktes oder Ereignisses genannt waren. Von der Richterzeit an und nicht erst zu Samuels Zeit verlangten die Israeliten nach einem König (Judc 8, 22f.; 9, 1—57); mehr als einmal wird die königslose Zeit als eine Zeit wüster Unordnung geschildert (Judc 17, 6; 18, 1; 19, 1; 21, 25), und schon aus der Zeit der Geburt Samuels ist ein Wort der Sehnsucht nach einem König und Gesalbten Gottes überliefert (1 Sam 2, 10). Alles dies faßt der Redner mit der Geschichte von der Einsetzung Sauls (1 Sam 8, 4—10, 24) zusammen. Er sagt aber nichts von dem Widerstreben Samuels und dem tadelnden Urteil Gottes über das Begehren des Volkes (1 Sam 8, 7f.; 12, 1—25 cf oben S. 430 A 83), sondern nur, daß trotzdem Gott es war, der durch sein Wort an Samuel und durch das Los dem Benjaminiten Saul zum Königtum verhalf und ihm eine lange, nach menschlichem Urteil nicht unrühmliche Regierung schenkte. Der einzige Zweck[92]) der ausführlichen Angabe von Sauls Abstammung ist durch den Gegensatz zu David, dem Sohn Isais ausgedrückt, der in viel höherem Grade als Saul dem Willen Gottes entsprochen und gedient hat (v. 22). Mit dem einen Wort *μεταστήσας αὐτόν* (cf Lc 16, 4) geht Pl hinweg über die Verwerfung (1 Sam 13, 13f.; 15, 10f. 23—28) und das tragische Ende Sauls und seines Geschlechtes (1 Sam 31, 2—2 Sam 1, 27; 2, 12—3, 1) und stellt ihm gegenüber die Erhebung Davids zum König[93]) und das frei nach 1 Sam 13, 14 und Ps 89, 20f. angeführte Zeugnis Gottes über ihn als den „Mann nach dem Herzen

[91]) Nur hier im NT in zeitlichem Sinne gebraucht, aber nicht = *μετὰ ταῦτα*, sondern = *ἀπὸ τότε* Mt 4, 17; Lc 16, 16; klass. = *ἐκ τότε*, hier von lt² vg durch *exinde* nicht unrichtig wiedergegeben. Cf Dio Cass. 54, 25, 5 *ἐκεῖθεν ἤδη* u. mehrmals bei Diod. Sic. s. Steph. Thes.

[92]) Daß Pl von Haus aus gleichfalls den Namen Saul führte (s. oben S. 424) und gelegentlich Phl 3, 5 seine Zugehörigkeit zum Stamm Benjamin erwähnt, blieb für Lc, der ihn hier reden läßt, selbstverständlich außer Betracht; denn für Lc hätte dieser Umstand den König Saul eher zu allem anderen, als zu einem Typus des „auserwählten Werkzeugs" Gottes gemacht.

[93]) *εὗρον* ist aus Ps 89, 21 genommen, wofür 1 Sam 13, 14 nach dem Hebr. auch *ἐζήτησα* hätte stehen können (LXX *ζητήσει κύριος*), und aus 1 Sam 13, 13, wo von Saul das Gegenteil gesagt ist, *ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν αὐτοῦ*.

Gottes", der im Unterschied von Saul alle Willenserklärungen Gottes ins Werk setzen wird. Über ein volles Jahrtausend israelitischer Geschichte geht Pl hinweg, indem er an den Namen David's den Satz anknüpft: „Von dieses (Mannes) Nachkommenschaft[94]) erweckte Gott der Verheißung gemäß dem Volk Israel als Heiland Jesum." So nach der mit ziemlicher Sicherheit anzunehmenden LA *ἤγειρεν τῷ Ἰσραὴλ σωτῆρα Ἰησοῦν*[95]). Dies entspricht hier wie schon v. 22ª dem in beiden Testamenten so manchmal begegnenden hebraisirenden Gebrauch von *ἐγείρειν* (= hebr. הֵקִים, aram. אֲקִים) im Sinn von „anstellen oder bestellen", wörtlich „machen, daß einer dasteht" oder in einer bestimmten Eigenschaft öffentlich „auftritt", und ebenso *ἐγείρεσθαι* = hebr. Kal desselben Verbums. Beinah wörtlich so wie hier liest man das transitive Aktiv mehrmals in der Geschichte der Richter, die der Redner unmittelbar vorher berührt hat[96]). Wenn die Worte *τούτου ὁ θ. ἀπὸ τοῦ σπέρματος* auch an Stellen wie Lc 3, 8; 20, 28 erinnern und nahelegen könnten, unter der Erweckung eines Retters in der Person Jesu die Erzeugung und Geburt des Messias zu verstehen[97]), so ist doch, auch abgesehen von den genauen A 95 angeführten Wortparallelen, durch v. 24 außer Zweifel gesetzt, daß vielmehr die Einführung Jesu in sein berufliches Wirken gemeint sein kann, welche nach allen Evv an die von Johannes an ihm vollzogene Taufe geknüpft ist. Diese Einführung soll stattgefunden haben: „nachdem Johannes vor seinem (Jesu) Eintritt her[98]) im voraus eine mit Sinnesänderung verbundene Taufe gepredigt hatte." Was soll aber in diesem Zusammenhang das von allen in A 95 nicht genannten Zeugen statt dessen dargebotene *ἤγαγεν τῷ Ἰσραὴλ*[99]) bedeuten? Ein anderweitiger Beleg für dieses *ἄγειν*

---

[94]) *τούτου ὁ θεὸς ἀπό κτλ.* einstimmig bezeugt mit Ausnahme von D, (*ὁ θεὸς οὖν ἀπό*, d *deus autem*, ob auch sah *οὖν*?).

[95]) So D (nur dieser *τόν* vor *Ἰησοῦν*) C 137 . . ., d g t (Toletanus), sy[1. 2] sah.

[96]) Jude 3, 9 *καὶ ἤγειρεν Κύριος σωτῆρα τῷ Ἰσραὴλ . . . τὸν Γοθονιήλ*, dasselbe ein wenig kürzer 3, 15, cf auch 2, 16 u. 18 *ἤγειρεν Κύριος κριτὰς* (18 + *αὐτοῖς*) *καὶ ἔσωσεν αὐτούς*. Genaueste Parallele ist Lc 1, 69 s. Bd III[3], 115 A 79. — Sir 10, 4 von Einsetzung geeigneter Fürsten durch Gott den Weltherrscher (s. dazu Smend im Komm. S. 90; anders Sir 36, 20 von Bestätigung der Weissagung durch die Erfüllung). *ἐγείρεσθαι* vom öffentlichen Auftreten wahrer und falscher Propheten Lc 7, 16; Mt 11, 11; 24, 11. 24; Joh 7, 52.

[97]) Cf Lc 1, 31—35; Hb 1, 5 s. auch hier unten zu 13, 33 cf Bd III, 202.

[98]) Lc 7, 27 (= Mal 3, 1); Mt 3, 3; Mr 1, 2 (Jes 40, 3); Jo 1, 23, durch den Täufer selbst von Jahweh (Lc 4, 15—17) auf das Kommen des Messias übertragen.

[99]) vg dafür ein ebenso rätselhaftes *eduxit Israel*, kopt nach Wilkins *produxit Israeli*. 2 Sam 7, 18 hat LXX für הביאתני, was vg durch *adduxisti me* wiedergibt, *ἠγάπησας με*. Aber es fehlt der unverständliche Dat. Commodi daneben.

τινά τινι ist bisher ebensowenig beigebracht, als eine sprachlich zulässige Erklärung. Daß dies schon in älterer Zeit empfunden wurde, zeigt die ziemlich verbreitete LA *σωτηρίαν* statt *σωτῆρα Ἰησοῦν* (HL, viele Min.), welches aus *Σωτῆρα* IN entstanden sein wird (s. Tschd.). Noch leichter konnte hinter (*ἐπαγγελί)αν* ein *ἀν-* vor *ἤγαγεν* ausfallen. Sehr gebräuchlich ist auch *ἀνάγειν τινά* in der Bedeutung „einen zu hohen Ehren bringen" nicht [100]). Aber Lc hat in *B* vielfach, um eintönige Wiederholung des gleichen Ausdrucks in engem Umkreis zu beseitigen, die er in *A* nicht vermieden hatte, an zweiter Stelle ein neues Wort eingeführt. So anstatt des v. 22 gebrauchten, hebraisirenden *ἐγείρειν* hier *ἀνάγειν* in seiner mit *ὑψοῦν* [1]) und *δοξάζειν* synonymen Bedeutung. Erhöhung und Verherrlichung von Seiten Gottes ist Jesu nicht nur und nicht erst durch seine Auferstehung und Erhebung zum Himmel widerfahren (AG 2, 33; 3, 13; 5, 31), sondern schon „auf Erden" (Jo 17, 4. 10; 12, 23. 28). Schon seine Geburt ist Aufrichtung eines Hornes in dem herabgekommenen Hause Davids (Lc 1, 69 *ἐγείρειν* = 1 Sam 1, 10 *ὑψοῦν*). Aber auch in eigener Person ist der in Niedrigkeit herangewachsene Zimmermannssohn von Gott verherrlicht und zu hohen Ehren gebracht worden durch seine Salbung mit hl. Geist und seine daraus fließende Wundertätigkeit nach dem Auftreten Johannes des Täufers (AG 2, 22; 10, 37 f.). Das alles bedeutet eine dem demütigen Menschensohn von Gott widerfahrene Erhöhung, welche schon während seines Lebens im Stande der Erniedrigung sich widerspiegelte in der lobpreisenden Anerkennung, die Jesus in seinen Fleischestagen bei allen empfänglichen Menschen gefunden hat (Lc 2, 52; 4, 15. 22; 5, 26; 7, 16; 19, 48; 24, 19; Jo 7, 46). Dem so verstandenen *⟨ἀν⟩ήγαγεν* (v. 23) entspricht es genau, daß v. 17 gerade von der Zeit, da die Väter in Ägypten Sklavendienste leisten mußten, sagt, daß Gott damals sein Volk hochgebracht habe (*ὕψωσεν*). Auch das auf den ersten Blick befremdliche *τῷ Ἰσραήλ* findet im Zusammenhalt mit den angeführten Parallelstellen aus beiden Büchern des Lc (s. auch A 1) seine natürliche Erklärung. Die Synonyma *ἀνάγειν, ὑψοῦν, δοξάζειν τινά* sind in sich vollständige Begriffe und dulden neben sich keinen Dativ als zweites Objekt, sehr wohl aber einen sogen. Dat. commodi. Das *τῷ Ἰσραήλ* v. 23 ist genau das gleiche wie das in 5, 31. Es will nur sagen, daß die Erhebung und Verherrlichung Jesu, die Gott ihm während seines Erdenwandels hat zu teil werden

---

[100]) Plut. Moral. 229 F *Ἡρακλῆς τῇ ἀρετῇ . . . εἰς θεῶν τιμὰς ἀνήχθη*, ebenso derselbe Numa c. 2, von Beförderung zu bürgerlichen Ehren Numa c. 16. Cf auch Mitchel, Ind. Graecitatis Isocr. s. v. *ἀνάγειν*.

[1]) *ὑψοῦν* von Auferstehung und Himmelfahrt Jesu AG 2, 33; 5, 31 *τοῦτον ὁ θεὸς . . . σωτῆρα ὕψωσεν, τοῦ δοῦναι μετάνοιαν τῷ Ἰσραήλ κτλ.*, also in gleicher Verbindung wie 13, 23.

lassen, diesem einen Volk Israel sofort zu gute gekommen sei. Es ist dadurch deutlicher ausgedrückt, was 2, 22 durch das εἰς ὑμᾶς und Lc 1, 69 durch ἐν ἡμῖν angedeutet ist, und noch unmißverständlicher in Sätzen wie AG 2, 39; 3, 25 f.; 10, 36 und im weiteren Fortgang der vorliegenden Rede selbst.

Während v. 24 uns in die Zeit vor dem öffentlichen Auftreten, also auch der Taufe Jesu zurückversetzt, weist v. 25 auf die erheblich spätere Zeit hin, da der Täufer bereits dem Ende seiner prophetischen Tätigkeit sich näherte [2]) und sich im Volk die Ansicht verbreitete, daß Johannes am Ende selbst der von ihm angekündigte Reichsgründer sein möchte. Dies veranlaßte ihn, in einer Rede an die Volksmenge zu erklären: „Der, für den ihr mich vermutungsweise haltet [3]), bin ich nicht, sondern, siehe, nach mir kommt er, dessen Schuhriemen loszubinden ich nicht wert bin.“ Über dieselbe Tatsache ist Lc 3, 15 f. berichtet, während Jo 1, 19 f. 25 ff. cf 3, 28 von wesentlich anders veranlaßten und nur teilweise gleichlautenden Zeugnissen des Täufers die Rede ist. Nach diesem Rückblick auf die Geschichte Israels von den Erzvätern bis zu der vorläufigen, aber grundlegenden Erfüllung der ihnen zuerst und in bestimmterer Gestalt dem David gegebenen Verheißung in dem öffentlichen Wirken des Davidssohnes und Heilandes Israels Jesus macht Pl (v. 26) mit einer neuen Anrede an seine zweiteilige Zuhörerschaft den Übergang zu der Aufgabe der gegenwärtigen Stunde und dem eigentlichen Zweck seiner Rede. Diesmal gebraucht er die Anrede ἄνδρες ἀδελφοί, mit der er und Brn von den Vorstehern begrüßt worden waren (v. 15), und erklärt durch das hinzutretende υἱοὶ γένους Ἀβραάμ, daß er damit die geborenen Abrahamssöhne meint [4]), ohne die unter und neben ihnen am jüdischen Gottesdienst teilnehmenden gottesfürchtigen Heiden von der Religionsgemeinschaft auszuschließen, der er einen neuen Weg zum

[2]) ἐπλήρου nicht mit ἐπλήρωσεν zu verwechseln. Zum Bild vom Wettlauf — dies heißt δρόμος — cf AG 20, 24; 2 Tm 4, 7, in ausgeführtem Gleichnis 1 Kr 9, 24 ff.

[3]) Schulmeisterliche Bedenken gegen den Gebrauch von τίνα für ὅν oder ὄντινα veranlaßten die Änderung der bestbezeugten LA τίνα με ὑπονοεῖτε εἶναι in die Frage τί ἐμὲ ὑπονοεῖτε εἶναι (ℵ A B), worauf dann οὐκ εἰμὶ ἐγώ die Antwort sein sollte, cf dagegen Lc 17, 8; Mr 14, 36; Mt 26, 62; Blaß Gr.² § 50, 5, der jedoch die dritte dieser Belegstellen nicht hätte beanstanden sollen.

[4]) Der Unterschied zwischen υἱοὶ γένους Ἀβρ. und υἱοί oder τέκνα Ἀβρ. ist nicht zu übersehen; denn γένος weist auf die durch Geburt begründete Zugehörigkeit zur Volksgemeinschaft (AG 4, 6; 7, 13. 19; 2 Kr. 11, 26; Gl 1, 14; Phl 3, 5; Ap 22, 16; οἱ συγγενεῖς μου κατὰ σάρκα Rom 9, 3) oder zum Heimatland (AG 18, 2. 24) oder beides zugleich (AG 4, 36; Mr 7, 26), während die Zugehörigkeit zum σπέρμα oder den υἱοὶ und den τέκνα Ἀβρ. der Idee nach auch auf Nichtisraeliten ausgedehnt und daher auch im einzelnen Fall Juden abgesprochen werden kann Lc 3, 8; Jo 8, 33—40; Rm 4, 16; 9, 6—8; Gl 4, 21—31; 6, 16.

Heile zeigen möchte: Nachdem er die letzteren zum zweiten Mal in seine Anrede eingeschlossen hat, kann auch das, was er mit dieser Anrede einleitet und seiner Zuhörerschaft ohne jede Andeutung einer Unterscheidung innerhalb ihres Kreises sagt, nur der ganzen, aus Juden und Nichtjuden gemischten Zuhörerschaft gelten. Darin liegt einer der Beweise gegen die Richtigkeit der ansehnlich genug, auch von Zeugen, die sonst manches aus *A* bewahrt haben, bezeugten LA *ἡμῖν ὁ λόγος κτλ.*, und für die LA *ὑμῖν ὁ λόγος* [5]). Wenn feststeht, daß in der vorangehenden Anrede *ἐν ὑμῖν* zu lesen ist und nur auf die geborenen Juden bezogen werden kann, so hätte Pl eben diesen gesagt: „Euch wurde dieses Heilswort [6]) gesandt", was doch sinnlos wäre, da dieses zuerst von Jesus selbst gepredigte Wort (cf 10, 36) bisher den Juden in Antiochien ebensowenig als den dortigen Proselyten gesandt worden war, jetzt aber durch Pl ebensogut den Proselyten wie den Juden gebracht worden ist. Ein ebenso durchschlagender Beweis gegen die LA *ἡμῖν* liegt in dem Gegensatz der v. 27 folgenden Erläuterung. Dem betonten: „euch" (wurde das Ev gesandt) tritt mit ebenso starker Betonung gegenüber: „denn die Bewohner Jerusalems und ihre Obersten" haben Jesum und das Ev verkannt und verworfen. Zur Bestätigung dieser Lesung und Deutung dient auch das sehr gut bezeugte *ἐξαπεστάλη* [7]) st. *ἀπεστάλη*. Denn im Unterschied von diesem in gleicher Verbindung viel gebräuchlicheren Worte heißt *ἐξαποστέλλειν* „aus einem abgegrenzten oder auch eingeschränkten Gebiet ins Freie hinaus oder in ein anderes Gebiet hinübersenden". Die anfangs auf Jerus. und Palästina beschränkte Heilspredigt ist seither über diese Grenzen hinausgesandt und eben jetzt durch seine Boten d. h. Apostel (cf 14, 4) in die so weit vom Quellort des Ev's entfernte Synagoge im pisidischen Antiochien gebracht worden. Daß dies geschah, obwohl die Arbeit der Apostel in Palästina noch keineswegs erledigt ist, erklärt sich aus der ablehnenden Haltung der palästinensischen Judenschaft gegen das Ev. Während der allgemeine Sinn von v. 27—30 unverkennbar ist,

---

[5]) Forsch IX, 82. 283; *ὑμῖν* CEHLP 58, lt^{ab} vg sy$^{1.2}$, *ἡμῖν* ℵABD 61 137, sy^{3} sah. Von diesen haben AD 61 auch vorher *ἐν ἡμῖν* st. des allein möglichen *ἐν ὑμῖν*.

[6]) So ist das hebraisirende *ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης* zu übersetzen cf oben S. 197 A 51 zu AG 5, 20, ebenso 14, 3.

[7]) ℵABCD 61, *ἀπεστάλη* EHLP 58 137. Die Versionen konnten den Unterschied kaum ausdrücken. Abgesehen von Gl 4, 4. 6, wo es von der Entsendung des Sohnes und des hl. Geistes aus dem Himmel zur Erde gebraucht wird, gebraucht im NT nur Lc *ἐξαποστ.*: Lc 20, 10—15 wiederholt neben *ἐκβάλλειν* vom Hinausschicken aus dem Weinberg, unterschieden von *ἀποστ.* v. 10 u. *πέμπειν* v. 11. 12. 13. Auch Lc 1, 53 nach Gen 31, 42 aus dem Hause, wie Gen 3, 23 aus dem Paradiese; AG 9, 30; 11, 22; 22, 21 aus Jerus., cf noch Lc 24, 49; AG 7, 12; 12, 11 (aus dem Himmel); 17, 14.

bereitet doch der sehr mannigfaltig überlieferte Text Schwierigkeiten [8]). Liest man v. 27 hinter *ἄρχοντες αὐτῶν* (v. l. *αὐτῆς* s. A 8) nach überwiegender Bezeugung wie in den neueren Ausgg.: *τοῦτον ἀγνοήσαντες — ἐπλήρωσαν*, so geht es nicht an, *τοῦτον* auf *Ἰησοῦν* v. 23 und überhaupt auf etwas anderes als den *λόγος τῆς σωτηρίας* v. 26 zu beziehen. Es ergibt sich also der Satz: „Die Einwohner Jerus.'s und ihre Regenten haben in Verkennung dieses Heilswortes und der an jedem Sabbath zur Verlesung kommenden Stimmen der Propheten (diese) durch ihr Richten zur Erfüllung gebracht." Lc würde *ἐπλήρωσαν* nicht ohne ausgesprochenes Objekt gelassen, sondern ein auf *τὰς φωνὰς τ. προ.* bezügliches *αὐτάς* oder *ταύτας* zugesetzt haben, wenn er nicht das Heilswort (*τοῦτον*) ebensogut wie *τὰς φωνάς* als Objekt sowohl von *ἀγνοήσαντες* wie von *ἐπλήρωσαν* verstanden wissen wollte. Es fehlt ja wahrlich in dem Ev, wie Jesus es gepredigt hat, nicht an Weissagung der Verkennung des darin dargebotenen Heils seitens seiner ersten Hörer, der Juden Palästinas und des göttlichen Gerichts über das ungläubig bleibende Judenvolk, seine Hauptstadt und seine Obrigkeit. Nur der Ausdruck, nicht der Gedanke ist verschieden von dem, was AG 3, 18 von Pt und Lc 24, 26 f. von Jesus selbst gesagt wird, daß Gott durch sündige Menschen auch in dem Leiden des Messias seinen Ratschluß ins Werk gesetzt hat. Da unter dem Richten, wodurch das Synedrium ohne Wollen und Wissen die Weissagung erfüllt hat, selbstverständlich nur das über Jesus gefällte Todesurteil verstanden werden konnte (Mt 26, 66; Mr 14, 64; Lc 24, 20; Jo 19, 7), so konnte v. 28 ohne Nennung des Namens Jesu fortgefahren werden: „Und da sie keine Todesursache fanden (cf Lc 23, 15; Mr 14, 55), erbaten sie von Pilatus daß er (*αὐτόν*) hingerichtet werde." So nach *B*, während *A* hinter *εὑρόντες* ein *ἐν αὐτῷ* hinzufügt und wiederum ohne Scheu vor Wiederholung eines eben erst gebrauchten Wortes fortfährt: *κρίναντες αὐτὸν παρέδωκαν Πιλάτῳ* (*ἀναιρεθῆναι αὐτόν*). Cf zum Ausdruck Mt 27, 2; Mr 15, 1; Lc 20, 20. Schon hiedurch sind die jüdischen Richter Jesu als die eigentlichen Mörder und Verräter des Messias dargestellt und die geringere Schuld des Pilatus (Jo 19, 11;

[8]) Gleichgiltig ist, ob v. 27 *Ἱερουσ.* wie 1, 19; 2, 14; 4, 16 ohne oder nach ℵABD.. mit *ἐν* davor gelesen wird. Ansprechend ist die abendländische LA *αὐτῆς* st. *αὐτῶν* hinter *ἄρχοντες* (D lt^{2} vg). „Die Regenten Jerus.'s" klingt, wie so manches in dieser Rede, echt atl cf Threni 1, 6; 2, 2; Jes 1, 23; 60, 17. Es sind „die hohen Herren von Jerus." — Das in Gedanken an die laute Recitation in der Synagoge gut gewählte *φωνάς* haben DEsy^{1} durch das weniger Ansprüche an die Phantasie machende *γραφάς* ersetzt. — Ferner haben D*d *μὴ συνιέντες*, was an Lc 8, 10; AG 28, 26 f. erinnert, statt *ἀγνοήσαντες*, was den Gedanken von AG 3, 17 wiederholt. Außerdem haben diese ein sinnloses *καὶ* vor *κρίναντες*. Sehr frei übersetzt sy^{1}.

AG 3, 13 f.) kaum angedeutet. Noch stärker tritt v. 29 die Absicht zu Tage, die ganze Schuld an der ungerechten und schmachvollen Hinrichtung Jesu den jüdischen Archonten in Jerus. beizumessen [9]). Sie sind es, die von Anfang bis zu Ende alles vollbracht haben, was von dem leidenden Messias im AT zu lesen war cf Jo 19, 28. 30. 36. Sie sollen es auch gewesen sein, welche seinen Leichnam vom Kreuz herabgenommen und in ein Grab gelegt haben. In *A* ist dieser Gedanke noch nachdrucksvoller ausgedrückt: „Als sie aber alles über ihn Geschriebene vollendet hatten, nachdem er gekreuzigt worden, baten sie den Pilatus darum, daß sie ihn vom Holz abnehmen dürften, und nachdem ihnen auch diese Bitte gewährt worden war, nahmen sie den Leichnam herunter und legten ihn in ein Grab." Hier erscheint die Bitte der Juden d. h. der Archonten von Jerus. an Pilatus und die Abnahme der 3 Gekreuzigten von dem Kreuze (Jo 19, 31) als eine zweite Bitte nach der ersten um die Kreuzigung Jesu und zusammengefaßt mit der Bitte des Joseph von Arimathäa um den Leichnam Jesu (Jo 19, 38; Lc 23, 50 ff.) und ferner die Bestattung Jesu durch denselben Joseph unter Beihilfe des Nikodemus (Jo 19, 39—42; Lc 23, 53), wie einigermaßen schon Mt 27, 57—60. 62—66 cf 28, 11—15, mit der Versiegelung und Bewachung des Grabes auf Antrag des Synedriums. Daß Joseph wie auch Nikodemus ein Freund Jesu war, schloß diese rednerische Verknüpfung sehr verschieden gemeinter Handlungen nicht aus. Denn andrerseits gehörten beide zu den Archonten von Jerus., und man konnte sagen: Der einzige Beweis von Wohlwollen, welcher dem gekreuzigten Jesus von Gliedern des Synedriums zu teil wurde, war ein anständiges Begräbnis, also eine Besiegelung seines Todes und ein Beweis, daß auch ihnen das Verständnis der Weissagung und der Glaube an die Verherrlichung Christi nach dem Todesleiden fehlte cf Lc 24, 25 f.; Jo 20, 8 f. Nicht durch menschliche Erwägungen, sondern durch Gottes Tat, der ihn aus den Toten erweckt hat [10]), ist der Bann des Aberglaubens an die Unüberwind-

[9]) Noch stärker wie AG 2, 23 a. E. und in der Darstellung des 4. Ev's, besonders Jo 19, 11, tritt diese Absicht zu Tage Lc 24, 20, wo ohne jede Erwähnung der nichtjüdischen Werkzeuge die Kreuzigung ebenso wie das Todesurteil als Tat der *ἀρχιερεῖς καὶ ἄρχοντες* dargestellt wird. Bis zur Fälschung der Geschichte geht in dieser Richtung, nicht ohne Anlehnung an Lc und Johannes das Petrusevangelium cf m. Schrift über dasselbe S. 25 ff. und Forsch IX, 354 f. Lc aber zeigt sich auch hier, besonders in v. 27 im Unterschied von Mt und Mr im Besitz von Überlieferungen, die erst im 4. Ev förmlich aufgezeichnet sind.

[10]) D d (teilweise durch e g sy^{1} sah bestätigt) v. 30 *ὃν ὁ θεὸς ἤγειρεν* (ohne *ἐκ νεκρῶν*). 31 *οὗτος ὡς ᾠήθη κτλ.* Nach wiederholtem *ἐγείρειν* in anderem Sinne konnte die Beifügung von *ἐκ νεκρῶν* dem *B* rätlich erscheinen, obwohl der Sinn von *ἤγειρεν* auch ohnedies in *A* durch den Zusammenhang gesichert war cf v. 37. Über andere Kleinigkeiten s. Forsch IX, 284.

lichkeit des Todes gebrochen worden (v. 30). Zu dem Ende mußte aber die von keinem Menschen gesehene Tat der Auferweckung Jesu nachträglich ein Gegenstand menschlicher Erfahrung werden, wie dies durch die eine Reihe von Tagen fortgesetzten Erscheinungen des Auferstandenen geschehen ist, welche die mit Jesus von Galiläa nach Jerus. gezogenen Jünger erlebten, dieselben, die seither und noch immer [11]) seine, des Auferstandenen und seiner Auferstehung Zeugen an das Volk d. h. die jüdische Bevölkerung Jerus.'s sind (v. 31). Ganz vorübergehend hatte auch Pl einen vergeblichen Versuch dazu in Jerus. gemacht (cf 9, 29; 22, 17—21); von Brn hört man überhaupt nicht, daß er vor seiner Niederlassung in Antiochien (11, 22—26) irgend welche Lehrtätigkeit ausgeübt habe. Ap. im weiteren Sinne sind auch sie (14, 4. 14), an einer göttlichen Sendung fehlt es ihnen nicht; aber sie sind doch nicht inbegriffen in der einmaligen, von Jesus selbst vollzogenen Apostelwahl (1, 2), sondern bilden eine zweite Abteilung von Sendlingen mit einem nicht so, wie derjenige der Zwölfe (1, 8; 8, 1. 25; 9, 32 ff.; 11, 1 f.) für längere Zeit an Jerus. und dessen Umgebung gebundenen Beruf. Sich und Brn neben die Zwölf stellend fährt Pl fort (v. 33): „Und wir bringen euch die gute Botschaft [12]) von der unseren Vätern zu teil gewordenen Verheißung, daß nämlich Gott diese vollkommen erfüllt hat, indem er uns, ihren Kindern, Jesum erstehen ließ" oder bestellte. Das an sich schon betonte Wir (ἡμεῖς) fällt um so mehr ins Ohr, da alsbald ein in *B* fehlendes, aber für *A* sicher bezeugtes ἡμῶν hinter πατέρας folgt, welches entbehrlich scheint (cf Rm 9, 5; 15, 8; Hb 1, 1; Jo 6, 58; 7, 22), und außerdem noch ein ἡμῖν hinter τοῖς τέκνοις αὐτῶν [13]).

[11]) Die Echtheit von νῦν vor εἰσὶν μάρτυρες v. 31 ist für *A* und *B* gesichert, fraglich aber, ob mit D d vg sy^{2} ἄχρι vor νῦν in *A* aufzunehmen, was sachlich sehr passend wegen des in v. 32 folgenden Gegensatzes. Während und weil die älteren Ap. noch immer dem Volk zu predigen haben, verkündigen Pl und Brn jetzt in den Synagogen Kleinasiens das Ev von der Erfüllung der den Patriarchen gegebenen Verheißung. — Durch die Erwähnung Jerus.'s erhält ὁ λαός hier wie überall in AG 2, 47—6, 12 die lokal beschränkte Bedeutung.

[12]) Das med. εὐαγγελίζεσθαι c. acc. pers. außer Gl 1, 9 im NT dem Lc eigentümlich (Ap 10, 7 ebenso das act., das entsprechende pass. Mt 11, 5; Hb 4, 2. 6) Lc 3, 18; AG 8, 40; 14, 15. 21. — ἐκπλήσσειν (cf 2 Mkk 8, 10) wie auch ἐκπλήρωσις (AG 21, 26 und 2 Mkk 6, 14, von Parallelstelle zu Mt 23, 32) im NT nur bei Lc.

[13]) Hinter πρὸς τοὺς πατέρας haben D E lt^{2} (d e g t) vg sy^{1} sah, om ℵ A B .. auch 58 61 137, sy^{2} Kopt. — Hinter τοῖς τέκνοις liegen folgende Varianten vor: α) + αὐτῶν ἡμῖν E H L P 58 61 137, sy$^{1.\ 2}$ sah, Chrys. IX, 226 D. 227 E, Cram. cat. III, 223, β) + αὐτῶν g, γ) + ἡμῶν ℵ A B C*D, d t vg kopt. Der Text γ ist von Haus aus wahrscheinlich nichts anderes als eine absichtslose Verschreibung, nur α, in seiner Verbreitung vielleicht unterstützt durch das Befremden über die Trennung des ἡμῖν von τέκνοις durch αὐτῶν. Die Verteidigung aber von α seitens angesehener Kritiker erscheint mir als eine gelehrte Geschmacksverirrung. Die Erfüllung der atl Ver-

So gewiß das ἡμεῖς εὐαγγελιζόμεθα nur Pl und Brn zusammenfaßt, so unmöglich ist auch, daß die folgenden ἡμῶν und ἡμῖν den Redenden mit seinen sämtlichen Zuhörern zusammenfasse; denn zu bestimmt hatte er v. 16 und 26 unter diesen die Abrahamssöhne von den Nichtjuden unterschieden. Je stärker er aber v. 32 seine und des Brn angeborene Zugehörigkeit zum jüdischen Volk betont und sich mit den jüdischen Zeitgenossen zusammenfaßt, welche die vollständige Erfüllung der Verheißung erlebt haben, so daß das hiesige ἡμῖν dem αὐτοῖς in v. 22 entspricht, um so zweifelloser ist auch, daß das hiesige ἀνέστησεν ebenso wie das dortige ἤγειρεν (cf auch oben S. 435 zu v. 23) nicht die Auferweckung bezeichnet, was ja sprachlich unbedenklich wäre (cf v. 34; 2, 32), sondern die Sendung und Bestellung des Erben der Verheißung. Auf die Auferweckung Jesu hat Pl schon v. 30 mit einem eindeutigen ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν vorläufig als auf ein einzelnes Stück im Leben und Wirken Jesu hingewiesen, um v. 34—37 mit einem ἀνέστησεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν zu einem Schriftbeweis für diese Tatsache überzugehen. Dasselbe ergibt sich auch aus εὐαγγελιζόμεθα ὑμᾶς, denn dies bezeichnet die Verkündigung des ganzen λόγος τῆς σωτηρίας (v. 26), welchen Pl und Brn in den Synagogen der Diaspora zu predigen von Palästina zuerst nach dem syrischen, zuletzt nach dem pisidischen Antiochien ausgesandt sind. Dieses Ev aber kennt Lc wie Pl (Gl 1, 6—9) nur als ein einziges, das ganze Erlöserwerk Jesu umfassendes. Eine Beschränkung desselben auf die Auferstehung Jesu an dieser Stelle ist demnach undenkbar. Fraglich könnte nur sein, ob das καί an der Spitze dieses Satzes ein diesen an das Letztgesagte anknüpfendes „und" oder ein „auch" ist. In letzterem Fall träte der neue Satz eigentlich asyndetisch auf. Die ohne Frage aus dem Gegensatz zu den noch in Palästina festgehaltenen 12 Aposteln sich ergebende starke Betonung von ἡμεῖς (ἡμῶν, ἡμῖν) scheint die letztere Fassung zu begünstigen, und die Forderung eines καὶ ἡμεῖς δέ wäre nicht zwingend [14]). Es würde aber durch diese engere An-

heißung in der Person und Geschichte Jesu sollte nicht den an Jesus gläubig gewordenen Jüngern und der ganzen ersten christlichen Generation, auch nicht dem Pl und den gleich ihm und durch ihn erst nach Pfingsten zum Glauben gelangten Juden zu gute gekommen sein, sondern erst den Kindern derselben? Und das soll der unverehelichte und kinderlose Ap. in der Synagoge zu Antiochien vor einer Versammlung gesagt haben, deren nichtjüdische Mitglieder hiedurch von der σωτηρία, deren Verkündigung das Ev ist, ausgeschlossen scheinen, während die Juden unter ihnen auch für ihre Person auf jeden Anteil an dieser σωτηρία verzichten und mit der Aussicht auf Erfüllung der den Erzvätern und dem David gegebenen Verheißungen Gottes von der Errettung ihrer Nachkommen sich begnügen sollen. Und dies alles nicht in einem futurischen, sondern aoristischen Satz!

[14]) Jo 15, 27 cf AG 2, 44; 22, 29 ist δέ nicht ganz sicher überliefert,

knüpfung die Verbindung mit dem zuletzt über die 12 Ap. als Zeugen Jesu auf grund ihres Verkehrs mit dem Auferstandenen doch wieder die unmögliche Deutung des *ἀνέστησεν* auf die Auferstehung nahegelegt. Lc hat dies ferngehalten, indem er v. 31 *μάρτυρες αὐτοῦ* (AG 1, 8; 10, 39), nicht *τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ* (AG 1, 22; 2, 32; 3, 15) schrieb und mit den schlichten Worten „und wir verkündigen euch das Ev“ sich zu seiner gegenwärtigen Aufgabe wendet.

Zunächst führt er das an den auf Zion eingesetzten König gerichtete Gotteswort aus Ps 2, 7 nach LXX und zugleich nach dem hebr. Text, genau in derselben Form an, die auch in der Taufgeschichte Lc 3, 22 als die ursprüngliche gelten muß[15]). Eben diese Übereinstimmung vollendet auch den Beweis für die gleiche Deutung der Psalmstelle auf den Antritt des öffentlichen Wirkens Jesu als des verheißenen Messias zunächst seines eigenen Volkes. Der Eintritt Jesu in sein irdisches Leben, auf welchen dasselbe Psalmwort Hb 1, 5 f. bezogen wird, gehörte weder in Palästina, noch in den Synagogen der Diaspora, noch auch bei der Verkündigung des Ev's an die Heiden in die Missionspredigt der Apostel, sondern hat den ausgereiften Glauben an diese zur Voraussetzung cf Hb 2, 3; 5, 11—6, 2; 10, 32—35. Von vergleichsweise geringer Bedeutung ist die nicht wegzuleugnende Tatsache, daß Lc jedenfalls in *A* AG 13, 33 *ἐν τῷ πρώτῳ ψάλμῳ* geschrieben hat, was dem alten jüdischen Gebrauch der Schriftverlesung in den Synagogen entspricht, Ps 1 und 2 als eine einzige Lektion vorzutragen. Fraglich kann nur sein, ob Lc selbst in seiner zweiten, für den gottesdienstlichen Gebrauch griechischer Christengemeinden eingerichteten Ausgabe *B* in Rücksicht auf die Teilung und Bezifferung der LXX *δευτέρῳ* st. *πρώτῳ* geschrieben hat, oder ob diese sehr verständige Änderung von späteren Diaskenasten eingeführt worden ist[16]). Das Wort, das Gott an den

---

AG 2, 44 vollends unsicher, am sichersten Jo 6, 61 und öfter bei Johannes s. Bd IV³, 345 A 54.

[15]) Cf Bd III³, 200 ff. Über die Bedeutung desselben Schriftwortes an der vorliegenden Stelle habe ich dort S. 202, um nicht der Auslegung der AG vorzugreifen, meine Ansicht zurückhaltend ausgedrückt, indem ich schrieb: AG 13, 33 scheine das Psalmwort auf die Auferstehung Jesu bezogen zu sein. Daß der Schein auch in diesem Falle trügt, daß Lc das Wort hier ebenso wie Lc 3, 22 auf die Erhebung des Mannes Jesus zum gesalbten König und den Anfang seiner Berufstätigkeit und nicht, wie Hb 1, 5 f. auf die Auferweckung vom Tode bezogen hat, sollte oben im Text bewiesen werden.

[16]) Die ausführliche Beweisführung Forsch IX, 234—239 cf S. 83. 284 läßt sich nicht excerpiren. Besonderes Gewicht darf auf die schwankende Stellung von *δευτέρῳ* gelegt werden. — Die in D d sy³ vorliegende Fortsetzung des Citats bis zum Schluß von Ps 2, 8 kann auch schon in *A* enthalten gewesen sein.

von ihm eingesetzten König am Tage seiner Einsetzung richtet: „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt“ soll, wie schon die Anfügung durch ὡς καί zeigt, nicht ein Beweis sein für die Aufstellung Jesu als Messias oder, was dasselbe bedeutet, für die Erfüllung der atl Verheißung eines Messias in der Person Jesu, sondern ein den Glauben an die ev Verkündigung erleichternder und bestätigender Hinweis auf die Kongruenz der in dieser Verkündigung enthaltenen geschichtlichen Tatsachen mit dem atl Bild des Messias. Solche Schriftbeweise wollen und können nicht beweisen, daß die angeblichen Ereignisse wirklich geschehen sind. Dafür ist überall nur das Zeugnis derer, die sie erlebt oder andere Erfahrungen und Beobachtungen gemacht haben, welche nur als Wirkungen jener Ereignisse als deren Ursachen zu begreifen sind, während sie ohne Voraussetzung der Wirklichkeit eben jener Ereignisse unverstandene Rätsel bleiben würden. Das Fundament des Glaubens an das Ev ist überall das Zeugnis von Augen- und Ohrenzeugen. In dem vorliegenden Fall ist es das Zeugnis des Täufers, auf welchem die ev Predigt beruht (cf v. 24f.; Lc 3, 15—17. 21f.; Jo 1, 6f. 15f. 26f. 30—34; 3, 26—36; 10, 4f.; AG 18, 25—19, 5). Der Nachweis der Übereinstimmung einer in der ev Predigt enthaltenen Tatsache von grundlegender Bedeutung, zumal wenn der Prediger sie wie Pl hier in der auch Lc 3, 22 vorliegenden Form der Überlieferung vorträgt, war gleichwohl ein wirksames Mittel, Glauben an die wohlbezeugte Tatsache zu wecken und Bedenken hinwegzuräumen, wo es galt, Juden für den Christenglauben zu gewinnen, welche allsabbatlich neben dem Gesetz auch die Propheten, nicht selten aber auch die Psalmen als prophetische Zeugnisse lesen und auslegen hörten (Lc 20, 42; 24, 44; AG 1, 16. 20). Auch die Auferweckung Jesu, zu der Pl v. 34—38 übergeht, beweist er nicht aus der Schrift; der Glaube an ihre Wirklichkeit und somit auch die Predigt von ihr beruht ganz und gar auf dem Zeugnis derer, die den Auferstandenen gesehen, gehört und mit ihm gegessen haben (Lc 24, 48; AG 1, 2—4; 2, 32; 3, 15; 4, 2; 10, 41; 13, 31). Dagegen beweist er aus Propheten und Psalmen, daß Gott diese rettende Tat seinem Volk feierlich verheißen habe (v. 34): „In bezug darauf[17]),

[17]) Da auf das erste ὅτι eine Aussage über die geschehene Gottestat der Auferweckung Jesu folgt HLP, das zweite, von εἴρηκεν abhängige ὅτι dagegen ein in die Zukunft weisendes Versprechen Gottes einleitet, so kann ersteres nicht auch wie letzteres ein die Aussage einleitendes „daß“ sein, sondern nur ein kausales von abgeschwächter Bedeutung wie z. B. Jo 2, 18; 16, 9—11 cf Bd IV³, 171 A 18 u. S. 589 „in Rücksicht darauf, daß“. — Das διότι v. 35 (ℵ A B 61*), om D, διό CEHLP 58 137, Korr. von 61, sy², *ideoque* d g t vg [mit folgendem *et*], „und wiederum“ sy¹) bedeutet bei Lc, der allein von den Evangelisten es 8 mal gebraucht, und überall im NT „weil, denn“ im Unterschied von διό = relat. „weshalb, darum“.

daß er ihn von den Toten erweckt hat, als einen, der nicht zur Verwesung zurückkehren wird, hat er gesagt: ich werde euch geben die zuverlässigen Gnaden Davids" (v. 35). Denn er sagt auch an anderer Stelle: „Du wirst nicht zugeben, daß dein Frommer Verwesung schaue." Der erste, aus Jes 55, 3 genommene Spruch ist dort als ein Gotteswort an die nach erquickendem Wasser durstenden Seelen eingeführt (55, 1 f.). Zu der Verheißung: „Ich werde mit euch einen Bund für immer schließen" tritt als Apposition: חַסְדֵי דָוִד הַנֶּאֱמָנִים, was hier wie in LXX durch *τὰ ὅσια Δαυεὶδ τὰ πιστά* übersetzt wird[18]). Da Gott in diesem Prophetenwort ohne Frage der Redende ist, ist er selbstverständlich das Subjekt zu *εἴρηκεν* (v. 34), aber auch zu dem folgenden *λέγει* (v. 35), obwohl in dem so eingeleiteten Spruch aus Ps 16, 10 Gott nicht als der Redende eingeführt ist, sondern vielmehr vom Psalmisten angeredet wird[19]). Trotzdem kann er als ein in der hl. Schrift verzeichneter Ausdruck frommen Glaubens als ein Gotteswort betrachtet werden. Es dient dieses nach AG 2, 27 schon von Pt in größerem Umfang angeführte Psalmwort dem Pl zur Bestätigung des vorangehenden Urteils, daß die in Jes 55, 3 vorliegende Verheißung Gottes, er wolle die lange vorher dem David zugesprochenen und nie widerrufenen Huldbeweise dem Volk Israel zu gut fortsetzen, ihre Erfüllung gefunden habe in der Auferweckung Jesu zu einem Leben, das nicht wieder vom Tode verschlungen werden soll und kann. Im Gegensatz zu den nach den Erzählungen des AT's und der ev Überlieferung wunderbar aus dem Tode ins Leben zurückgerufenen, später aber abermals dem Tod und damit der Verwesung anheimgefallenen Menschen[20]) hat Pl die Auferweckung Jesu zu unvergänglichem Leben als die Tat Gottes dargestellt, der dadurch seine dem Wortlaut nach dem David gegebene Verheißung erfüllt hat. Um die Erfüllung dieses unverbrüchlichen Versprechens Gottes durch die Auferweckung des Davidssohnes Jesus aufrechterhalten zu können und das Zeugnis der ersten Jünger zu bestätigen, muß er ebenso wie Pt AG 2, 25—32 an die von niemand bezweifelte Tatsache erinnern, daß David selbst dem gemeinen Schicksal

---

[18]) Gen 20, 13 wird חֶסֶד durch *δικαιοσύνη* übersetzt, und Deut 29, 18 (al. 19) *ὅσιά μοι γένοιτο* dem hebr. „Friede möge (oder wird) mir zu teil werden". Die Übersetzung Jes 55, 3 wird sich erklären einerseits durch die gewöhnliche Gleichsetzung von *ὅσιος* mit חָסִיד (in LXX Deut 33, 8; Ps 12, 2; 16, 10 cf AG 2, 27; Tt 1, 8; Hb 7, 26), andrerseits durch den gemeingriechischen Gebrauch von *τὰ ὅσια* von religiösen Verpflichtungen. Polyb. 23, 10, 8 *τὰ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους δίκαια καὶ τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς ὅσια.*

[19]) *εἴρηκεν* v. 34 und *λέγει* v. 35 im Sinn eines parenthetischen und oft ganz unpersönlichen *φησίν* = „es heißt, man sagt" (1 Kr 6, 16; 2 Kr 10, 10; Hb 8, 5) hat keinen sicheren Sprachgebrauch für sich.

[20]) 1 Reg 17, 17—24; 2 Reg 4, 32—37; Lc 7, 11—15. 22; 8, 49—55; Jo 9, 11—12, 11.

sterblicher Menschen erlegen ist. Er tut dies v. 36 f. in aller Kürze und ohne den fern von Jerus. unangemessenen Hinweis auf das jedermann zugängliche Grab Davids (s. oben S. 117 zu 2, 29) mit den Worten (v. 36 f.): „Denn David ist, nachdem er zu seiner Lebenszeit [21]) dem Ratschluß Gottes gedient hatte, entschlafen und zu seinen Vätern versammelt worden und hat die Verwesung gesehen. Der aber, den Gott auferweckt hat, sah die Verwesung nicht.“ Den Schluß der Rede bilden die wuchtigen, Schlag auf Schlag fast ohne Verbindung unter einander folgenden Sätze (v. 38—41): „Es soll euch daher kund sein, Männer (und) Brüder, daß durch diesen [21a]) euch Vergebung der Sünden verkündigt wird. Von allem, woran ihr innerhalb des Gesetzes Mose's nicht gerechtfertigt (freigesprochen) werden konntet, wird in diesem (Jesus) jeder, der glaubt, gerechtfertigt [22]). Sehet also zu, daß nicht über euch komme, was in den (Schriften der) Propheten geschrieben steht: Sehet, ihr Verächter, und staunet und fahret dahin; denn ein Werk tue ich in euren Tagen, ein Werk das ihr gewiß nicht glauben werdet, wenn es euch jemand erzählen wird“ [23]). Hiemit schließt

[21]) *ἰδίᾳ γενεᾷ* im Gegensatz zu *ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν* in zeitlichem Sinne wie 14, 16; 15, 21 (?); Eph 3, 5; 3, 21; cf Tt 1, 3, nicht = Generation, was hier neben *τῇ τοῦ θεοῦ βουλῇ* keinen Raum haben würde. — Zu *προστίθεσθαι* von der Beisetzung = Bestattung cf Gen 35, 29; 49, 29. 33.

[21a]) Die vereinzelt bezeugte Variante *διὰ τοῦτο* (B* u. einige Min.), vielleicht auch das *δι' αὐτοῦ* (E) zeugen von Bedenken gegen das auffallende *διὰ τούτου*. Der Gedanke ist nicht der von 10, 36, wo von Gott gesagt wird, daß er durch Jesus Christus ein Friedensevangelium verkündigt habe, und auch nicht gleichbedeutend mit 10, 43, wo gesagt ist, daß entsprechend dem Zeugnis aller Propheten, jeder an Jesus Glaubende Sündenvergebung empfange (s. oben S. 354. 360). Hier dagegen wird von dem auferstandenen Christus gesagt, daß durch ihn als ein Organ Gottes und den unsterblichen Urevangelisten in der Gegenwart, so auch in der Synagoge zu Antiochien eine umfassende Amnestie verkündigt werde. — Der Ausfall des *καί* vor *ἀπὸ πάντων* v. 38 in ℵ A C* auch in fuld. am., aber nicht lat², schwerlich auch in der Revision des Hieronymus s. Forsch IX, 84, infolge dessen v. 39 sonderbar asyndetisch sich anschließt, hängt vielleicht zusammen mit der LA von D d sy², die hinter *καταγγέλλεται* einfügen *καὶ μετάνοια*, so daß der Gedanke von Hb 6, 1 (*μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων*) sich ergibt. Von D d wird der Satz mit *δικαιωθῆναι* abgeschlossen und das Folgende durch Einschiebung eines *οὖν* hinter *ἐν τούτῳ* syntaktisch selbständig gemacht. Dasselbe gilt auch von sy³, nur daß dieser das von sy² aus dem Text *B* herübergenommene *καί* vor *ἀπὸ πάντων* zu streichen versäumt hat.

[22]) Hinter *δικαιοῦται* folgte in *A* noch *παρὰ θεῷ* D, *π. τῷ θεῷ* 58 137 (Hilg. widerspricht sich), „von Gott“ sy³, *ad* d am Schluß der Zeile offenbar verstümmelt aus *a deo* oder *apud deum*.

[23]) Der aus Hab 1, 5 genommene, schon im Grundtext ziemlich dunkele Spruch ist ein wenig abgekürzt nach LXX citirt, von dort aber in einzelnen Hss auch noch *καὶ ἐπιβλέψατε* teils hinter (E), teils vor *καὶ θαυμάσατε* (l 137 sy²) aufgenommen worden. Auch die Voranstellung des ersten *ἐγώ* vor statt hinter *ἐργάζομαι* in C E I L P 58 137 stammt aus LXX. Dagegen ist ein zweites *ἔργον* eine rednerisch wirksame Zutat zum LXXtext in ℵ A B

die erste größere Rede des Pl in der AG. Nach einem griech. und einem syr. Zeugen hätte Lc mit den Worten *καὶ ἐσίγησεν* noch die ausdrückliche Bemerkung hinzugefügt, daß die Rede hiemit an ihrem Ende angelangt sei [24]). Dies wäre aber eine in beiden Büchern des Lc beispiellose Überflüssigkeit. Sehr guten Sinn dagegen hat die Bemerkung, wenn man sie nach D und d in *καὶ ἐσίγησαν* verbessert. Nicht von Pl, sondern von seinen Zuhörern ist die Rede, und es wird wie so manchmal mit gleichen oder ähnlichen Worten der Eindruck geschildert, den die Rede auf die ganze Versammlung gemacht hat [25]). Auf die in der Tat ergreifenden und erschütternden Worte folgt ein allgemeines Schweigen. Weder zur Zustimmung noch zum Widerspruch hat die Rede die Zuhörer in so entscheidender Weise herausgefordert, daß sie sofort damit hervorzutreten sich getrauen. Aber nach Auflösung der Versammlung zeigt sich doch bald, daß nicht wenige Hörer für den Glauben gewonnen sind (v. 43). Vergleicht man die Rede mit den Briefen des Pl, so kann man sich dem Eindruck nicht verschließen, daß sie, ohne irgendwo eine Abhängigkeit von deren Wortlaut zu verraten, uns ein treues Bild von der eigentümlichen Lehrweise des Pl gibt. Es sei erlaubt, in Kürze auf einige Hauptpunkte der Übereinstimmung hinzuweisen. 1) Wie hier zeigt sich Pl 1 Kr 15, 3—7 weit entfernt davon, seine Missionspredigt, insbesondere die Verkündigung der Auferstehung Jesu auf etwas anderes zu gründen als auf das Zeugnis der ersten Jünger, von denen der aus dem Grabe Auferstandene sich hat sehen lassen, woran sein eigenes Erlebnis sich als wesentlich gleichartig anschließt cf 9, 1; 15, 7. 15; Gl 1, 12—16. Gleichwohl legt er Gewicht darauf, daß diese Tatsache der Weissagung des AT's entspreche

---

C I 61 sah kopt (vielleicht von Lc selbst erst in *B* eingefügt), om D E L P 58 137, d e g vg, sy$^{1.2}$ (also wohl *A*). — Zwischen dem korrekten *ἐκδιηγῆται* und dem inkorrekten aber nicht unmöglichen *ἐκδιηγήσεται* oder auch *ἐκδιηγεῖται* schwankt die LA hier und in LXX. — Zur Bedeutung von *ἀφανίζεσθαι* = verschwinden, dahinfallen cf Jk 4, 14, act. Mt 6, 19. 20; *ἀφανισμός* Hb 8, 13, dagegen Mt 6, 16 das act., ungepflegt lassen und dadurch verunstalten. Dem תָּמַהּ des Grundtextes würde ein zweiter Ausdruck für „staunen, sich entsetzen" angemessener sein.

[24]) Leider ist, wie man aus Forsch IX, 355 Erl 28 sieht, in den Druck des Textes S. 284 das fehlerhafte *ἐσίγησεν* und überdies auch noch in den App. ein Zahlenfehler eingeschlichen. Es muß heißen: *καὶ ἐσίγησεν* 137 sy^{2} (nicht sy^{3}), *καὶ ἐσίγησαν* D d. Im übrigen darf ich auf die ausführliche Begründung der letzteren LA in der Erl 28 S. 355 verweisen.

[25]) AG 15, 12; das dort v. 13 folgende *μετὰ τὸ σιγῆσαι αὐτούς* bezieht sich allerdings auf Pl und Brn, will aber auch nicht sagen, daß das Erzählen der beiden Missionare wie alles menschliche Reden einmal ein Ende gefunden habe, sondern daß Jk nicht sofort mit seiner Ergänzung der Rede des Pt hervorgetreten sei, vielmehr den Pl und Brn ausführlich habe berichten lassen. Cf Lc 7, 49; 13, 17; 20, 26 (*ἐσίγησαν*). 40; 14, 3. 6; AG 4, 14; 6, 10; 11, 18.

1 Kr 15, 3 f. — 2) Der Kern des Heilsgutes, welches das Ev denen, die es im Glauben aufnehmen, unmittelbar d. h. in und mit dem Akt des Glaubens darbietet, ist die Vergebung der Sünden oder, genauer ausgedrückt, der Erlaß der auf allen Menschen in folge ihrer Sünden lastenden Sündenschuld (AG 13, 38; Gl 1, 4; Rm 4, 6—8; Eph 1, 7; Kl 1, 14). — 3) Dieser auf dem Tode Jesu beruhende Schulderlaß (Rm 5, 8—10) ist die Rechtfertigung der Glaubenden und bildet einen ausschließenden Gegensatz zu dem pharisäischen Wahn, daß man in folge von Erfüllung der mosaischen Gebote von der Schuld der Sünde loskommen könne. Das ist der Sinn des prägnanten Ausdrucks *δικαιοῦσθαι ἀπὸ πάντων*[26]) *κτλ.* AG 13, 39. Das *ἐν νόμῳ M.* in gleicher Verbindung und Bedeutung findet seinesgleichen Gl 3, 11; 5, 4, und ebenso das gegensätzliche *ἐν τούτῳ* (sc. *Ἰησοῦ*) in dem *ἐν Χριστῷ* Gl 2, 17 cf 2 Kr 5, 21. Dagegen fehlt bei Lc die bei Pl häufigste Antithese *ἐξ ἔργων* und *ἐκ πίστεως δικαιοῦσθαι.* Die daraus weiter sich ergebende Folgerung, daß der an Christus Glaubende keine Verpflichtung habe, das mosaische Gesetz zu beobachten, zu berühren, bot die Missionspredigt in der Synagoge keinen Anlaß und nicht einmal die Möglichkeit. Erst nach Entstehung heidenchristlicher Gemeinden sah die Kirche sich vor diese Frage gestellt cf AG 15, 1 ff. — 4) Daß der Schulderlaß oder die Rechtfertigung der Glaubenden, sowie die Predigt des Ev's nicht nur die Hingabe Jesu in den Tod um unserer Sünden willen, sondern auch seine Auferstehung zur unerläßlichen Voraussetzung habe, war dadurch zu starkem Ausdruck gebracht, daß das *ἐν τούτῳ* v. 32 ebenso wie das *διὰ τούτου* auf die ausführliche Begründung der Tatsächlichkeit und Schriftgemäßheit der Auferstehung Jesu in v. 34—37 zurückweist. Hinter den Predigern des ganzen Ev's steht der auferstandene und ewig lebendige Christus, welcher der Urevangelist ist und bleibt, durch welchen Gott nicht aufhört zu den Menschen zu reden (2 Kr 5, 19—21; cf Hb 13, 9 zwischen 13, 8 und 10). Das entspricht dem recht verstandenen *εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ* und *τοῦ Χριστοῦ* des Pl. Aber in der Predigt, welche den Grund des Glaubens zu legen hat, war noch nicht der Platz für die Folgerungen für das sittliche Verhalten und für die Christenhoffnung, die Pl in seinen Briefen an die Gemeinden der Gläubigen aus dem Glauben an die Auferstehung Jesu zu ziehen pflegt.

Wenn die Darstellung der Rede des Pl ursprünglich (*A*) mit einem auf die Hörer bezüglichen *καὶ ἐσίγησαν* endigte, schloß sich

---

[26]) Der Sinn dieses von Pl nie gebrauchten Ausdrucks ist durch das v. 38 vorangehende *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* gesichert, und sprachlich ebenso zulässig wie das anders gemeinte *ἐλευθεροῦσθαι ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας* Rm 6, 18. 22. Wieder anders Sirach 26, 29 (al. 28, Fritzsche 20), wo das Hebr. fehlt und gemeint ist: „sich von sündigem Handeln frei halten".

weniger unbequem als nach Beseitigung dieser Worte (*B*) der folgende Satz an: „Da sie aber hinausgingen, baten sie, daß ihnen am nächstfolgenden Sabbath [27]) diese Worte gesagt würden.“ Beachtet man das Tempus von *ἐξιόντων* und von *ἐλάλουν*, so ergibt sich die Vorstellung, daß beim Austritt aus der Synagoge, natürlich nicht sämtliche Besucher des Gottesdienstes durch einen erwählten Vertreter oder gar unisono diese Bitte an Pl oder an beide Gäste richteten, sondern, wie es bei solchen Gelegenheiten zu gehen pflegt, zuerst der Eine, dann der Andere und zuletzt ein größerer Kreis von Hörern sich um den Vortragenden schart und unter dankbarer Anerkennung des Gehörten den Wunsch aussprechen, bei nächster Gelegenheit so erhebende Worte wieder hören zu können [28]). Da dieser Vorgang sich vor dem Tor oder mehreren Eingängen der Synagoge abgespielt hat, kann *λυθείσης τῆς συναγωγῆς* v. 43 sich selbstverständlich weder auf das so benannte Gebäude noch auf die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde beziehen, da doch erst nach förmlicher und feierlicher Entlassung der Gemeinde das *ἐξιέναι* (v. 43) stattfinden konnte. Es bezeichnet also *συναγωγή* hier wie 6, 9; 9, 2 (s. oben S. 238 ff.) die jüdische Gemeinde des Ortes, und nur, weil diese bis kurz vorher zum Gottesdienst versammelt gewesen war, erinnert uns der Ausdruck für das allmählige Auseinandergehen der aus der Synagoge herausströmenden Gemeinde gegen die Absicht des Lc an die vorangegangene Entlassung derselben aus dem Gottesdienst [29]).

---

[27]) *εἰς τὸ μεταξὺ* (nur D *ἑξῆς*) *σάββατον*, „am folgenden Sabbath“ sy^{1} sah kopt lt^{2} vg (sy^{2} übersetzt *μεταξύ* buchstäblich, gibt aber am Rand das griech. Wort). Dieselbe Bedeutung auch c. 23, 24 *A*. Ammonius hielt die Note für notwendig *ἀντὶ τοῦ „τὸ ἑσύμενον“, ὡς σαρηνίζει κάτω* d. h. in v. 44. Aus dem Gebrauch von *μεταξύ* in der Bedeutung der Zwischenzeit zwischen zwei Zeitpunkten (inzwischen), die z. B. Jos. bell. II, 211 (cf § 210 zwischen einer Forderung und deren Erfüllung); V, 143 (zwischen der Zeit Davids und Salomos einerseits u. der Gegenwart des Schriftstellers andrerseits) noch nicht überschritten ist, entwickelt sich die Bedeutung „in der Folgezeit, späterhin“. Sichere Beispiele sind Plutarch, Inst. Lacon. 42 p. 240 A „der König Philipp“ — „aber auch später seinen Sohn Alexander“; p. 240 B *οὔτε τούτοις οὔτε τοῖς μεταξὺ Μακεδονικοῖς βασιλεῦσιν*. Clem. R. Corinth. 44, 2 (der alte Lat. richtig dafür *postmodum*); Barn. 13, 5 Jakob bei der Segnung der Söhne Josephs „sah im Geist einen Typus des nachmaligen Volkes“ (*τοῦ μεταξὺ λαοῦ*).

[28]) Jüngere und nur griech. Zeugen (L 58 . .) haben hinter *αὐτῶν* + *ἐκ τῆς συναγωγῆς αὐτῶν*, einzelne von ihnen ohne *αὐτῶν*, und außerdem (L P 58) noch *τὰ ἔθνη* hinter *παρεκάλουν*. Diese vollständigste Gestalt einer nicht überall unverstümmelt gebliebenen Konjektur würde bedeuten: „Während die Juden die Synagoge verließen, baten die (noch in Andacht versunkenen und im Lokal verbliebenen) Heiden, daß ihnen“ usw., was keiner Widerlegung bedarf. — B allein hat *ἠξίουν* st. *παρεκάλουν* cf 28, 22. — Zu *τὰ ῥήματα ταῦτα* cf 5, 20. 32; 10, 44, hier aber wohl mit starker Betonung des *ταῦτα* im Sinn von *τοιαῦτα*.

[29]) Dafür wäre *ἀπολύειν* das richtige Wort AG 19, 41; Lc 9, 12; Mt

Während sich die Menge verlief und sich in ihre Wohnungen begab, begleiteten doch viele Juden und gottesfürchtige Proselyten [30]) die Missionare, wahrscheinlich bis in deren Herberge; denn auf der Straße wird sich nicht zugetragen haben, was folgt, daß Pl und Brn „Ansprachen an sie richteten (cf AG 28, 20) und ihnen zuredeten, an der Gnade des Herrn festzuhalten". So nach *B*, während *A* hinter *Βαρνάβᾳ* noch einschiebt *ἀξιοῦντες βαπτισθῆναι* [31]). Hat Lc ursprünglich so geschrieben, konnte er es streichen, da der Vollzug der Taufe der sich bekehrenden Juden nach 2, 38. 42 sich von selbst versteht und daher 2, 47; 4, 4; 5, 14; 6, 1. 7 nicht wiederholt wird, ebenso in bezug auf die geborenen Nichtjuden nach 10, 46—48; 11, 17 und daher 11, 21—26; 12, 24; 13, 48; 14, 1. 21—24; 17, 4. 34 nicht wiederholt. Erst 18, 8; 19, 2—6 und andeutend 18, 25 wird das Taufen aus besonderem Anlaß wieder erwähnt. Auch v. 44 bietet *A* diesmal nach viel stärkerer Bezeugung einen reicheren Text. Anstatt sofort zum nächsten Sabbath überzugehen, fährt *A* fort: *ἐγένετο δὲ καθ' ὅλης τῆς πόλεως φημισθῆναι* (al. *διελθεῖν*) *τὸν λόγον* (v. l. *τοῦ θεοῦ*), *τῷ τε* (v. l. *δέ*) *ἐρχομένῳ* (al. *ἐρχομένῳ*) *σαββάτῳ σχεδὸν πᾶσα ἡ πόλις συνήχθη ἀκοῦσαι Παύλου πολὺν λόγον ποιησαμένου περὶ τοῦ κυρίου* s. Forsch IX, 89. 285. Von den eingeklammerten Varianten sind *δέ* und *ἐρχομένῳ* und auch der kurze Ersatz für *Παύλου — τοῦ κυρίου* in mehreren Zeugen *ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ* oder *τοῦ κυρίου* offenbare Mischungen aus *A* und *B*. Die Sprache von *A* ist hier echt lukanisch. Zu *πολὺν λόγον ποιεῖσθαι περὶ τοῦ κυρίου* cf einerseits AG 1, 1, andrerseits *τὰ περὶ Ἰησοῦ* Lc 24, 19; AG 18, 25; 28, 23. 31, auch 8, 12 und zum Ganzen 18, 5 *A πολλῶν γενομένων λόγων* vom Predigen des Pl. Daß er dabei nicht leicht ein Ende zu finden wußte, bestätigt AG 20, 7—9. Zwar bei Lc ist *φημίζειν* nicht zu finden, aber dem urchristlichen Sprachgebrauch gehört es an nach Mt 28, 15 (v. l. *διεφημίσθη*, letzteres Mt 9, 31; Mr 1, 45). Trefflich wird durch das in der ganzen Stadt sich verbreitende Gerücht, daß Pl am nächsten Sabbath wieder als Redner auftreten werde, erklärt, daß beinah die ganze, überwiegend heidnische Bevölkerung der Stadt zur Synagoge strömte. Und dies wiederum

---

14, 15. 22; 15, 32. 39, auch einzelne Personen gehen heißen oder gehen lassen Lc 2, 29; 8, 38; 14, 4. Dagegen bezeichnet *λύειν* jede Lösung eines bindenden Zusammenhangs 1 Kr 7, 27, oder Auflösung eines zusammenhängenden Ganzen in seine Elemente. Jo 2, 19; 2 Pt 3, 10—12.

[30]) Die Verbindung von *προσήλυτοι* (2, 10; 6, 5) und *σεβόμενοι* mit oder ohne *τὸν θεόν* (13, 50; 16, 14; 17, 4. 17; 18, 7) nur hier.

[31]) So sy^{p} 58 137 Chrys. (dieser auch nach der arm. Cat.), om D, der hinter *προσλαλοῦντες* + *αὐτοῖς* (soweit auch ℵ A B C 61), dann aber *επιθοντ(ο* oder *ε*), d *persuadentes* s. Forsch IX, 285.

macht es begreiflich, daß (v. 45) die Juden [32]) beim Anblick der Masse nichtjüdischer Besucher [33]) ihrer Synagoge in der Besorgnis, daß ihr Gottesdienst dadurch seinen jüdischen Charakter einbüßen möchte, in Eifer gerieten und den Ausführungen des Pl widersprachen und (nicht nur dies, sondern auch) Lästerungen (dessen, was Pl als Großtaten Gottes verkündigte) aussprachen. Hierauf (v. 46) antwortete Pl unter Äußerungen der Beistimmung auch von Seiten des Brn [34]): „Euch mußte notwendigerweise zuerst das Wort Gottes gesagt werden (cf 2, 39; 3, 26; 13, 26); weil ihr es aber von euch stoßt und euch selbst nicht des ewigen Lebens wert achtet, siehe, so wenden wir uns zu den Heiden." Ist das „wir" dieses Satzes nach *A* (s. A 34) ein im Gegensatz zu den das dargebotene Heil von sich stoßenden Juden stark betontes, so bereitet es andrerseits das ἡμῖν in v. 47 vor: „Unsere Aufgabe ist es nunmehr, den Heiden das Ev zu bringen (cf 18, 6); denn so hat (es) uns der Herr aufgetragen", was dann durch das Wort Gottes an den Knecht Jahweh's Jes 49, 6 erhärtet wird. Hierauf sich in einer an Juden und Proselyten in der Diaspora gerichteten Ansprache zu berufen, lag um so näher, wenn dem Redenden oder auch den Hörern der vorangehende Satz zumal nach LXX gegenwärtig war, wonach es Gott als eine zu geringe Aufgabe seines Knechtes bezeichnet, die Stämme Jakobs aufzurichten und die Diaspora Israels zurückzubringen (oder zu bekehren). Andrerseits könnte es befremden, daß nach dem Ev des Lc 2, 32 schon Simeon unter anderen von dem Knecht Jahweh's handelnden Stellen des 2. Jesajabuches auch diese auf den in dem Jesuskind erschienenen Messias bezogen und nach 4, 17—21 der in Nazareth predigende Jesus selbst eine andere Stelle als Weissagung auf seine Predigt in der Synagoge gedeutet hatte [35]), und daß dagegen Pl hier in der prophetischen Beschreibung

[32]) Hier und von hier an öfter (13, 50; 14, 4; 16, 3; 17, 5; 18, 12 etc.) *οἱ Ἰουδαῖοι* im Sinn von *οἱ ἀπειθήσαντες Ἰουδ.* (14, 2 *B* = *οἱ ἀρχισυναγωγοὶ καὶ οἱ ἄρχοντες A*) cf Bd IV³, 34 f. über den Gebrauch bei Johannes und Pl.

[33]) St. *τοὺς ὄχλους*, womit sich oft die Vorstellung des lästigen Lärmens verbindet, hat *A* (D d sah sy[1]) *τὸ πλῆθος* cf 2, 6; 5, 14. 16; 6, 2. 5 *κτλ.*, vielleicht von *B* durch jenes aus Gründen des Wohllauts ersetzt (*πλῆθος ἐπλήσθησαν*). Auch weiterhin ist an dem wahrscheinlich urspr. Text viel gebessert worden: *ἀντέλεγον* (*ἀντέστησαν*) *τοῖς λόγοις* (om) *τοῖς ὑπὸ τοῦ Παύλου λεγομένοις* (*λαλουμένοις, εἰρημένοις*), *ἀντιλέγοντες καὶ* (*ἐναντιούμενοι καί*, om die „besten Hss") *βλασφημοῦντες*. Die vier Wörter des gleichen Stammes *λεγ-* hinter einander mag schon Lc bei der Revision unschön gefunden haben.

[34]) So wird die Verbindung „Pl und Brn" zu verstehen sein cf 4, 19; 5, 29 im Unterschied von 4, 8. — D allein brachte es fertig, *παρρησιασάμενός τε ὁ Π. κ. Β. εἶπαν* zu schreiben. Auch das *τέ* ist trotz starker anderweitiger Bezeugung (ℵ A B C) unwahrscheinlich, besser *δέ* und nach lt[1. 2] vg wahrscheinlich *τότε* in *A*. — Daß die alten Lat. *ἀπωθεῖσθε* und *κρίνετε* durch Perfecta wiedergeben, bedeutet nicht viel, eher könnten sie mit ihrem *nos* hinter *convertimus* (oder *-ur*) ein *ἡμεῖς* für *A* bezeugen.

[35]) Cf Lc 3, 4 ff.; AG 8, 32 ff.; Mt 12, 18—21; 1 Pt 2, 22 ff.

des dem Messias zugesprochenen Berufs ein an ihn und seine Gehilfen gerichtetes Gebot Gottes oder vielmehr Jesu selbst (ὁ κύριος) erkennt. Dies erklärt sich aber daraus, daß der Herr Jesus dem Pl schon am Tage seiner Bekehrung die Heidenmission als seine Hauptaufgabe zugewiesen hatte[36]), und daß Pl sich und seine Mitarbeiter als Werkzeuge des durch sie noch immerfort predigenden Urevangelisten Jesus betrachtete[37]). Das Citat lautet nach *A*[38]) in seiner ersten Hälfte ziemlich abweichend von LXX: „Siehe, als Licht habe ich dich den Heiden gesetzt", fährt dann aber mit LXX fort: „daß du seiest zum Heil bis ans Ende der Erde!" Die diesmal in großer Zahl zur Synagoge gekommenen Heiden, nicht zu verwechseln mit den „gottesfürchtigen Proselyten" (v. 48) „freuten sich, da sie (dies) hörten, und priesen Gott[39]), und es wurden gläubig alle, die auf ewiges Leben gerichtet waren". Beachtet man den Unterschied der Tempora ἔχαιρον καὶ ἐδόξαζον und ἐπίστευσαν und zugleich die Subjekte beider Aussagen, so sind deutlich zwei keineswegs zusammenfallende Vorgänge unterschieden: die während der letzten Worte des Pl und des Brn in Lobpreisungen Gottes sich äußernde Freude der zuhörenden Heiden und das Gläubigwerden eines Teils dieser großen Menge, das sind ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον. Aber was heißt das? Schon Hieronymus, der zur Zeit seiner Revision der lat. AG bereits ein entschlossener Gegner des Origenes, wie nachmals des Pelagius war, meinte das *destinati* oder *ordinati* der älteren Übersetzer in *praeordinati* ändern zu dürfen, um das Gläubigwerden und die ewige Seligkeit der Einzelnen auf die ewige Erwählung und Vorherbestimmung Gottes zurückführen zu können[40]). Gewiß wird

[36]) AG 9, 15; 22, 15. 21; Gl 1, 16; 2, 7; 1 Kr 1, 17. 23f.

[37]) Cf oben S. 446. Die alten Versionen zeigen sich bemüht, den kühnen Gedanken abzuschwächen z. B. lt[1] (Cypr. test. I, 21) *sic enim dixit per scripturam dominus*, sah „denn so sagt die Schrift". D (nicht d) erreicht denselben Zweck durch Tilgung von ἡμῖν, sy[1] fügt wenigstens hinter ὁ κύριος hinzu „wie geschrieben ist".

[38]) Nach D d lt[1], teilweise auch E lt[2]: ἰδοὺ φῶς τέθεικά σε τοῖς ἔθνεσιν, τοῦ εἶναί σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς. Nur ἰδού ohne Unterlage im hebr. Text (auch Targ. vg nur „und", in Pesch. fehlt auch dies) scheint *A* aus LXX entlehnt zu haben. *B* gibt ohne dieses ἰδού, auch sonst abgekürzt im wesentlichen LXX wieder: τέθεικά (LXX Vat. δέδωκα) σε (+ εἰς διαθήκην γένους Vat. Sin, om Al., ebenso Hebr. Targ. Pesch. vg), εἰς φῶς ἐθνῶν κτλ.

[39]) St. ἐδόξαζον hat nur D d lt[2] ἐδέξαντο, was mit folgendem τὸν λόγον (AG 2, 41; 8, 14; 11, 1; 17, 11) neben ἐπίστευσαν tautologisch wäre. Aber auch τὸν λόγον ist verdächtig, weil dahinter τοῦ θεοῦ (B D E . .) und τοῦ κυρίου (ℵ A C L P d e g vg) ziemlich gleich gut und andrerseits τὸν θεόν durch 58 137 sy[1. 2] wenigstens für *A* ansehnlich bezeugt ist, und nur dies dem Sprachgebrauch des Lc entspricht cf AG 4, 21; 11, 18; 21, 20 und 6 mal im Ev.

[40]) Die Belege findet man bei Sabatier und Wordsworth z. St. Ungefähr gleichzeitig mit der Revision der AG durch Hieron. bestritt Ammonias

τάσσειν in manchen Verbindungen nicht wesentlich verschieden von ὁρίζειν gebraucht[41]); und daß die Bestimmung für irgend eine Stellung dem tatsächlichen Eintritt in diese Stellung vorangeht, ist so selbstverständlich, daß es dieserhalb der Unterschiebung von προορισθέντες[42]) an Stelle des allein überlieferten τεταγμένοι nicht bedurft hätte, zumal wo wie hier durch das Plusquamperfectum ausgedrückt ist, daß die Handlung des τάσσειν zeitliche wie ursächliche Voraussetzung des ewigen Lebens und erst recht des Glaubens ist, der zum Leben führt. Daraus aber ergibt sich nichts für die Annahme einer ewigen Erwählung und Vorherbestimmung der Einzelnen zum seligmachenden Glauben, welche ohne eine ebenso ewige Vorherbestimmung der gleichfalls von Gott Geschaffenen, aber nicht zur Seligkeit Erwählten, zum Unglauben und zur Unseligkeit nicht zu denken ist. Diese Deutung ist erstens stilistisch unmöglich. Denn, so gewiß, wie die Heiden, welche beim Anhören des Wortes Gottes Gott oder das Wort Gottes priesen (v. 48ª) im Gegensatz zu den Juden genannt werden, denen es zuerst, aber vergeblich verkündigt worden war, und das Gläubigwerden derselben das Gegenteil der Abweisung des Ev's seitens der Juden (v. 46) bezeichnet, kann auch ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον nichts anderes bedeuten als einen ausschließenden Gegensatz zu dem Urteil der Missionare über ihre jüdischen Zuhörer: „ihr achtet euch selbst nicht wert des ewigen Lebens". Ein zweiter Grund gegen die prädestinatianische Deutung liegt in der Undenkbarkeit der Annahme, daß Lc, der in v. 48 redet, dem von ihm selbst berichteten Wort der von ihm so hochgeschätzten Lehrer (v. 46) gleich darauf widersprochen haben sollte. Nach dem Urteil jener ist das Anerbieten der Heilsverkündigung, also auch der darin kundgegebene Wille Gottes beiden Klassen von Zuhörern gegenüber

(Cat. III, 230) mit Eifer den Satz, daß das göttliche Vorherwissen die menschliche Willensfreiheit im Akt des Glaubens ausschließe. Der alte Gegensatz zwischen Determinismus und Voluntarismus ist immer wieder neu geworden. Calvin sagt z. St.: *Ridiculum cavillum*(!) *est referre hoc ad credentium affectum, quasi evangelium receperint, qui animis rite dispositi erant*, und entwickelt dann seine Lehre von der ewigen Erwählung und Prädestination der Individuen. Nicht minder rücksichtslos urteilt Grotius: *Nihil vident, qui ad praedestinationem et quidem absolutam, ut loquuntur, haec verba referunt* und entwickelt, wie nach ihm Bengel im Gnomon und Hofmann im Schriftbeweis I², 338, eine Reihe von triftigen Gründen gegen jene Lehre, ohne zu verkennen, daß die dem Glauben voranstehende günstige Disposition für denselben als Wirkung der *gratia praeveniens* zu verstehen sei.

[41]) Z. B. τάσσειν und τάσσεσθαι ἡμέραν AG 28, 23 (cf 12, 21 τακτῇ ἡμέρᾳ); Polyb. III, 61, 10; 99, 1; ὥρᾳ τεταγμένῃ Epict. III, 15, 3; 24, 86 = ὁρίζειν ἡμέραν Hb 4, 7 cf AG 17, 26.

[42]) So Eph 1, 11, dasselbe Wort in gleichartigem Zusammenhang Rm 8, 29 f.; Eph 1, 5; 1 Kr 2, 7 und AG 4, 28.

gleich. Ganz ebenso hat aber Lc auch durch Aufnahme einer Aussage Jesu über den Unterschied zwischen Zöllnern und Pharisäern in sein Ev 7, 29 f. geurteilt cf Bd III³, 315. Lc zeigt sich auch sonst als einen ebenso getreuen Zeugen des Urteils Jesu über die Begründung der entgegengesetzten Wirkung des göttlichen Wortes auf die Hörer desselben in der bereits vorher vorhandenen Herzensbeschaffenheit durch Gleichnisse Jesu Lc 8, 4—15 und Aussprüche wie 9, 62, wenn er auch nicht so umfassende und unzweideutige Darlegungen dieses Gedankens in Worten Jesu überliefert hat, wie Johannes z. B. 3, 16—21; 7, 17 cf 2, 24 f.; 6, 44. 70; 8, 34—37. Es ist aber nicht zu übersehen der Unterschied zwischen dem durch den Artikel bezeichneten Inhalt des von Pl in der Synagoge gepredigten Ev's (*τῆς αἰωνίου ζωῆς* v. 46) und der artikellosen Bezeichnung der das Gläubigwerden der Heiden ermöglichenden inneren Verfassung derselben (*ἦσαν τετ. εἰς ζωὴν αἰώνιον* v. 48). Jenes ist das durch das Wirken, Sterben und Auferstehen Jesu verbürgte ewige Leben der an ihn Gläubigen, dieses ist eine dem Inhalt nach noch sehr unbestimmte Sehnsucht nach Errettung aus Sünde und Tod und nach einem ewigen Dasein, welche sie für das Ev empfänglich machte und sie für den Glauben vorbereitete. Für den religiös denkenden Menschen versteht sich von selbst, daß der Mensch solche Prädisposition für den Christenglauben ebensowenig sich selbst geben kann, als das leibliche Leben (cf AG 17, 25. 28), daß vielmehr eine dahin zielende Einwirkung Gottes die Voraussetzung davon ist. Dies hier auszusprechen war aber unveranlaßt, da ohnehin aus dem Gegensatz zu den Juden, welche das ihnen im Ev dargebotene ewige Leben als etwas für sie Überflüssiges abgelehnt und das Ev selbst schnöde von sich gestoßen und verachtet haben (v. 41. 46), deutlich genug hervorgeht, daß auch jenes Verlangen und Suchen nach ewigem Leben bei den Heiden auf eine innere Einwirkung Gottes zurückzuführen ist, welcher diese sich nicht widersetzt haben. Damit ist schon auf einen dritten Grund gegen die prädestinatianische Deutung der Stelle hingewiesen. Nur wenn diese Deutung in der Absicht des Lc gelegen hätte, dann aber in der Tat wäre ein *ὑπὸ* (*τοῦ*) *θεοῦ* bei *ἦσαν τεταγμένοι* (cf Rm 13, 1) unerläßlich gewesen. Man darf auch nicht mit Bengel sagen, Lc deute dies an. Aber ebensowenig sagt oder meint er, daß jene Heiden sich selbst in die durch diese Worte bezeichnete Verfassung gebracht haben[43]), sondern eben nur, daß sie sich in derselben bereits be-

[43]) Cf 1 Kr 16, 15 *εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις ἔταξαν ἑαυτούς*, dafür auch fut. exact. pass. Aristoph. Aves 636 f. „zu allem, was man mit Leibeskraft tun muß, werden wir uns bereitgestellt haben“ (*τεταξόμεθ' ἡμεῖς*). Es ist synonym mit *ἑτοιμασμένος* (*εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν*) 2 Tm 2, 27 und *ἕτοιμος* (*πρὸς πᾶν ἔ. ἀγ.*) Tt 3, 1 cf 1 Pt 3, 15. auch c. gen. infin. AG 23, 15, klass. auch mit bloßem Infinitiv, häufiger mit *εἴς τι*.

fanden, als das Ev zum ersten Mal an sie herantrat. Der in dieser Beziehung neutrale, hier vorliegende Gebrauch des Passivs ist den Griechen sowenig ungeläufig, wie wir Bedenken tragen, von einer geordneten Verwaltung oder einer bewaffneten Macht oder einem in Schlachtordnung aufgestellten Heer oder auch von einem mit einem Mantel bekleideten Menschen zu reden, ohne damit zu sagen oder auch nur daran zu denken, wer in solchen Fällen die Ordnung, Bewaffnung, Aufstellung oder Bekleidung veranlaßt hat[44]). Was Lc hier als Voraussetzung des Gläubigwerdens nicht weniger Heiden sagt, ist also dies, daß sie schon vorher, unbefriedigt von ihrer bisherigen religiösen Stellung und sittlichen Verfassung, mit ihrem Denken und Streben auf ewiges Leben gerichtet waren.

Unter der (v. 49) neben die Bekehrung einer größeren Anzahl von heidnischen Einwohnern der Stadt gestellten Verbreitung des Wortes des Herrn (d. h. Christi) in der ganzen umliegenden Landschaft kann nicht, wie unter den *φημισθῆναι τὸν λόγον* (v. 44 s. oben S. 450), ein Gerücht und Gerede über eine neue in der Stadt aufgetauchte Religionslehre verstanden werden, sondern nur eine erfolgreiche Verkündigung des Ev's, die aber schwerlich durch Pl und Brn, was nicht ungesagt geblieben wäre, sondern durch Neubekehrte erfolgte, die es nicht lassen konnten, Bekannte und Verwandte in der Umgegend an ihrem Glück teilnehmen zu lassen cf v. 52 und 6, 7; 12, 24. Der schnellen und weiten Verbreitung des Christenglaubens entsprach die zunehmende Feindschaft der ungläubig gebliebenen Juden von Antiochien (v. 50). Sie hetzten die vornehmen[45]) Proselytinnen und die ersten Männer der Stadt auf und veranlaßten dadurch eine förmliche Verfolgung gegen Pl und Brn, die schließlich dazu führte, daß diese nicht nur aus

---

[44]) Cf z. B. Epict. III, 24, 92 *τεταγμένη τις οἰκονομία καὶ διοίκησις*. Von allen, dem Menschen verliehenen Kräften und Fähigkeiten II, 23, 9 *ὡς διάκονον καὶ δοῦλαι τεταγμέναι εἰσὶν ὑπηρετεῖν τῇ χρησικῇ τῶν φαντασιῶν*. Ähnlich II, 23, 11. Cf auch *τεταγμένως καὶ ἀκολούθως τῇ ἑκάστου φύσει* I, 6, 15 und I, 14, 3. Besonders häufig wird *τάσσειν* in allen 3 Genera verbi mit *εἴς τι, ἐπί τινα* und *πρός τινα* gebraucht. Man möge sich auch erinnern, daß *ὑποτάσσεσθαι* ganz überwiegend reflexive Bedeutung hat cf Lc 2, 51; 10, 17; Rm 8, 7; 10, 3; 13, 1; 1 Kr 14, 32. 34; Eph 5, 21.

[45]) *εὐσχήμων* opp. *ἀσχήμων* eigentlich „anständig, schicklich" (1 Kr 12, 23 f.; 7, 35) hier wie AG 17, 12; Mr 15, 43 „angesehen, vornehm", von sy[1] sah u. Ephraim (s. A 46) durch „reich" übersetzt. Es sind die Honoratioren oder Notabeln. Cf Berl. ägypt. Urk. nr. 926 Anweisung an den Aufseher eines öffentlicheen Bades aus saec. II: „Was in dem unter deiner Verwaltung stehenden Bade geschehen muß, soll bald geschehen, damit, wenn die hohen Herrschaften (*τῶν κρατίστων εὐσχημόνων*) hinkommen, kein Tadel laut werde". — Zu *τοὺς πρώτους τῆς πόλεως*, was wie etwa bei uns „die Spitzen" die durch Geburt oder Amt oder bedeutenden Besitz gesellschaftlich Hervorragenden bezeichnet cf Lc 19, 47; AG 17, 4; 25, 2; 28, 7. 17; Mr 6, 21 und in Bezug auf Ikonium und Umgegend Acta Pauli et Theclae artikelloses *πρῶτος τῆς πόλεως* c. 11. 26. 27.

der Stadt, sondern aus dem ganzen Gebiet derselben ausgewiesen wurden. So nach dem wahrscheinlichen Text von *B*; dagegen werden nach *A*, zu dessen Zeugen hier nicht D, dagegen aber mit E e 58 137 sy^{2} auch ℵ L P hinzutreten, durch ein *καί* vor *τὰς εὐσχήμονας* von den Proselytinnen noch die vornehmen Frauen unterschieden oder vielmehr als eine besondere Klasse unter den Proselytinnen hervorgehoben [46]). Während von den Proselytinnen, natürlich sofern sie nicht schon v. 43 unter den zum Glauben geführten Proselyten inbegriffen waren, im allgemeinen gesagt ist, daß sie den aufhetzenden Reden der feindlichen Juden Gehör geschenkt hatten, werden die vornehmen Proselytinnen noch besonders genannt, weil diese durch ihre gesellschaftlichen Beziehungen in der Lage waren, die gegen die Missionare gerichtete Bewegung zu den Mitgliedern des Magistrats weiterzuleiten. Man wird dieser Darstellung nicht die sachliche Wahrscheinlichkeit absprechen können, aber auch nicht behaupten wollen, daß die kürzere Darstellung von *B* dem zusammenfassenden Ausdruck von *A* widerspreche, zumal wenn man beobachtet, daß *A* und *B* das folgende *ἐξέβαλον αὐτοὺς κτλ.*, was doch nicht Sache der feindlichen Juden, sondern des Magistrats war, ohne Wechsel des Subjekts der Judenschaft zuschreiben. Wenn Lc weiterhin (v. 51) noch bemerkt, daß Pl und Brn beim Verlassen der Stadt „den Staub von ihren Füßen über sie (ihre Verfolger) abschüttelten", will er schwerlich damit sagen, daß sie die wiederholt in diese Form gekleidete Anweisung Jesu an die Prediger des Ev's in buchstäblicher Äußerlichkeit mit Wort und Tat befolgt haben, sondern daß sie in Erinnerung an jene Weisung Jesu, die ja nicht den 12 Ap. allein (Lc 9, 5), sondern ebenso der viel größeren Zahl von Predigern des Ev's, die Jesus nach jenen ausgesandt hat, von ihm gegeben wurde (Lc 10, 10 f.), ohne Widerstreben dem Gebot der städtischen Obrigkeit sich fügten. Als Frucht ihrer Arbeit in dieser Stadt hinterließen sie eine Gemeinde von Jüngern, die frohgemut und heiligen Geistes voll ihres Glaubens lebte (v. 52 cf 9, 31).

Nicht nur aus der Stadt Ant., sondern auch aus deren Gebiet, wo sich die ev Predigt sofort verbreitet hatte (v. 49 *δι' ὅλης τῆς*

[46]) Zu diesem Gebrauch von *καί* cf 1 Kr 9, 5 *οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι . . καὶ Κηφᾶς*, Mr 1, 5; 16, 7; Hb 6, 10; AG 9, 18 *τὲ καὶ βασιλέων* neben *ἐθνῶν* s. auch Bd IX, 283. — Während *B* nur 3 Buchstaben einspart, spricht manches dafür, daß in *A* nach D E d e auch noch *θλῖψιν* [+ *μεγάλην* D d cf 7, 11; Mt 24, 20] *καὶ* vor *διωγμός* stand, was *B* ausgestoßen hat, obwohl es das auch an die Christen von Antiochien gerichtete Wort 14, 22 gut vorbereitet. — Über andere Varianten s. Forsch IX, 286. 275. Nur die freie, an sy^{1} anklingende Wiedergabe Ephraim's im Komm. zu 2 Tm 3, 11 möge auch hier stehen: *Antiochia autem non ista Syriae, sed illa Phrygiae, ubi excitarunt Judaei rectores civitatis et mulieres divites et fecerunt tribulationem magnam super eos expulsis eis extra fines suos.* Die Fortsetzung s. unten A 61.

χώρας = v. 50 ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν) waren die Ap. ausgewiesen und reisten nun, wie es scheint, ohne Zwischenaufenthalt nach der altberühmten und noch heute unter dem Namen Konia fortlebenden Stadt Ikonium. Schon Xenophon nennt in seiner Beschreibung des Weges, auf dem der jüngere Cyrus von Sardes aus durch Lydien, darauf durch Phrygien (Kolossä, Kelenae etc.) schließlich zum Euphrat gelangte, Ikonium die letzte Stadt Phrygiens (anab. I, 2, 19) und unterscheidet ebenso deutlich wie Lc AG 14, 6 das Gebiet Ikoniums von Lykaonien, indem er unmittelbar auf diese Angabe die Worte folgen läßt: ἐντεῦθεν ἐξελαύνει διὰ τῆς Λυκαονίας σταθμοὺς πέντε, παρασάγγας τριάκοντα. Auch völkisch unterscheidet er die Bewohner Lykaoniens scharf von den Phrygiern in Ikonium, indem er weiter hinzufügt: ταύτην τὴν χώραν ἐπέτρεψε διαρπάσαι τοῖς Ἕλλησιν ὡς πολεμίαν οὖσαν. Lykaonien war ein Barbarenland, während in Ikonium schon damals griechische Sprache und Kultur obgesiegt hatte. In einem der Jahre 162—167 n. Chr. hat einer der Genossen Justins im Martyrium vor dem Richter in Rom bezeugt, daß er ἀπὸ Ἰκονίου τῆς Φρυγίας nach Rom gekommen sei und schon in dieser seiner Heimat Christ gewesen sei[47]). Um etwa ein Jahrhundert später erklärt Bischof Firmilianus von Caesarea in Kappadocien in seinem Brief an Cyprian von Karthago[48]), bei dem er keine genauere geographische Kenntnis Kleinasiens voraussetzen mochte, daß Ikonium, wo er einer großen Synode kleinasiatischer Bischöfe beigewohnt hatte, eine Ortschaft Phrygiens sei[49]). Was man aus der Zeit vor Diocletian für eine Einrechnung Ikoniums in Lykaonien anzuführen pflegt, bedeutet, wie mir scheint, nicht mehr als die

[47]) Martyr. Justini (Opp. Just. ed. Otto II, 274 N. 15). Zur Zeit cf m. Forsch VI, 10—14, besonders S. 14 unter dem Text.

[48]) Cypr. ep. 75, 7 *in Iconio qui Phrygiae locus est.* Daneben nennt er Galatien und Cilicien und die übrigen nahe dabei gelegenen Gegenden. Cf auch § 19.

[49]) Strabo XII, p. 568 beschreibt vom Tattasee her kommend die westlich und südwestlich davon gelegenen wasserarmen, von Wildeseln und Schafherden beweideten Bergflächen der Lykaonier und fährt dann fort: „Es gibt (da) aber auch Seen, den größeren Karalis und den kleinen Trogitis. Hier etwa (ἐνταῦθα δέ που) liegt aber auch Ikonium, eine kleine wohlangelegte Stadt mit einem glücklicheren Boden als das erwähnte von Wildeseln bevölkerte.“ Ik. bildet also einen Gegensatz zum Land der Lykaonier und gehört ebensowenig dazu wie der Karalissee. Weiter unten p. 569 rechnet er Lykaonien ausdrücklich mit dem pisid. Antiochien, Apollonias und Apamea zusammen unter den Begriff „Land der Phrygier“ (τὴν χώραν ταύτην Φρυγῶν οὖσαν). — Plin. nat. V, 93 nennt ein Ik. in Cilicien zwischen Eleusa und Seleucia, von dem alle griech. Autoren schweigen, und V, 97 eine Tetrarchie, die einen aus 14 Gemeinden bestehenden Kommunalverband bildet, zu dem er in grammatisch dunkler Rede die „sehr berühmte Stadt Ik.“ rechnet. Indem er aber fortfährt: *Ipsius Lycaoniae celebrantur Thebasa* etc., sagt er auch, daß Ik. nicht

mißbräuchliche Einrechnung des phrygischen, nahe der Grenze von Pisidien gelegenen Antiochiens in Pisidien s. oben S. 425. Zu dem phrygischen Grundstock der Bevölkerung war wahrscheinlich nicht lange vor der Ankunft des Pl und des Brn ein neues Element hinzugekommen durch eine römische Kolonie, welche ein Verwalter der Domänen des Kaisers Claudius in der Provinz Galatien dort angesiedelt hatte. Die Stadt hieß seitdem nach römischem Amtsstil Claudia, und die gesamte Bürgerschaft bezeichnete sich als *Κλαυδειϰονιέων ὁ δῆμος* in einer jenem Domänenverwalter als „ihrem Wohltäter und Stifter" gesetzten Ehreninschrift [50]). Es waren also hier wie so oftmals in der Zeit vor Hadrian die

---

zu dem eigentlichen Lykaonien gehöre. — Wenn Cicero epist. ad famil. XV, 4, 2 von *castra in Lycaonia apud Iconium* redet, sagt er damit doch nicht, was weniger mustergiltige Schriftsteller, besonders der späteren Zeit (Thes. l. lat. II, 337, 61 ff., s. auch unten Exc. VII) etwa durch *apud Iconium* (quod est) *oppidum Lycaoniae* ausgedrückt haben würden, daß das Lager in Ik., sondern daß es in demjenigen Teil Lykaoniens lag, der an das Gebiet der Stadt Ik. angrenzt. Es ist dasselbe Lager, das nach Cic. ep. III, 7, 4 in einiger Entfernung von Ik. angelegt war. — Daß Ptolem. geogr. V, 6, 16 Ik. mit dem südwestlich davon liegenden Paralais zum lykaonischen Militärbezirk rechnet, erscheint für die vorliegende Frage unerheblich, zumal er V, 6, 17 das ohne Frage lykaonische Derbe dem Militärbezirk des pis. Antiochien zuweist. Auch Münzen, nach welchen Ik. auf dem Landtag (*τὸ ϰοινόν*) von Lykaonien vertreten war (s. Eckhel l. l. p. 32), sprechen nicht dagegen, daß Ik. landschaftlich und ethnographisch eine phrygische, nicht eine lykaonische Stadt war. Durch die wiederholten Änderungen in der Abgrenzung der Provinzen unter Septimius Severus und später wieder unter Diocletian sowie durch die allmähliche Ermäßigung des Gegensatzes von Kultur und Volkssprache (s. unten zu 14, 11) zwischen dem phrygischen Ik. und den lykaonischen Städten Lystra und Derbe stieg die Verwirrung in der Anwendung der ethnographischen und der politischen Benennungen. Wer von uns trägt Bedenken, die schwäbischen Städte Augsburg und Kempten oder die fränkischen Nürnberg und Bamberg bayerische Städte zu nennen, oder die fränkischen Bewohner des nördlichen Teiles von Württemberg als Schwaben zu bezeichnen? Ein Bischof Theodor von Ik. unter Kaiser Justinian in seinem Brief über das Martyrium der in Ik. beheimateten Julitta und ihres Sohnes zur Zeit Diocletians (Ruinart, Acta mart. sinc. p. 527 f.) nennt die Märtyrerin auf grund von Mitteilungen vornehmer Leute jener Gegenden, die sich rühmten mit ihr stammverwandt zu sein c. 2: *primi Lycaoniae sanguinis florem* und jene Gewährsmänner c. 1: *indigenas viros nobiles ac prima inter Isauros generis claritate fulgentes.* S. auch unten A 67 a. E.

[50]) C I Gr. (ed. Boeckh) nr. 3991, cf 1392 *ἐν ϰολωνείᾳ Εἰϰονίῳ*, Eckhel, doctr. numm. III, 31 f. mehrere Münzen, darunter eine aus der Zeit des Kaisers Nero und der Poppaea *Augusta*, also nach dem J. 62, auf denen die gesamte Bürgerschaft von Ik. als *Κλαυδειϰονιεῖς* benannt ist. Da Pl jedenfalls mehrere Jahre nach dem Regierungsantritt des Claudius (Januar 41) nach Ik. gekommen ist, und andrerseits diese wie andere von Claudius in jenen Gegenden geschickte Militärkolonien, darunter auch Claudio-Derbe wahrscheinlich im Anfang seiner Regierung gegründet worden sind (cf Ramsay, Hist. geogr. 399), so ist anzunehmen, daß Pl diese Verfassung der Städte vorfand.

römischen Kolonisten mit der einheimischen — in diesem Fall phrygischen — Bevölkerung zu einer einzigen Stadtgemeinde vereinigt, so daß die Ansiedelung solcher Kolonisten mit einem Schein des Rechtes als eine Neugründung der Stadt betrachtet und benannt werden konnte. Ein dritter, jedenfalls erheblich älterer Bestandteil der damaligen Bevölkerung von Ik. war die dort angesiedelte Judenschaft. In der nach Plinius zwar berühmten, aber nach Strabo wenig volkreichen Stadt genügte dort wie auch in dem größeren pisidischen Antiochien den Juden eine einzige Synagoge [51]). Dies mag die Missionare mit bestimmt haben, zunächst dorthin zu gehen [52]). Von einer ursprünglichen Absicht, von Antiochien aus weiter nach Westen vorzudringen, wie Pl auf der zweiten Missionsreise beabsichtigte (16, 6), fehlt jede Andeutung, und die Ausweisung aus Antiochien würde sie an der Ausführung eines solchen Planes nicht gehindert haben. Die Weiterreise nach Lystra und Derbe weist vielmehr auf die Absicht, die dann doch nicht zur Ausführung kam, über den Taurus und etwa über Tarsus auf dem Landwege nach dem syr. Antiochien, dem Ausgangspunkt des ersten großen Unternehmens zurückzukehren.

In Ik. beginnen Pl und Brn sofort ihre Arbeit mit Predigt in der Synagoge. *A* macht durch die echt lukanischen Worte *πάλιν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτοῖς*, die er zwischen *ἐγένετο δέ* und *εἰσελθεῖν αὐτούς* stellt (cf Lc 4, 16; AG 17, 2), darauf aufmerksam, daß sie diese Regel bisher schon, wie auch in der Folgezeit (17, 2; 18, 4; 19, 8), befolgt haben (13, 5. 14). Auch hier reden sie in erster Linie die dort versammelte jüdische Gemeinde an. *A* setzt hinter *λαλῆσαι* ein auf *τῶν Ἰουδαίων* rückbezügliches *πρὸς αὐτούς*, aber auch hier finden sie eine aus geborenen Juden und Hellenen gemischte Versammlung. Der Erfolg aber ihrer Predigt übertrifft alles bis dahin Erlebte. Von der Predigt in den Synagogen Cyperns (13, 5) wird überhaupt nicht gesagt, daß sie irgend welchen Erfolg gehabt habe; in Antiochien hatte Pl sofort Anlaß vor Verachtung des Ev's zu warnen (13, 40). In Ik. redeten sie — wir müssen nach 14, 12 auch hier an Pl als den Hauptredner denken — so gewaltig, daß (*οὕτως ὥστε*) eine große Masse sowohl von

---

[51]) Zu *εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων* 14, 1 cf oben S. 426 A 70 zu 13, 14 und unten 17, 1; 18, 19; 19, 8, im Unterschied von 16, 16.

[52]) Die Theklalegende (s. Exc. VII) erzählt nach freier Erfindung, daß Pl in Ikonium damals bereits eine christliche Familie, das „Haus des Onesiphorus" (2 Tm 4, 19; 1, 16) vorgefunden habe. Daß dies auf der zweiten Reise (AG 16, 1—6) der Fall gewesen ist, ist möglich und in Anbetracht der sichtlich durchblickenden Lokaltradition sogar sehr wahrscheinlich. — Neben dieser altkirchlichen Dichtung verdient auch der neuere Roman von Fr. Brockes „Cajus von Derbe" verglichen zu werden, dessen zweite seit Monaten angekündigte Auflage zur Zeit der Drucklegung dieser Zeilen noch nicht erschienen ist.

Juden als von Hellenen zum Glauben geführt wurde. Eine feindliche Gegenbewegung blieb aber auch hier nicht aus. Sie ging (v. 2) von den ungläubig gebliebenen Juden aus, welche die Seelen der Heiden gegen die Brüder d. h. gegen die bereits um die Prediger des Ev's sich sammelnde Gemeinde der Gläubigen aufregten und erbosten [53]). So nach dem Text *B*, der nicht nur durch auffälligen Ausdruck in v. 2, sondern auch durch den sachlichen Inhalt der folgenden Erzählung befremdet. Der Leser bekommt keine Antwort auf die Frage, welchen Erfolg die Aufhetzung der Heiden durch die Juden gehabt hat, und wie es möglich war, daß die Missionare (v. 3) eine geraume Zeit lang anscheinend ungestört ihre Tätigkeit in Ik. fortsetzen konnten. Die Vergleichung von *A* zeigt, daß die Darstellung in v. 2—6 durch starke Kürzung den tatsächlichen Hergang verdunkelt hat. Auch hier hat cod. D durch unpassende Zutaten und Textmischungen den ursprünglichen Text verunreinigt, wohingegen die durch ein zusammenhängendes Citat Ephraim's bezeugte und von sy^{3} beinah gleichlautend überlieferte älteste syr. Übersetzung der AG den Text *A* wesentlich treu bewahrt hat [54]). In v. 2 lautet dieser folgendermaßen: *οἱ δὲ ἀρχισυνάγωγοι καὶ οἱ ἄρχοντες ἐπήγειραν διωγμὸν κατὰ τῶν δικαίων καὶ ἐκάκωσαν τὰς ψυχὰς τῶν ἐθνῶν κατὰ τῶν ἀδελφῶν· ὁ δὲ κύριος ἔδωκεν ταχὺ εἰρήνην.* Die Vorsteher der Synagoge [55]) gehen hier wie in Antiochien (13, 50)

[53]) So etwa läßt sich *ἐκάκωσαν* im Sinne des Vf's wiedergeben, aber ohne sonst nachweisbaren Sprachgebrauch. In LXX sehr häufig = schlecht behandeln, plagen Ex 5, 22 f.; Jes 53, 7; auch von Zufügung eines Herzeleides 1 Reg 17, 20, mit *τὴν ψυχήν* fasten Num 29, 7 cf Dan 10, 12. Was Krebs p. 224 aus Josephus anführt, trifft nicht zu z. B. ant. XVI, 205 *ἐκακοῦτο δὲ ταῖς ὑποψίαις καὶ χείρων ἀεὶ γενόμενος κτλ.* hinter *ἦκουεν μὲν ἀλγεινῶς.* Daß bei einem Mann wie Herodes ein Seelenschmerz leicht in einen Wutausbruch übergeht, weiß auch Josephus, indem er ebendort § 200 von demselben schreibt: *ταῦτα φανερῶς ἤδη τὸν Ἡρώδην ἐλύπει καὶ πρὸς ὀργὴν ἦγεν.* Anders ist's auch XVI, 10 nicht gemeint. — Auch *ἐπεγείρειν* ist zwar ein Wort des Lc, aber mit ausgesprochenem Objekt und anderer Konstruktion (*ἐπί* c. acc.) AG 13, 50, ähnlicher LXX Amos 6, 15; Jes 19, 2. D ersetzt 14, 2 *ἐπήγειραν* durch *ἐπήγαγον αὐτοῖς*, gibt aber weiterhin einen aus *A* und *B* gemischten Text.

[54]) Es kann hier nicht alles Forsch IX, 150 ff. (Erl 22). 287. 356—358 (Erl. 29) zu 4, 5—7 Gesagte wiederholt werden. Auch sy^{1} tritt in Einzelheiten bestätigend hinzu, und v. 5—23 ist lt^{1}, der treueste abendländische Zeuge für *A* erhalten S. 85—88.

[55]) Über die Mehrheit von Archisynagogen an einer einzigen Synagoge s. oben S. 427 A 73 zu 13, 15. Das von D zugesetzte *Ἰουδαίων* ist ein völlig überflüssiger und im NT unerhörter Ausdruck und den Zusatz von *τῆς συναγωγῆς* in D schafft eine noch sinnlosere Tautologie, da *ἄρχων τῆς συναγωγῆς* nichts anderes als ein *ἀρχισυνάγωγος* ist (Lc 8, 41. 49). Überdies werden v. 5 in *τοῖς ἄρχουσιν αὐτῶν* die Vorsteher der Heiden und der Juden zusammengefaßt. Der verworrene Zustand der Überlieferung in v. 2 mag es entschuldigen, daß ich Forsch IX, 287. 356 f. noch nicht gewagt habe, an dieser Stelle einen einheitlichen Text von *A* herzustellen.

Hand in Hand mit den Mitgliedern des städtischen Magistrats (cf 16, 19). Unter den *δίκαιοι* können hier nur Pl und Brn verstanden werden, um deren Ausweisung aus der Stadt es den Juden vor allem zu tun war (cf 13, 50; 14, 5), und unter den Brüdern, wie gesagt, nur die Glieder der aus Juden und Heiden sich bildenden Christengemeinde, für die eine Vertreibung ihrer Lehrer und der Haß der vorwiegend heidnischen Bevölkerung von verhängnisvollen Folgen sein mußte. Obwohl sonst Jesus ohne Nennung seines Namens *ὁ δίκαιος* genannt wird (AG 3, 14; 7, 52; 22, 14 cf Lc 23, 47), konnten doch auch die Ap. hier, wo es sich um eine ungerechte Verfolgung Unschuldiger handelt, die Gerechten heißen. Die Relativität dieses Urteils ist selbstverständlich und brauchte daher nicht wie 1 Sam 24, 18 eigens ausgesprochen zu werden. Die feindseligen Bemühungen der Synagogenvorsteher und des Stadtmagistrats waren nicht erfolglos; es kam zu einer vorübergehenden Verfolgung. Sie war aber nur von kurzer Dauer. „Der Herr[56]) gab rasch Friede." Es trat bald wieder ein Zustand ein, wie er 9, 31 beschrieben ist. Wenn es dann weiter (v. 3) heißt, daß die Missionare hierauf noch eine geraume Zeit in Ik.[57]) verweilten, freimütig predigend im Vertrauen auf den Herrn, der sich zu seinem Gnadenwort als Zeuge bekannte, indem er Zeichen und Wunder durch die Hände der Ap. geschehen ließ (cf Hb 2, 4), so läßt die Anküpfung durch das dem Lc sehr geläufige *μὲν οὖν* die Frage unentschieden, ob das so Eingeleitete eine Folge des von Christus geschenkten Friedens sein soll, oder ob das die Erzählung weiterführende *μὲν οὖν* sagen will, daß das fortgesetzte zuversichtliche Predigen der Ap. und die durch sie von Christus bewirkten Wundertaten die Mittel waren, wodurch die begonnene Verfolgung bald zu einem, freilich nur vorübergehenden Stillstand gebracht wurde[58]). Letzteres verdient den Vorzug, weil sonst dunkel bliebe, wodurch sonst so bald der Friedenszustand herbeigeführt wurde. Die Wundertätigkeit der Ap., worunter vorwiegend, wenn nicht ausschließlich, Heilungstaten zu verstehen sein werden (cf 4, 29 f.; 5, 13 f.; 8, 6 f.), war etwas Neues im Unterschied von

---

[56]) St. *ὁ δὲ κύριος*, worunter auch hier Christus zu verstehen ist, hat E *ὁ δὲ θεός* und *εἰρήνην ἐποίησεν* st. *ἔδωκεν εἰρήνην*.

[57]) Die selbstverständliche Ortsangabe ist in E gsy$^{1.2}$ sah gegen D durch *ἐκεῖ* ersetzt. — *τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ* bedeutet nicht, „dem Wort von seiner Gnade", sondern ist nach Analogie von 5, 20; 13, 26; Mt 19, 28; Kl 1, 20 mit hebraisirender Beziehung des Pronomens auf den urteilbaren Begriff *ὁ λόγος τῆς χάριτος* zu verstehen. Es ist nicht die menschliche Predigt von der Gnade Christi, sondern das durch Menschen weitergetragene Wort des Herrn selbst (cf 8, 25; 13, 48 [v. l.]. 49; 15, 35. 36; 19, 10; 2 Th 3, 1), zu welchem derselbe Herr sich bekennt durch die Wundertaten, die er den Predigern des Ev's gelingen läßt cf 3, 12. 16; 4, 10; 9, 34.

[58]) Blaß Gr. § 78, 5; Kühner-Gerth § 507 c p. 507 f.

der auf die Predigt beschränkten Tätigkeit der Ap. in Antiochien (13, 14—49). Es ist kaum von Bedeutung, ob man in v. 4 mit der Mehrzahl der Zeugen *ἐσχίσθη δέ* oder mit D sy[1] *ἦν δὲ ἐσχισμένον* liest, d. h. ob es als eine Folge der von Wunderzeichen unterstützten Predigt oder als ein diese Zeit vorübergehenden Friedens begleitender Umstand bezeichnet ist, daß die Masse der städtischen Bevölkerung in zwei Parteien sich teilte, von denen die eine es mit den Juden d. h. mit den Vorstehern und der Mehrheit der jüdischen Gemeinde hielt, die andere überwiegend aus Heiden bestehende Hälfte mit den Ap. Die mögliche Mißdeutung, daß die Parteinahme der letzteren nur eine Wirkung der staunenswerten Wundertaten der Ap. oder ihrer bezaubernden Persönlichkeit gewesen sei[59]), wird ferngehalten durch die Worte *κολλώμενοι διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ*, welche *A* hinter *τοῖς ἀποστόλοις* beifügt[60]). Was die Leute an Pl und Brn fesselte, war nichts Äußerliches, sondern Gottes Wort in Menschenmund. Wenn hierauf v. 5 nach allen Texten von einem stürmischen tätlichen Angriff der Heiden wie der Juden samt ihren beiderseitigen Vorstehern auf die Ap. berichtet wird, so brauchte erstens das Selbstverständliche nicht erst gesagt zu werden, daß von „Heiden und Juden" die ganze v. 4 erwähnte Partei der gläubig am Ev und seinen Predigern hängenden Einwohner ausgeschlossen sind. Ebenso sicher ist aber auch zweitens, daß dieser tätliche, das Leben der Ap. gefährdende Angriff, der ihre Flucht veranlaßte (v. 6), von der nach allen Texten in v. 2 geschilderten Bedrängnis der im Entstehen begriffenen Gemeinde durch eine nicht geringe Zeit ungestörter Missionsarbeit der Ap. getrennt ist. Man sollte aber auch drittens nicht bestreiten, daß der durch die älteste syr. Übersetzung am vollständigsten erhaltene Text von v. 1—4 der ursprüngliche ist, der durch die Kürzung in *B* die wünschenswerte Deutlichkeit eingebüßt hat. Ephraim im Kommentar zu 2 Tm 3, 11 gibt weder von AG 13, 49 f. noch von 14, 1—6 wörtliche Citate und bezeugt daher auch nicht unmittelbar die durch D E sy[3] d e und andere Lateiner wesentlich übereinstimmend überlieferten Worte in v. 2 *ὁ δὲ κύριος ἔδωκεν ταχὺ εἰρήνην*, durch deren Ausfall in *B* die Darstellung des Hergangs verdunkelt ist, wohl aber mittelbar und nicht weniger deutlich, indem er den tätlichen Angriff auf die Ap., der sie zur Flucht von Ik. nötigte, als eine zweite Verfolgung von einer ersten Bedrängnis unterscheidet, welche die Ap. vorher und zwar gleichfalls in Ik. erfahren hatten[61]). Von der noch-

[59]) Cf Jo 2, 23—25; 4, 48 einerseits und AG 8, 9—11 andrerseits.

[60]) So nach D d sy[3]. — Zu *κολλώμενοι* ist aus *τοῖς ἀποστόλοις* noch einmal als das erforderliche, meist persönliche Dativobjekt zu ergänzen, von Lc 5 mal so in AG, 2 mal im Ev, im ganzen übrigen NT nur noch 5 mal, häufig LXX.

[61]) Hinter den oben S. 456 A 46 angeführten Worten fährt er fort:

maligen feindseligen Erregung der Mehrheit der städtischen Bevölkerung gegen ihre um die Predigt der Ap. sich scharenden Mitbürger berichten *A* und *B* v. 5—6[a] wesentlich gleichlautend: „Als aber ein Ansturm der Heiden und Juden samt ihren (beiderseitigen) Vorstehern erfolgte, und zwar der Art, daß sie dieselben beschimpften und Steine auf sie warfen, flohen sie (die Ap.) in Anbetracht dessen (dieser unerträglichen Sachlage) in die Städte Lykaoniens[62])." Unmittelbar nach diesen Worten, noch ehe die so angekündigten Städte Lystra und Derbe und die ganze Umgegend derselben genannt sind, finden sich im cod. Floriac., dessen Schreiber manche schlimme Schreibfehler gemacht, aber nicht eine einzige Randglosse beizuschreiben sich erlaubt hat, die Worte eingeschaltet: *sicut Jesus dixerat eis LXXII* und dahinter noch ein das *in* vor *Lycaoniae civitates* wieder aufnehmendes *in* vor *Lystra et Derben*. Daß uns hier nicht eine irrtümlich in den Text geratene Randbemerkung eines beliebigen Lesers, sondern ein im Abendland früh

---

Iconii autem post anteriorem tribulationem suscitarunt persecutionem Judaei et gentiles et lapidantes eum ac Barnabam ejecerunt illos a civitate. Es folgt weiter ein kurzer Bericht über die Verfolgung in Lystra nach 14, 19f. Unter *anterior tribulatio* kann aber nicht die in Antiochien erlittene Verfolgung (13, 50f.) verstanden werden; denn angesichts der klaren, mit dem Bericht der AG und mit 2 Tm 3, 11 völlig übereinstimmenden Anordnung der drei Stationen wäre die ausdrückliche Bemerkung, daß die Erlebnisse der Ap. in Antiochien denjenigen in Ik. vorangegangen oder diese jenen gefolgt seien, mehr als überflüssig. Noch weniger kann Ephr. gemeint haben, daß die in Antiochien erduldete Verfolgung überhaupt die erste gewesen sei, die Pl erlebt habe, so daß die in Ik. erfahrene Mißhandlung die zweite seines Lebens gewesen wäre, cf dagegen AG 9, 23—25; 9, 29; 2 Kr 11, 32f.

[62]) Forsch IX, 85. 150f. 287. Zu *ὁρμή* cf *ὁρμᾶν* AG 7, 57; 19, 24; Lc 8, 33. In *σὺν τοῖς ἄρχουσιν αὐτῶν* sind entsprechend dem vorangehenden *τῶν ἐθνῶν τε καὶ* (nur D + *τῶν*) *Ἰουδαίων* die Vorsteher der jüdischen wie der städtischen Gemeinde zusammengefaßt (cf A 53 zu v. 2), welche die Anstifter, teilweise auch Anführer des Pöbels waren. Fraglich kann bleiben, ob die lat. Texte *et injuriaverunt eos* oder *et injuriam illis facerent* oder *et contumeliis adficerent cos* nur freie Übersetzung von *ὑβρίσαι αὐτούς κτλ.* sind, was erst vg durch *ut contumeliis adficerent* genauer wiedergibt, oder ob ein griech. Text *καὶ ὕβρισαν αὐτούς* zu grunde liegt. Auch die Stellung von *αὐτούς* hinter *ὕβρισαν* oder *ἐλιθοβόλησαν* oder hinter beiden Verben ist unsicher. — *ὑβρίζειν* ist hier von beleidigenden Worten zu verstehen wie Lc 11, 54, und zwar von Schimpfworten, die man den zur Versammlung gehenden Ap. nachrief, und *λιθάζειν* nicht mit steinigen zu übersetzen, sondern von Steinwürfen zu verstehen. Nicht diesen Fall, sondern den 14, 19 berichteten hat Pl 2 Kr 11, 25 *ἅπαξ ἐλιθάσθην* im Sinn. — *συνιδεῖν* bedeutet nicht *intelligere* (alle Lat.) oder „merken" (Weizsäcker) „durchschauen" (Wiese); denn Schimpfworte und Steine bedürfen keiner Deutung, schwerlich auch „sich umsehen" (Bengel hier wie 12, 12), sondern „in Betracht ziehen, erwägen", cf Plutarch Mor. p. 545 C. Als Objekt sind hier wie AG 12, 12 zu ergänzen die erwähnten offenkundigen Tatsachen, allenfalls auch ein *τὸν κίνδυνον* cf Plut. Themist. c. 7, 3. Andere Belege s. Forsch IX, 356.

verbreitetes Textelement vorliegt, wird dadurch bestätigt, daß jenes zweite *in*, welches dem kanonischen Text des Originals und der Versionen fehlt und in diesem völlig überflüssig erscheint, doch auch durch erste Hand in D C und durch d bezeugt ist. Damit greift die Bezeugung für die ganze Parenthese bereits über die lateinische Version und die abendländische Überlieferung hinaus [63]). Dies wird weiter bestätigt durch die Angabe, daß die Zahl der Jünger, denen Jesus einst ein Wort gesagt haben soll, welches Pl und Brn für sich maßgebend sein ließen, 72 (nicht 70) betragen habe, nicht nur im Abendland, sondern ebenso im Morgenland von ältesten Zeiten an stark verbreitet war und Lc 10, 1 wahrscheinlich vom Evangelisten selbst, geschrieben worden ist (s. vorhin A 63). Für die Herkunft der Parenthese von Lc, d. h. deren Zugehörigkeit zum Text *A* spricht auch dies, daß er schon 13, 51 nicht auf die den 12 Ap. gegebene Instruktion Lc 9, 5 (= Mt 10, 14; Mr 6, 11), sondern auf die ähnliche Anweisung an die 72 Jünger Lc 10, 10f. Bezug genommen hat s. oben S. 456. Endlich entspricht der Ausdruck *eis septuaginta duo* = τοῖς ἑβδομήκοντα ohne μαθηταῖς oder ein anderes gleichwertiges Substantiv (cf Forsch IX, 175 s. v. *ille*) genau dem Sprachgebrauch des Lc im Ev 10, 1 und 17 und AG 21, 8 *Φιλίππου τοῦ εὐαγγελιστοῦ ὄντος ἐκ τῶν ἑπτά* im Rückblick auf die 6, 3—6 ohne Amtsbezeichnung eingeführten 7 Männer, und *οἱ δώδεκα* Lc 8, 1; 9, 1. 12; 18, 31; 22, 3. 47 im Rückblick auf 6, 13 cf Mr 3, 14. Das einzige Bedenken gegen die Zugehörigkeit der Parenthese in 14, 6 zur Urausgabe des Lc, welches man daraus herleiten möchte, daß Ephraim und sy^3, also die älteste syr. Übersetzung der AG, die vorher und nachher *A* treu wiedergibt, die Parenthese nicht bezeugen, schwindet sofort bei einiger Kenntnis von der ältesten Geschichte des ntl Kanons bei den Syrern. Den Grundstock des syr. NT's bildet das in syr. Sprache abgefaßte Diatessaron Tatians als Ersatz für die 4 Evv, an welches sich aber sehr bald die AG und die Paulusbriefe mit Ausnahme desjenigen an Philemon und ohne Hebräerbrief und katholische Briefe anschlossen [64]). Im Diatessaron aber war nach Ephraims Kommentar, der hierin durch den lat. Bearbeiter durchaus bestätigt und nur näher bestimmt wird, von Lc 10 nur v. 1—2^a (bis *et dicebat eis*) und unmittelbar hieran anschließend v. 16—20, also wohl die Aussendung der 72 Jünger, aber nicht die an sie gerichtete Instruktionsrede enthalten [65]), und

[63]) Ausführlicheres Forsch IX, 85. 150f. (Erl 22). 287. Über die 72 oder 70 Jünger cf Bd III^3, 408—411 zu Lc 10, 1.

[64]) Cf Grundriß der G. d. Kanons^2 S. 44—54, in bezug auf die lateinische und die arabische Bearbeitung des Diatessarons G. des Kanons II, 530—556 auch S. 561—564 über die AG Afrahat's.

[65]) Ephr. ev. concord. expos. ed. Moesinger p. 115f.; Cod. Fuld. ed. Ranke p. 66; Forsch I, 148.

dagegen an früherer Stelle die Instruktionsrede an die Ap. nach Mt 10, 4ff. mit einigen Beimischungen aus Lc 10 aufgenommen [66]). Daher konnte der erste syrische Übersetzer der AG, mag dies nun Tatian selbst oder einer seiner Nachfolger gewesen sein, bei seinen Lesern keine Kenntnis jener Anweisung Jesu an die 72 Jünger voraussetzen, welche als solche in dem griechischen Text von AG 14, 6 nach *A* beiläufig in Erinnerung gebracht war.

Auch das etwa 38 km südlich von Ikonium gelegene Lystra hatte seit Augustus eine römische Kolonie [67]); ebenso seit Kaiser Claudius das etwa 45 km südöstlich von Lystra bei dem heutigen Zosta, nahe bei den über den Taurus führendeu Pässen gelegene Derbe [68]). In diesen beiden Städten fehlte eine jüdische Gemeinde

[66]) Ephr. p. 90ff.; Fuld. p. 52f.; Forsch I, 142f. Eine ähnliche Kompilation gibt auch der arabische Bearbeiter (lat. Übersetzung von Ciásca p. 23f.), außerdem aber p. 27 im Anschluß an Jo 2, 23f. den vollständigen Text von Lc 10, 1—12, darauf Mt 11, 20—24; Lc 10, 16—22 etc. Daß dies nichts ursprüngliches ist, bedarf keines Beweises.

[67]) Eine lat. Inschrift, wodurch dies zuerst bewiesen wurde (Sterret, The Wolfe Exped. p. 142 nr. 2 cf auch die griech. Inschrift ebendort p. 218 nr. 352 cf Ramsay, Hist. geogr. of Asia min. p. 332. 390f. und desselben Church in the Roman Empire p. 147ff.), sowie bald darauf nachgewiesene Münzen bestimmten zugleich die früher unsichere Lage von Lystra bei dem heutigen Khatyn Serai. In jener lat. Inschrift wird der Name als Nom. sing. fem. *Lustra* geschrieben (cf umgekehrt griech. *υ* für lat. *u* wie *Σύλλας* = *Sulla*). Dem entspricht das AG 14, 6 u. 21; 16, 1 von den Griechen und vg einstimmig überlieferte *εἰς* (14, 21 + *τὴν*) *Λύστραν*. Ebenso beharrlich auch *ἐν Λύστροις* 14, 5 (so *A* schon v. 7, dafür aber v. 8 *ἐκεῖ*); 16, 2; 2 Tm 3, 11. Die älteren Lateiner haben 14, 6 u. 21 nach v. 8 (resp. 7); 16, 2 korrigirt d. h. Lystra als Neutr. plur. behandelt. Umgekehrt änderte d 16, 2 in *Lystrae* nach 16, 1 *Lystram*. Der sonderbare Wechsel zwischen *ἡ Λύστρα* und *τὰ Λύστρα* erklärt sich aus den Verhältnissen der sprachlich gemischten Bevölkerung. Der Name der Stadt war weder griechisch noch lateinisch, sondern barbarisch, lykaonisch oder phrygisch. Strabo erwähnt sie überhaupt nicht und Ptolemaeus V, 4, 16 nur artikellos *Λύστρα* als isaurische Stadt. In den teilweise recht alten Verzeichnissen der a. 325 in Nicäa versammelten Bischöfe wird Lystra als Bischofssitz eines gewissen Tiberius in folgenden Formen angeführt (Patr. Nic. nom. ed. Gelzer etc.) p. 69 nr. 183 *Τ. Αλιστρων*, p. 75 nr. 165 *Λυστρου*, p. 46f. nr. 186 *Slistrou, Alistrensis, Ilistris*, p. 112 nr. 187 דלישטרון (von *Listron*); p. 136 nr. 185 gleichfalls syrisch דאלישטרא (von *Alistra*); cf cod. graec. H AG 16, 2 *ελυστροις* statt *εν λυστροις*. Soweit diese Listen die Provinz angeben, rechnen sie Lystra ebenso wie Ptolemäus V, 4, 12 zu Isauria s. oben S. 458 A 49 a. E. Die Bewohner werden in den Inschriften *Λυστρεῖς* (Sterret l. l. p. 23 nr. 21), *λαμπροτάτη Λυστρέων κολωνία* (p. 219 nr. 352) genannt.

[68]) Cf Sterret l. l. p. 23—28; Ramsay, Hist. geogr. p. 336f. 373 und die Karte zu dessen Church in the Rom. Emp. In den letzten Jahren der Republik und während der ersten Jahre des Augustus hauste in Derbe ein von Strabo XII, 535. 569 als Räuber und Tyrann bezeichneter Häuptling Antipatros, bis er von Amyntas, dem letzten König der Galater, beseitigt wurde. Cicero (epist. ad famil. XIII, 73) hatte als Prokonsul von Cilicien um a. 50 a. Chr. freundschaftliche Beziehungen zu Antipatros unterhalten. — Auf Münzen heißt Derbe *Κλαυδ(ιο) Δερβ(η)*. — Der Einwohner von Derbe heißt *Δερβήτης* (Strabo XII, 569) oder *Δερβαῖος* AG 20, 4.

und ein mehr oder weniger großer Kreis „gottesfürchtiger“ Heiden, die durch allsabbathlichen Besuch der Synagoge und Anhörung der Lektionen aus Gesetz und Propheten auf das Ev vorbereitet waren, und damit ein Stützpunkt für die Arbeit der Missionare, wie sie ihn bis dahin auf allen Stationen ihrer ersten Predigtreise vorgefunden hatten (AG 13, 5. 14 ff. 42—50; 14, 1—4). Damit waren sie vor eine ganz neue Aufgabe gestellt, der sie sich schwerlich gewachsen gefühlt und tatsächlich unterzogen haben würden, wenn nicht die gewaltsame Vertreibung aus Ikonium sie auf diesen Weg gewiesen hätte wie auch die Absicht, auf dem Landwege durch Cilicien an ihren vor ihrer ersten gemeinsamen Reise mehrere Jahre innegehabten Wohnsitz, nach dem syrischen Antiochien zurückzukehren. Wie es ihnen gelungen ist, in diesen Städten ohne Synagoge und vollends in „deren ganzer Umgebung“, unter den Hirten und Bauern oder gar unter den Jägern und Räubern Lykaoniens immer wieder einen Kreis von andächtigen Zuhörern um sich zu sammeln, läßt sich den Worten (v. 7): *κἀκεῖ εὐαγγελιζόμενοι ἦσαν* freilich nicht entnehmen. Der bedeutende Erfolg aber, den sie gerade in Lykaonien durch ihre andauernde Predigt des Ev's erzielten, mußte ihnen eine neue Bestätigung dafür sein, daß auch die ohne Anknüpfung an die Synagoge und das jüdische Proselytentum betriebene Missionsarbeit ein Gott wohlgefälliges und zukunftsreiches Werk sei, cf 8, 5—8. 14. 25; 11, 20 f.; 13, 47—49. Die Größe des Erfolgs wird v. 8—18 durch eingehende Schilderung der Ereignisse eines einzigen Tages in Lystra veranschaulicht, im Text A aber außerdem noch durch einen der auf die gesamte Predigttätigkeit in Lykaonien bezüglichen Angabe (v. 7ª) beigefügten Schlußsatz (7ᵇ): *καὶ ἐκινήθη ὅλον τὸ ἔθνος ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτῶν*[69]). Dieses *ὅλον* entspricht dem *ὅλην* von v. 6. Die Missionsarbeit der Ap. umfaßte nicht nur das ganze Gebiet um Lystra und Derbe, sondern auch ihr Erfolg umfaßte die ganze Bevölkerung dieser Städte nebst ihrer Umgebung. Dies bedeutet nicht eine Bekehrung sämtlicher Einwohner Lykaoniens zu persönlichem Glauben, und die Bildung einer ersten christlichen Landeskirche, aber immerhin doch eine vorläufige durch keinerlei Gegenwirkung gehemmte Erregung und eine zum Glauben an das Ev hinneigende Stimmung der Bevölkerung dieser Landschaft. Von dieser allgemeinen Aussage macht *A* den Übergang zu jener Erzählung von den eines Tages in Lystra vorgefallenen Ereignissen mit den Worten: *ὁ δὲ Παῦλος καὶ Βαρνάβας διέτριβον ἐν Λύστροις*[70]), woran

[69]) So lt¹, mit sachlich unwesentlichen Änderungen auch DEdepw prov s. Forsch IX, 85. 151 f. 288. Zu dem hyperbolischen *ὅλον τὸ ἔθνος* oder *πλῆθος* (D) cf AG 8, 14; 21, 31; Lc 1, 65; Kl 1, 23; Rm 15, 25.

[70]) So DElt¹de. Ich muß mich hier auf die wichtigeren Varianten beschränken.

sich weiter anschließt (v. 8): *καί τις ἀνὴρ ἐκάθητο ἀσθενὴς ἀδύνατος τοῖς ποσὶν κτλ.* *B*, der die gesperrt gedruckten Worte gestrichen hat, mußte daher in v. 8 *ἐν Λύστροις* st. *ἐκεῖ* einsetzen. Abgesehen von einigen sachlich gleichgiltigen Verschiedenheiten der Wortstellung ist von einiger Bedeutung nur die Frage, ob die gleichfalls in *B* fehlenden Worte *habens timorem* (*ἔχων φόβον*) des lt[1] ursprünglich den Schluß von v. 8 bildeten, oder mit dem *ὑπάρχων ἐν φόβῳ* in D d zusammenfallen und mit diesem in v. 9 hinter *τοῦ Παύλου λαλοῦντος* zu stellen sind. Was den Ausdruck anlangt, ist beides gleich möglich (cf Lc 16, 23 *ὑπάρχων ἐν βασάνοις* einerseits und Lc 17, 6 *ἔχετε πίστιν* andrerseits). Sachlich betrachtet aber ist die Stellung dieser Bemerkung in lt[1] die wahrscheinlichere; denn wie sollte Paulus aus der ängstlichen Gemütsverfassung des lahmen Mannes ersehen (*ἰδών*) oder nach *A* (*γνούς*) erkannt haben, daß er den Glauben gefaßt habe, von seinem angeborenen Leiden durch Pl oder beide Missionare befreit zu werden. Während nach *B* v. 9 Pl von vornherein der allein Redende und Handelnde ist, und nur der diesmalige Fall einer einzigen Predigt ins Auge gefaßt wird, lautet der Satz nach *A* *οὗτος ἡδέως ἤκουεν τῶν ἀποστόλων ἀρχομένων λαλεῖν*[71]). Daß hier Pl und Brn Apostel genannt werden, entspricht auch nach *B* dem Sprachgebrauch des Lc cf 14, 4. 14; ebenso das *ἡδέως ἤκουεν* als Bezeichnung eines wiederholten oder anhaltenden beifälligen Zuhörens dem gut bezeugten *A* 13, 8. Das Imperf. hat hier wie dort D bewahrt, der übrigens den Text *B* bevorzugt, während lt[1] mit den anderen Lateinern ungenau *audivit* dafür setzt. Mit dem gleichfalls echt lukanischen *ἀρχομένων λαλεῖν* (cf AG 1, 1; 2, 4; 11, 4 etc.) blickt *A* zurück auf die gesamte Predigttätigkeit der Ap. in Lystra von ihrem Anfang an (v. 7 *εὐαγγελιζόμενοι ἦσαν*). Von Anfang an werden die Missionare und zwar Brn als langjähriges Mitglied der Muttergemeinde und Vetter des Marcus (12, 12; 13, 5; Kl 4, 10 s. oben S. 408) in viel größerem Maße als Pl in ihrer Predigt unter anderem auch von den wunderbaren Heilungstaten Jesu (AG 2, 22; 10, 38; Lc 24, 19) und seiner 12 Ap. in Jerusalem (AG 2, 43; 3, 1 ff.; 4, 22. 30; 5, 12—16) erzählt haben. Daraus erklärt es sich[72]), daß der hilflose Mann, der längst jede Hoffnung auf Heilung seines Gebrechens aufgegeben hatte, doch aber von seinen Angehörigen das eine oder andere Mal an die Predigtstätten der Ap. mitgenommen oder auf einer Tragbahre hingetragen wurde (cf 3, 2; 5, 15), solche Erzählungen der fremden Prediger mit besonderer Teilnahme anhörte und eines

[71]) In Widerspruch gegen Forsch IX, 288 entscheide ich mich jetzt für *ἤκουεν* statt *ἤκουσεν* und für *ἀρχομένων* (lt[1] *incipientes*) statt *ἀρξαμένων*.

[72]) Cf *ἀτενίσας* 3, 3 u. 14, 9; *ἐξαλλόμενος ἔστη καὶ περιεπάτει . . . περιπατῶν καὶ ἀλλόμενος* 3, 8 und *ἅλατο καὶ περιεπάτει*.

Tages, als Pl zu einer großen Volksmenge (14, 11), also sicherlich auf einem öffentlichen Platz in seiner weitherzigen und eindrucksvollen Weise predigte (14, 15—17; 17, 24—27; 1 Tm 2, 3—7), aus seiner gewohnten Verzagtheit sich zu dem Vertrauen aufschwang, daß auch ihm an Leib und Seele könne geholfen werden. Daß der Hergang durch *A* anschaulicher als durch *B* dargestellt ist, sollte man nicht verkennen, aber auch anerkennen, daß *B* seinem Streben nach Kürze nichts wesentliches geopfert hat. Einig sind beide Ausgaben auch darin, daß Lc hier im Vergleich mit 3, 1—10 noch deutlicher wie z. B. 13, 6—11 im Vergleich mit 8, 9—23 durch Wahl der Stoffe und Darstellung sich bemüht zeigt, den Leser auf Parallelen in der Geschichte der Predigttätigkeit des Pl mit derjenigen des Pt hinzuweisen cf Gl 2, 8. Hier steht Brn neben Pl als Genosse in der Berufsarbeit, wie dort Johannes neben Petrus; in beiden Fällen handelt es sich um einen von Mutterleibe an lahmen, nicht mehr jungen Mann. Wie dort Pt als die Hauptperson das heilende Wort spricht, indem er den Lahmen scharf ins Auge faßt, so hier Pl. Aber in den Reden, welche Pt dort und Pl hier aus Anlaß der sofortigen Wirkung ihres die Heilung zusagenden Wortes halten, fassen beide sich mit ihrem neben ihnen zurücktretenden Genossen zusammen (3, 12; 14, 15). Letzteres gilt einigermaßen auch von der Fassung des heilendes Wortes selbst, v. 10 nach *A*. Nach der in *A* und *B* wesentlich gleichlautenden Einleitung [73]) fährt *A* nämlich fort: *σοὶ λέγω ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἡμετέρου κυρίου, υἱοῦ τοῦ θεοῦ.* Echt lukanisch ist hievon zunächst das nicht mit *λέγω σοι* (Lc 12, 59; 22, 34; Jo 3, 3—5) zu verwechselnde *σοὶ λέγω* (cf in gleichartigem Zusammenhang Lc 5, 24; 7, 14, ähnlich auch mit *ἀμὴν* davor 23, 43). Der in einer Ansprache an Viele begriffene Redner greift durch das vermöge seiner ungewöhnlichen Stellung gegensätzlich betonte *σοί* einen Einzelnen aus der Mehrheit heraus, dem allein im Unterschied von den übrigen Anwesenden dies Wort zugesagt sein soll. Er gebraucht auch nicht die in ähnlicher Verbindung gebräuchliche Formel *ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ* mit oder ohne *τοῦ κυρίου ἡμῶν* vor oder nach dem Namen *Ἰ. Χρ.* (AG 2, 38; 3, 6; 4, 10; 10, 48; 16, 18; 1 Kr 5, 4), sondern drückt durch *τοῦ ἡμετέρου κυρίου* den Gedanken aus, daß es sein und des Barnabas, aber noch nicht des Angeredeten und der übrigen Anwesenden Herr es ist, in dessen Namen er das kühne Wort spricht in dem Vertrauen, daß er es in eine Tat umsetzen und dadurch das von seinen Knechten gepredigte Ev bestätigen werde [74]). Dem Anlaß ent-

[73]) *A* nach lt[1]: *κράξας* (om. *B*) *εἶπεν αὐτῷ* (om *B*) *μεγάλῃ φωνῇ* cf 7, 57. 60; Lc 4, 33 *ἀνέκραξεν φωνῇ μεγ.* ohne *μεγ. φωνῇ* 14, 14 *κράζοντες καὶ λέγοντες* (*A* lt[1] *κράζοντες εἶπον*) 23, 6; 24, 21; *ἐκέκραξα* mit *φωνήν* als Objekt.

[74]) Cf v. 15 *ἡμεῖς* = Pl und Brn. Zu dem gegensätzlich betonten

sprechend und zumal vor heidnischen Zuhörern angemessen war es auch, daß Pl Jesum hier auch noch den Sohn Gottes nennt, denn die in aller ev Predigt enthaltene Aussage, daß Jesus der Messias, also ein dem jüdischen Volk im voraus verheißener König sei, machte noch nicht verständlich, daß er mehr als eine dahingegangene Größe der Geschichte Israels, nämlich ein von Gott abstammender, in der Gegenwart auch in der Heidenwelt noch fortwirkender Herr sei, während dieser Glaube der fremden Prediger selbst den Juden entweder als eine Lästerung oder doch als eine beweislose und unannehmbare Behauptung galt [75]).

Der Tatbeweis für die erlösende Macht dieses Glaubens versetzt die Volkshaufen, vor deren Augen Pl ihn geführt hat, in eine gewaltige Erregung, welche sich auch darin äußert, daß sie bei den lauten Ausrufen, in denen sie sofort zum Ausdruck kommt, ihrer Volks- und Landessprache sich bedienen (v. 11). Das *Λυκαονιστὶ* [76]) *λέγοντες* entspricht der Unterscheidung der lykaonischen Städte Lystra und Derbe von dem phrygischen Ikonium in v. 6 und scheint auszudrücken, daß die ursprüngliche Landessprache in Lystra nicht wie im pisidischen Antiochien und in Ikonium die phrygische war, sondern von dieser sich merklich unterschied [77]). Daß Lc nur in bezug auf Lystra der in der Bevölkerung noch vorherrschenden Landessprache überhaupt Erwähnung tut, will sagen, daß die Hellenisirung der Volksmassen (*οἱ ὄχλοι*) in Lykaonien viel weniger vorgeschritten war, als in den bisher von den Missionaren besuchten Städten. Bis ins 6. Jahr-

ἡμέτερος AG 24, 6; 26, 5, auch 2, 11 und *ὁ ἐμός* Lc 9, 26; 15, 31; 1 Kr 9, 3; 11, 24. 25. Cf auch Forsch IX, 153 Erl 23 a. E.

[75]) Cf Lc 20, 41—44; 22, 70; 1 Kr 1, 23f. einerseits, Rm 1, 3f. andrerseits.

[76]) Cf *ἑβραιστί* Jo 5, 2; 19, 13; Ap 9, 11; 16, 16. *ἑλληνιστί* AG 21, 37; *ἑβραιστί*, *ῥωμαιστί*, *ἑλληνιστί* Jo 19, 20. Wie letzteres von *ἑλληνίζειν*, wurde auch *φρυγιστί* von *φρυγίζειν* gebildet s. Thes. Stephan. Zum Folgenden cf Ramsay, The phrygian inscr. of the Rom. period. in Ztschr. f. vergleich. Sprachforschung von Kuhn Bd 28 a. 1887 S. 381—400; Hogarth, Journ. of hell. stud. 1890 p. 157ff.; Holl, Das Fortleben der Volkssprachen in Kleinasien in nachchristl. Zeit im Hermes, Bd XLIII a. 1908 S. 240—254.

[77]) Diese für die Würdigung der AG gleichgiltige Frage ist noch nicht spruchreif, da unter den bisher veröffentlichten halb oder ganz phrygischen Inschriften sich keine aus der Umgegend von Lystra und Derbe befinden. — In seiner Kritik des Ephorus, der in Kleinasien abgesehen von einigen Bezirken mit sprachlich gemischter Bevölkerung (*μιγάδες* Strabo XIV, 678 in. = *μιξοβάρβαροι* cf XIII, 629 *πολίχνας Μιξοφρυγίου* und das Beispiel von Kibyra, wo pisidisch, lydisch, griechisch und noch eine vierte im Text ausgefallene Sprache gesprochen wurde XIII, 631f.) 3 hellenische und 13 barbarische Stämme oder Bezirke aufgezählt hatte, rügt Strabo XIV, 678 extr. und 680 in., daß er unter den barbarischen Stämmen neben Phrygiern, Pisidiern usw. nicht auch die Lykaonier und Lykaonien erwähnt habe. Zu Strabos Zeit war danach das Festhalten an der alten Landessprache in Lykaonien besonders offenkundig cf auch Holl a. a. O. S. 243—246.

hundert hinein ist das Fortleben der alten Volkssprachen in Kleinasien durch zuverlässige Nachrichten, für die ersten Jahrhunderte auch durch Inschriften genug bezeugt. Der weniger Kundige darf sich nicht durch die in den betreffenden Nachrichten öfter vorkommende Bezeichnung als *διάλεκτος* zu dem Irrtum verleiten lassen, daß es sich dabei um Mundarten des Griechischen handelt (s. oben S. 57 A 10; S. 93 A 35). Gemeint ist vielmehr eine Verschiedenheit der Volkssprachen, die gelegentlich die Verständigung durch einen Dolmetscher notwendig machte (s. Holl S. 243). Andrerseits ist die Vorstellung fern zu halten, daß dem Lykaonier durchweg jede Kenntnis des Griechischen gefehlt habe, so daß Pl und Brn unter ihnen tauben Ohren gepredigt hätten. Abgesehen von denen, die eine Schule besucht hatten oder mit den griechisch redenden römischen Beamten und Kolonisten zu tun hatten, konnte wenigstens in den Städten auch der gemeine Mann im Geschäftsverkehr nicht jeder Kenntnis des Griechischen entbehren, wenn er auch im häuslichen Leben und auch wohl im heidnischen Kultus die traute Muttersprache bevorzugte. Von den phrygischen Grabinschriften sind nicht wenige halb griechisch, halb mit griechischen Buchstaben geschrieben, aber in phrygischer Sprache verfaßt [78]: und in dem vorhin angeführten Fall war der Dolmetscher nicht etwa ein Grieche, der das Phrygische erlernt hatte, sondern ein Phrygier, der außer seiner Muttersprache auch des Griechischen mächtig war. Nichts ist aber auch begreiflicher, als daß in einem Augenblick höchster Aufregung durch die unbegreifliche Tat des Verkündigers einer neuen Religion die Empfindungen der Volksmenge unwillkürlich in der Muttersprache laut wurden, und daß diese von der hellenischen Bildung und Aufklärung kaum berührten Heiden in dieser Tat ebenso eine Offenbarung ihrer Götter zu sehen glaubten [79], wie die Juden Palästinas in einer gleichen Tat Jesu eine Offenbarung des Gottes Israels (Lc 5, 26; Mt 15, 31 cf Lc 7, 16) und die Samariter in dem Magier Simon eine Verkörperung des einen, bis dahin von ihnen angebeteten Gottes (AG 8, 9—11). Wie die Sprache, in der die Lykaonier einen

[78]) Unter den 28 von Ramsay l. l. zusammengestellten Inschriften finden sich wenige ganz griechische z. B. nr. 23. 24 und ganz phrygische nr. 6. 7. 25—29. Von den Doppelsprachigen ist meistens die den Schluß bildende Verfluchung dessen, der das Grabmal beschädigen sollte, phrygisch nr. 2—4. 19—21, gelegentlich auch ein Mittelstück phrygisch zwischen griechischem Anfang und Schluß nr. 5, auch ohne Fluchformel zuerst phrygisch, dann griechisch nr. 9, oder umgekehrt nr. 10.

[79]) Ammonius Cr. 235 benutzt diese Erzählung, um unter Berufung auf die *ἀναγραψάμενοι τὰς παλαιὰς ἱστορίας* (Anspielung auf die *ἱερὰ ἀναγραφή* des Euemeros) zu beweisen, daß die alten Erzählungen von der Selbstvergötterung des Zeus und die Menschenvergötterung als Ursprung des Götterglaubens auf Wahrheit beruhen.

gleichartigen Gedanken aussprachen, so zeigt auch der Inhalt ihrer Ausrufe, daß dieser Gedanke nicht ein von Lc ersonnener Abklatsch eines farblosen Polytheismus ist, sondern auf ihrem eigenen Boden gewachsen ist, wenn sie sagen (v. 11^{b}): „Die Götter, den Menschen gleich geworden, sind zu uns herabgestiegen“, und wenn sie sofort (v. 12) den Brn als eine Erscheinung des Zeus, den Pl als eine Erscheinung des Hermes bezeichnen. Da eine Tat des Pl, an welcher Brn keinen Anteil hat, diese Benennungen veranlaßt hat, erscheint diese Verteilung der Rollen auffällig und die von Lc beigefügte Erklärung der Ergänzung bedürftig. Da Pl nicht nur an diesem Tage der Handelnde, sondern wie schon auf Cypern und im pis. Antiochien (13, 9. 16) zwar nicht der alleinige (s. dagegen v. 7. 15), aber doch der am meisten hervortretende Redner, der „Wortführer“ war, so ist sehr begreiflich, daß abergläubische Leute in ihrer Aufregung ihn für eine Erscheinung gerade des Hermes hielten, dessen gebräuchlichstes zu einem Beinamen gewordenes Attribut *ὁ λόγιος* war. Er sollte sogar der Erfinder der menschlichen Rede im weitesten Sinne des Wortes sein[80]). Von da aus ist aber nicht zu erklären, daß dieselben

---

[80]) Plato Kratyl. p. 407 f. bezeichnet ihn auf grund alter Überlieferung als *τὸν τὸ λέγειν καὶ τὸν λόγον μηχανησάμενον* (was er durch *μηχανησάμενον* erklärt), führt alle ihm in der Mythologie zugeschriebenen Tätigkeiten als Bote, Dolmetscher, Herold usw. des Zeus und der Götter überhaupt (Homer, Il. 24, 169; Od. 5, 29) auf deren Beziehung zum *λόγος* zurück und wagt daraufhin eine sehr kühne Etymologie des Namens *Ἑρμῆς*. Lucian somn. 2 nennt ihn „den redseligsten und beredtesten von allen Göttern“, Prometheus 5 einen Rhetor. Daraus, daß Lc den Lykaoniern die Namen Zeus und Hermes in den Mund legt, folgt keineswegs, daß sie ebenso gelautet haben. Strabo XVII, 816 nennt den ägyptischen Gott Thoth ohne weitere Erläuterung Hermes und ebenso den in dem oberägyptischen Theben noch mehr verehrten Gott, worunter nur *Amûn* (cf Zeus — Ammon, Jupiter — Ammon) verstanden werden kann, Zeus, cf Herodot II, 42; Plut. Is. et Os. 9; Pietschmann in Pauly-Wissowa I, 1855 f. Von der gleichen Freiheit machen auch die sämtlichen lat. Übersetzer der AG und Luther Gebrauch, indem sie die lat. Aquivalente Jupiter und Mercurius einsetzen. Ängstlicher zeigen sich sah und kopt. welche die griech. Namen nur transskribiren, sehr ungeschickt sy^{2} v. 12 *Dias*, v. 13 *d'Dias* neben *Ermis*. Sehr kühn dagegen schreibt sy^{1} v. 12 und 13 statt Zeus „der Herr der Götter“ neben „Hermis“. In Wirklichkeit mögen die Leute von Lystra als den Namen ihres höchsten Gottes Papas oder Pappas angegeben haben, cf Forsch V, 94 A 2 und dazu die naassenische Schrift bei Hippol. ref. V, 8 p. 156, 52 auch 154, 3 f. Dem Hermes mag der vielgestaltige phrygische Gott *Μήν* mit den Beinamen *Ἀσκηνος, Ἀσκαιος* (Strabo XII, 557, ob identisch mit *Ἀρκαιος* p. 577 mit ersthandiger Randglosse *Ἀσκρουον* s. die Ausg. von Kramer. Großkurd in seiner Übersetzung wollte auch p. 557 gegen die Hss *Αρκαιον* gelesen haben), *Καρου, Φαρνακον κτλ.* entsprechen. Cf Ramsay, Hist. geogr. p. 121. 131; Cities and Bishopr. I, 132 ff.; 169. Bemerkenswert ist auch, daß in einer im J. 1909 südlich von Lystra gefundenen Inschrift aus der Zeit um 250—300, in welcher die Hellenisirung jener Gegenden viel weiter vorgeschritten war, zwei Männer mit halb römischen, halb barbarischen Namen ihre Schenkung einer Hermes-

Leute gleichzeitig den an diesem Tage neben Pl völlig zurücktretenden Brn als eine Erscheinung des Zeus ansehen, und daß die großartige Kultushandlung, worin sie alsbald ihren Aberglauben zum Ausdruck bringen wollen, in einem Tempel des Zeus stattfinden soll, und nicht in einem Tempel des als Diener, Bote und Herold tief unter dem obersten Gott stehenden Hermes, als dessen Erscheinung sie den Helden des Tages erkannt haben. Eine gewisse Erklärung dieses inneren Widerspruchs, der darin liegt, mag in der äußeren Erscheinung und dem gegenseitigen Verhalten der beiden Männer gefunden werden. Brn war der erheblich Ältere von beiden. Zu einer Zeit, da Pl nur erst ein ehrgeiziger fanatischer Jüngling war (7, 58), war Brn seit Jahr und Tag in Jerus. ansässig und eine Zierde der Muttergemeinde (4, 36 f.). Große Wahrscheinlichkeit hat auch die Vermutung des Chrysost. (Montf. IX, 237), daß Brn ein Mann von besonders stattlicher Gestalt und ehrwürdiger Haltung war, während Pl nach der glaubwürdigen Beschreibung seines Äußeren in den Akten des Pl und der Thekla c. 3 eine nichts weniger als imposante Erscheinung war. Dazu kommt, daß es nicht die Art des Pl war, sich vorzudrängen, sondern Brn, der von Anfang die größere Begabung des jüngeren Genossen erkannt und darnach gehandelt hat (9, 27; 11, 25), wird es auch veranlaßt haben, daß Pl vom Anfang der ersten gemeinsamen Reise an vorwiegend das Wort nahm.

statue und einer Sonnenuhr für einen Tempel des Zeus den ersteren mit *Ἑρμῆν μέγιστον*, den letzteren mit *Διὶ [Ἡλίῳ]* benennen s. Calder im Expositor ser. VII, vol. 10 (a. 1910) p. 1 ff. Die Ergänzung von *Ἡλίῳ* scheint dadurch gesichert, daß die neben dem Hermesbild als eine Schenkung an Zeus genannte Sonnenuhr nicht ein bloßer Hinweis auf ein Attribut des Hermes, eine symbolische Bezeichnung wiederum des Hermes sein kann. Sie weist vielmehr auf ein Attribut des hier unter dem Namen des griechischen Zeus gemeinten phrygischen Gottes. Die Zusammenstellung der Sonnenuhr mit dem Hermesbild setzt die mehr als zweifelhafte Ableitung des phrygischen Namens *Μήν* von *μήν* = Monat voraus. Strabo XII, 557 spricht von mehreren Heiligtümern des *Μήν*, z. B. von einem solchen in pisid. Antiochien und einem anderen im Weichbild derselben Stadt als von *ἱερὰ τῆς σελήνης*. Die Verschiedenheit des Geschlechts spricht nicht gegen die Selbigkeit von *Ἑρμῆς — Μήν — σελήνη*, cf Herodian IV, 13, 3 *νεὼς τῆς σελήνης* von demselben Tempel in Carrhae, welchen Spartacus, Caracalla 6 dem *Lunus deus* zuspricht, und andrerseits das homerische *μήνη* = Mond Ilias 19, 374. Wahrscheinlich ist auch eine Grabschrift bei dem pisid. Antiochien, welche die übliche Fluchformel über den Beschädiger des Grabes durch *ἔνοχος ἤτω Ἡλίῳ Σελήνῃ* ausdrückt (cf Sterret, An epigraph. journey in Asia minor, Boston 1888 p. 32 nr. 31), ebenfalls von einer Verbindung beider Gottheiten in einem Tempel und Kultus zu verstehen. Nur selten wird in den Inschriften deutlich zwischen den heimischen und den griechisch-römischen Gottheiten unterschieden wie in der vom pis. Antiochien bei Sterret l. l. p. 151 nr. 135 *τῶν Ῥωμαίων θεῶν . . . καὶ τοῦ πατρίου θεοῦ Μηνός*. Die Sache kann hier nicht weiter verfolgt werden. Durch reichliche Literaturangaben ausgezeichnet ist der Artikel *Μήν* in Roscher's Wörterbuch der Mythologie III, 2687—2770.

Es bleibt bei alledem noch ein unerklärter Rest in den Vorstellungen und Äußerungen der Leute von Lystra, denen auch der Priester des Zeus handelnd sich anschließt. Für eine Tat des angeblichen Hermes wird dem angeblichen Zeus ein kostbares Opfer bereitet! Einige Aufklärung auch hierüber bietet uns jedoch das von Ovid aufbewahrte, aber nicht von ihm erfundene, sondern einem älteren griechischen Dichter nacherzählte Märchen von Philemon und Baucis, dessen Schauplatz entweder Lystra oder eine nicht weit davon entfernte Örtlichkeit ist[81]). In diesem sehr behaglich gedichteten Volksmärchen bilden die als Menschen verkleideten Götter Zeus und Hermes ein untrennbares, nur als Vater und Sohn von einander unterschiedenes Paar. Auch der Tempel, in welchen sich die bescheidene Hütte des biederen Ehepaars zum Dank für die den unerkannten Göttern bewiesene Gastfreundschaft verwandelt, und an welchem Philemon und Baucis bis zu ihrem Lebensende priesterlich dienen, ist beiden Göttern zugleich geweiht, und hat außerdem auch das Gedächtnis der frommen Bauersleute durch die innerhalb des Tempelbezirks stehenden Bäume bei der Nachwelt lebendig erhalten. Durch diesen volkstümlichen Mythus wird zum mindesten der Eindruck verstärkt, daß die Schilderung des Lc echte Lokalfarbe an sich trägt, wohingegen die an sich schon mehr als gewagte Annahme vollends unglaublich erscheint, daß Lc, der schon vor dem J. 41 mit Brn und nach dem J. 44 mit Brn und Pl Jahre lang als Mitglied der antiochenischen Gemeinde in naher Verbindung gestanden hat und zu Lebzeiten eines gleichzeitigen Lehrers dieser Gemeinde geschrieben hat (s. oben S. 400), seine Erzählung, deren reicher Inhalt mit dem Märchen von Philemon und Baucis sich in keinem wesentlichen Punkt berührt, dieser Erzählung nachgebildet haben sollte. Vielleicht würde sich das Verhältnis zwischen dem von Ovid aufbewahrten Mythus und dem geschichtlichen Bericht des Lc in bezug auf die Örtlichkeiten

---

[81]) Metam. VIII, 617—724. Der vom Dichter eingeführte, selbst mythische Erzähler des Mythus, Lelex sagt von dem auf Hügeln in Phrygien nicht weit von einem See oder Sumpf (*stagnum*) gelegenen Schauplatz der Geschichte v. 622 *ipse locum vidi* und versichert, daß die dortigen Anwohner noch immer die Linde und die Eiche zeigen, in die das Ehepaar verwandelt worden sei. Lystra lag auf einem 100—150 engl. Fuß über die Ebene sich erhebenden Höhenzug, und noch heute heißt eine dortige Quelle bei den Einwohnern *Ajasma* (*ἁγίασμα*) s. Ramsay, Church in Rom. em. p. 50 ff. Jenes von Wasservögeln viel besuchte *stagnum* mag der See Trogitis sein. Aber auch östlich von Lystra und nördlich von Derbe in nicht allzugroßer Entfernung finden sich Sümpfe genug. Wenn Ovids Beschreibung nicht genauer ist, so ist zu bedenken, daß er selbst Kleinasien nie gesehen hat; und wenn er von *colles Phrygii* statt *colles Lycaonii* redet, ist ihm das weniger zu verargen, als den alten Geographen, welche über jene Grenzgebiete von Pisidien, Lykaonien und Phrygien sich auch nicht immer genau ausdrücken s. oben S. 425 A 67; S. 457 f.

und die gottesdienstlichen Gebräuche als ein noch innigeres herausstellen, wenn es gelingt, den Text von v. 13 festzustellen d. h. auch hier die Textüberlieferung auf die zwei von Lc selbst geschaffenen Grundformen *A* und *B* zurückzuführen [82]). Der abgesehen von gleichgiltigen Kleinigkeiten [83]) sicher überlieferte Text von *B* lautet: *ὅ τε ἱερεὺς τοῦ Διὸς τοῦ ὄντος πρὸ τῆς πόλεως — ἤθελεν θύειν.* Verdächtig könnte nur der Artikel vor *πόλεως* sein. Die lat. Übersetzer und auch die syr., sofern sie nicht *αὐτῶν* zusetzten (sy^{2}), konnten den Artikel nicht oder nur undeutlich ausdrücken, und vor allem war bei derartigen Bezeichnungen eines außerhalb der Stadt gelegenen Heiligtums durch den Namen der Gottheit und Angabe seiner Lage der Artikel nicht üblich [84]). Aber Lc konnte in Rücksicht auf seine Leser, von denen nur ganz wenige mit den Örtlichkeiten von Lystra und dem dadurch bedingten ortsüblichen Ausdruck bekannt waren; diese abgekürzte, auch grammatisch unvollständige Ausdrucksweise in *B* vermeiden, indem er vor *πόλεως* den Artikel setzte, und den Lesern damit mitteilte, was sie nicht wußten, daß dieser Zeus d. h. dieser Tempel des Zeus außerhalb der Stadt lag. Andrerseits ist die dem örtlichen

[82]) Die Überlieferung meine ich Forsch IX, 86. 153 Erl 24; S. 289 deutlicher dargelegt zu haben, als bisher geschehen war. In der Beurteilung muß ich mich nach reiflicher Überlegung jetzt anders entscheiden wie dort.

[83]) Dies gilt von *ὁ δέ* und *τότε ὁ* statt *ὅ τε*, ferner von dem zwar in ℵ A B C fehlenden, sonst aber gut bezeugten *αὐτῶν* hinter *πόλεως*, auch wohl von dem Lesefehler *πύλης* (lt^{1}) st. *πόλεως* und dem *πρω* (lies *πρὸ*) *τῶν πυλῶν τῆς πόλεως* (C).

[84]) Calder l. l. p. 154 führt 6 kleinasiatische Inschriften an, worin dieses ein Adjektiv ersetzendes *πρὸ πόλεως* zu lesen ist, darunter C. I. Gr. 2963 *τῆς μεγάλης Ἀρτέμιδος πρὸ πόλεως ἱερεῖς*. Gleichartig sind Namen wie *S. Paolo fuori le mura, S. Pietro in Montorio.* Selbstverständlich ist dies aber nicht eine Regel für den Historiker, cf dagegen Polyb. XVIII, 16, 2 in bezug auf Tempel und Standbild des Apollo in Sikyon (Pausan. II, 3, 6) *τὸν Ἀπόλλωνα τὸν περὶ τὴν ἀγορᾶν.* Der Gebrauch von *ὁ ὤν* vor einer üblichen Benennung findet sich ähnlich AG 5, 17; 28, 17. Abzulehnen ist die Vermutung von Ramsay (Church in the Rom. Emp. p. 52), daß vielleicht *Προπόλεως* zu schreiben sei. Denn wie sollte der dazu gehörige Nominativ lauten? Eher wäre zu denken an *προπολέου* (Suidas s. v. *προπόλεος* „vorstädtisch“) cf eine damals (1893) noch nicht veröffentlichte Inschrift von Claudiopolis in Isaurien bei Ramsay, Church in the R. e. p. 51 mit *Διὶ προαστίῳ.* Schwer begreiflich ist, wie lt^{1}, der sonst so zuverlässige Zeuge für *A*, zu seiner Übersetzung gekommen ist: *Et qui ad portam erat sacerdos Iovis*, wonach die Ortsangabe erstens nicht dem Zeus, sondern dem Priester gilt und zweitens überhaupt nicht von einem Stadttor die Rede ist (s. vorhin A 83), sondern ebenso wie am Schluß (*adduxit ad januas*) von Tür und Tor eines Gebäudes, welches schon vorher Schauplatz der Geschichte zu sein scheint. In letzterem Punkt ähnlich auch sy^{1} „der Priester ... brachte Ochsen und Kränze zu den Pforten des Hofes (*αὐλή*), wo sie wohnten, und wollte ihnen opfern“. Diese beiden Plurale beziehen sich auf dieselben Personen, also Pl und Brn, und auch der erste nicht auf die Wohnstätte des Priesters und seines Gottes.

Sprachgebrauch von Lystra und Kleinasien überhaupt entsprechende LA von D (artikelloses *πρὸ πόλεως*) samt den übrigen Eigentümlichkeiten dieser Hs dem Text *A* unbedenklich zuzusprechen. Er lautet: *οἱ δὲ ἱερεῖς τοῦ ὄντος Διὸς πρὸ πόλεως ταύρους αὐτοῖς καὶ στέμματα ἐπὶ τοὺς πυλῶνας ἐνέγκαντες σὺν τοῖς ὄχλοις ἤθελον ἐπιθύειν*[85]). Ein sachlicher Widerspruch zwischen *A* und *B* besteht nicht. Daß in einem großen, von einer altgläubigen Bevölkerung in Ehren gehaltenen Tempel des obersten Gottes und außerdem noch eines zweiten ihn begleitenden Gottes eine Mehrheit von Priestern und untergeordneten Tempeldienern[86]) vorhanden war, und daß letzteren die Beschaffung und Bekränzung der Opfertiere überlassen wurde, ist ebenso selbstverständlich, als daß ein ihnen übergeordneter Oberpriester die Opferhandlung selbst vollzog oder doch leitete. Daß aber dieses Opfern hier als ein *ἐπιθύειν* d. h. als ein zu regelmäßig wiederkehrenden Opfern hinzutretendes außerordentliches Opfer bezeichnet wird, entspricht durchaus dem Anlaß. Ein ganz außerordentliches Ereignis hatte den Zuschauern die Überzeugung eingeflößt, daß die beiden Prediger einer neuen Religion eine Erscheinung des in diesem Tempel verehrten Götterpaares seien, und die Kultushandlung, worin sie diesem Aberglauben Ausdruck zu geben sich anschicken, gilt nicht dem Zeus und dem Hermes an sich, sondern dem Pl und Brn als deren Verkörperung. Außer den Priestern und Tempeldienern sind aber auch die Volkshaufen bei den Vorbereitungen der beabsichtigten Opferhandlung im Tempel beteiligt und bis zu den Eingangstoren des Tempels oder des Tempelbezirks vorgedrungen[87]). Und nicht die Priester,

[85]) *οἱ δὲ ἱερεῖς* D d g (*δέ* statt *τε* auch viele sonst für *A* eintretende Zeugen E 58 137 sy^{2}), *τοῦ ὄντος — πόλεως* D 137 d g (hinter *πόλεως* + *αὐτῶν* E 58 61 137 sy^{2} . . .), *αὐτοῖς* hinter *ταύρους* D d (verschieden gestellt auch 137 E e g sy^{2}), *ἐνέγκαντες . . ἤθελον* D d g (*ἐνέγκας . . ἤθελον* 61) *ἐπιθύειν* sicher nur D, *immolare* d, *sacrificare* g vg.

[86]) Diese beiden Begriffe bilden nicht einen gegenseitig sich ausschließenden Gegensatz. Schon Suidas s. v. *πρόπολος*, was zunächst die ihrem Herrn vorangehenden Diener und Dienerinnen bedeutet, weist auf Herodot II, 63, der darunter den *νεωκόρος* verstehe, ein Ausdruck, den übrigens Herodot nicht gebraucht. Cf auch Strabo X, 469 von den Kureten und Korybanten als *πρόπολοι* der phrygischen Göttermutter Rhea-Kybele.

[87]) *τοὺς πυλῶνας* bezeichnet nicht Stadttore. Ap 21, 10—17 heißen so wohl die Tore des himmlischen und zukünftigen Jerusalem; dieses ist aber ganz Tempel 21, 22. 25 cf 3, 7. 12. Darum werden die Tore (*πύλαι*) dieser Stadt in der Apokalypse gleich den Eingangspforten des Tempels, die sonst auch nur *πύλαι* heißen (AG 3, 10) als mächtige Portale vorgestellt und *πυλῶνες* genannt, wie die Eingangspforten zum Tempel (Judc 18, 17; 1 Reg 6, 8. 33), zum königlichen Palast (1 Reg 14, 27), zum Hofraum des Hohenpriesters (Mt 26, 71 cf Lc 22, 54 f.; Jo 18, 15) und zu den Wohnungen reicher oder vornehmer Personen (Lc 16, 20; AG 12, 13 f.; Lucian, Nigrinus 23; Menippus 12). Eine Ausnahme bildet auch nicht der Gebrauch des Wortes für die über den Haupttoren befestigter Städte erbauten Türme und Wachtlokale Polyb. II, 9, 3; IV, 57, 3.

wie es nach dem Wortlaut von v. 13 scheinen könnte, sondern die Volkshaufen haben nach v. 18 den Gedanken einer solchen Ehrung der angeblichen Götter angeregt und angefangen ins Werk zu setzen. Die enge Verknüpfung der enthusiastischen Rufe des Volkes, die nicht so bald ein Ende gefunden haben werden (cf 19, 34), mit der Vorbereitung des Opfers im Tempel und der als gleichzeitig mit beidem dargestellten Gegenwirkung der Ap (v. 11—14) setzt voraus, daß die vorangegangene Predigt und die Heilungstat des Pls nicht weit vom Tempel und jedenfalls vor der Stadt stattgefunden haben. Beide Ap. zerreißen ihre Gewänder[88]), springen unter die aufgeregte Menge des Volks und der Tempeldiener, und versuchen diese durch laute Zurufe von ihrem Vorhaben abzubringen. Es muß ihnen sofort und auf die Dauer gelungen sein, Gehör zu finden. Sie können in zusammenhängender Rede das Volk aufklären und beruhigen (v. 15—17). Sowohl zu Anfang wie am Schluß der Rede (v. 14. 18) werden beide Ap. als die Redenden bezeichnet. Dennoch ist nach v. 12 als selbstverständlich vorauszusetzen, daß Pl bei dieser ersten, an einen rein heidnischen Hörerkreis gerichteten Rede, deren Skizze die AG bringt, ebenso der Wortführer, also mindestens der Hauptredner war, wie bei der Predigt in Lykaonien überhaupt, die trotzdem als eine gemeinsame Arbeit beider Missionare bezeichnet wird, sowohl von Lc v. 7. 19. 21 als von Pl selbst v. 15.

Die Torheit der Vorstellungen und Absichten der heidnischen Menge wird kurz abgetan mit den Worten: „Ihr Männer, was macht ihr da? und[89]) doch sind wir mit euch gleichgeartete Menschen“[90]). Sofort aber geht der Redner über zu neuer Ver-

---

[88]) Cf Mt 26, 65; Gen 44, 13; Num 14, 6. Das *suum vestimentum* in lt[1] setzt *τὸν ἱματισμὸν ἑαυτῶν* voraus, wogegen der Sing. nicht spricht s. Forsch IX, 358 Erl 30, und *ἑαυτῶν* ist auch durch A sy[2] bezeugt. Auch sonst hat lt[1], teilweise durch D und andere griech. Zeugen bestätigt, hier den Text *A* treu wiedergegeben: *διέρρηξαν τὸν ἱμ. ἑαυτ. καὶ προσδραμόντες πρὸς* (oder *ἐπὶ*) *τὸν ὄχλον καὶ κράζοντες εἶπον.* Für *B* ist *ἐξεπήδησαν* zwar ansehnlich genug bezeugt, aber völlig unpassend, da die Ap. sich bis dahin weder in einem Wagen noch in einem geschlossenen Wohnraum befunden haben, und darum durch das auch gut bezeugte *εἰσεπήδησαν* zu ersetzen.

[89]) *καί* vor *ἡμεῖς* (om *A*) wäre als „auch“ neben *ὁμοιοπαθεῖς* ein müßiger Pleonasmus, also vielmehr ähnlich mit *καίγε, καίτοι, καίτοιγε* (v. 17) ein gegensätzliches „und doch“ cf Jo 1, 5. 10; 3, 11. 32; 6, 70 (wie hier hinter einer Frage); Jo 7, 28; Mt 3, 14; 6, 26; 10, 29, aber auch Lc 4, 25 f.; 20, 29 (= Mr 12, 12); 20, 44 (nach einer Frage, aber v. l. *γάρ*); AG 23, 3. — *ὁμοιοπαθεῖς* ganz wie Jk 5, 17, nicht in dem engeren Sinn „gleich empfindend, gleiches leidend“, sondern „in allen wesentlichen Eigenschaften wie andere Menschen geartet“ im Gegensatz zu Gott oder den Göttern. Philo de conf. ling. 3 stellt *τὸ ὁμοιότροπον καὶ ὁμοιοπαθές* zusammen.

[90]) So, unwesentlich abweichend von Forsch IX, 290. Nicht sicher zu entscheiden ist, ob mit D *ὅπως* oder mit E *ἵνα* zu lesen ist; die Versionen entscheiden nicht; ferner ob mit D *ἐπιστρέψητε* (geschr. *-ται*), oder mit E

Verkündigung desjenigen Stücks des Ev's, mit welchem die Hörer sich in Widerspruch befinden. Text *B* (*εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς ... ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα, ὃς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν κτλ.*) verbindet hier wie 13, 32 (*A* u. *B*) die beiden von Lc sonst nur getrennt gebrauchten Konstruktionen von *εὐαγγελίζεσθαι* mit dem Akk. der Personen, denen das Ev verkündigt wird (AG 8, 25. 40; 14, 21; 16, 10) und mit dem Akk. des persönlichen oder sachlichen Gegenstandes der Verkündigung (5, 42; 8, 35; 17, 18) nur mit dem Unterschied, daß letzterer hier durch einen Infinitivsatz ersetzt ist, wie sonst *κηρύσσειν* Rm 2, 21; *ἀπαγγέλλειν* AG 26, 20; *διδάσκειν* Mt 28, 20. Weniger überladen und doch sehr eigenartig, also schwerlich von einem späteren Verbesserer geschaffen, ist der Text *A*: *εὐαγγελιζόμενοι ὑμῖν τὸν θεόν, ἵνα* (oder *ὅπως*) *ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέψητε ἐπὶ τὸν θεὸν τὸν ζῶντα τὸν ποιήσαντα τὸν οὐρανὸν κτλ.* Das im NT unerhörte *εὐαγγελίζεσθαι τὸν θεόν* hat doch an einer Stelle, die in ihrem ganzen Zusammenhang zu vergleichen ist, AG 17, 23, eine zutreffende Parallele. Die Meinung ist natürlich nicht, daß die Hauptsache am Ev die Verkündigung einer besonderen Lehre von Gott sei; schon die feierliche Nennung der Namen und Titel Jesu v. 10, zumal nach *A* (s. oben S. 468) beweist das Gegenteil. Wohl aber bildet in der Predigt des Ev's an die in Wahnvorstellungen über die Gottheit und ihr Verhältnis zur Welt aufgewachsenen Heiden [91]) eine zum Glauben an den einzigen Gott der atl Offenbarung hinführende Aufklärung hierüber ein grundlegendes Kapitel, was sich auch darin ausspricht, daß die Bekehrung der Heiden als eine Bekehrung und ein Gläubigwerden an Gott bezeichnet wird [92]). Anstatt aus der unter Anrufung des Namens Jesu vor ihren Augen und Ohren geschehenen wunderbaren Heilung ihres Mitbürgers neue Nahrung und Steigerung ihres Glaubens an ihre nichtigen Götter zu schöpfen, sollten sie aus diesem Erlebnis den Schluß ziehen, daß der Gott des Ev's, der Vater Jesu Christi derselbe lebendige und einzige

---

ἐπιστρέψητε zu lesen ist; letzteres entspricht *ἐπιστρέφειν* in *B*, zu ersterem cf 3, 19; 26, 18; Lc 1, 17. Dahinter nach 58 137 H L P am besten *ἐπὶ τὸν θεὸν τὸν ζῶντα*, auch durch D bestätigt, der *ζῶντα* artikellos, was hinter *τὸν θεόν* kaum möglich. Der Ausfall der 5 Worte in lat. cod. h ist wahrscheinlich durch Abirren des Auges von (ad) *deum* zu *eum* (qui) entstanden s. jedoch Forsch IX, 86. 153 f. Erl 24.

[91]) Außer AG 17, 18—30 cf Rm 1, 18—32; 1 Kr 1, 21; Gl 4, 8 f.; Eph 2, 12. Während in dieser mit wenigen Strichen gezeichneten Heidenpredigt ebenso wie in der auf dem Areopag gehaltenen jede Spur einer Entlehnung aus den Briefen des Pl fehlt, besteht doch nicht die geringste Abweichung von den genannten Stellen und auch 1 Kr 8, 4—6; 10, 19—21.

[92]) *ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν θεόν* wie hier in *A* u. *B* auch 15, 19; 26, 18. 20; 1 Th 1, 9; *πεπιστευκὼς τῷ θεῷ* AG 16, 34 (16, 31 in der an die Heiden gerichteten Aufforderung desselben zum Glauben: *πίστευσον ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν*), nur selten Hb 6, 1 ähnlich von geborenen Juden.

Gott ist, der die Welt und alles, was in ihr lebt, ins Dasein gerufen hat. Daran darf sie die überraschende Neuheit des Ev's nicht hindern, wohl aber vermag die Unerhörtheit der vereinten Wirkung des festen Glaubens seiner Prediger und des kaum erwachenden Glaubens des Lahmen (v. 9 u. 10) sie zu dieser Schlußfolgerung zu ermutigen. In einem nur der Form nach relativischen, sachlich ganz selbständigen Satz wird v. 16 gesagt, daß dieser selbe Gott, der Weltschöpfer, der ein Gegenstand auch der ev Predigt ist, „während der vorangegangenen Generationen alle Völker auf ihren Wegen wandeln ließ". Schon in früher Zeit, besonders häufig aber seit Luther ist von Übersetzern und Auslegern dies dahin gedeutet worden, daß Gott die Heidenvölker ihre eigenen Wege habe gehen lassen, ihrer Vergötterung der Geschöpfe und ihrer Sittenlosigkeit freien Lauf gelassen habe[93]). Dagegen spricht aber erstens, daß die Meinung *πάντα τὰ ἔθνη* (= *πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων* 17, 26) bezeichne die Heidenvölker im Unterschied von Israel ein verhängnisvolles Mißverständnis ist[94]). Auch die Juden sind ein *ἔθνος* (24, 3. 10. 17; 28, 19; Lc 7, 5; 23, 2) so gut wie die Samariter (AG 8, 9) und *πάντα τὰ ἔθνη* oder *πᾶν ἔθνος* umfaßt an zahlreichen Stellen Israel mit den Heiden: Lc 24, 47 (= AG 1, 8); AG 10, 35; Rm 1, 5; 15, 11 in Parallele mit *πάντες οἱ λαοί* Mt 24, 9. 14; 28, 19 etc. Zweitens würde die noch immer verbreitete Übersetzung als Original voraussetzen: *εἴασεν* [*πάντα*] *τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ἰδίαις ὁδοῖς αὐτῶν* oder auch *ταῖς ἑαυτῶν ὁδοῖς* oder *ταῖς ὁδοῖς ἑαυτῶν*[95]). Drittens würde sich die Frage aufdrängen, ob denn Israel nicht Jahrhunderte lang auf den Abwegen heidnischen Götzendienstes gewandelt sei, wie AG 7, 42—43 durch die dort citirten Propheten und die Bücher der Könige so unzweideutig bezeugt ist. Daß aber in der prophetenlosen Zeit bis zum Täufer Johannes und Christus zwar das jüdische Volk als ganzes nicht in Abgötterei verfallen, aber keineswegs in den Wegen Gottes gewandelt ist, beweist doch wohl das Wort und die Geschichte dieser Propheten einer neuen Zeit (cf AG 2, 22f. 36f.; 13, 27). Viertens endlich kann der Hebräer Pl, der sich eben erst in v. 15 mit seinen Hörern als ihresgleichen zusammengefaßt hat, in diesem

---

[93]) So schon sy^2, noch stärker ausgedrückt sy^1, aber nicht so die Lateiner s. Forsch IX, 86: h *ire in viam suam*, m *ingredi itinera sua*, vg *ambulare* oder *ingredi vias suas*. Bengel „alle die Nationen hingehen ihre Wege", noch genauer Wiese: „alle Völker gehen ließ auf ihren Wegen". Die verbreitete Mißdeutung wäre nur dann verzeihlich, wenn wenigstens *ἑαυτῶν* statt *αὐτῶν* dastünde.

[94]) Ausführlich hierüber Bd VI, 47f. und schon Einl I^3, 261.

[95]) S. vorhin S. 476 A 88 zu v. 14. Man möchte auch nach 8, 39 Lc 2, 44 und der seit Homer so häufigen Konstruktion von *ἔρχεσθαι, πορεύεσθαι* und anderen Synonymen *τὰς ὁδοὺς αὐτῶν* erwarten.

Zusammenhang auch darum nicht von den Heiden im Gegensatz zu den Juden reden, weil er v. 17 sich auf eine Bezeugung Gottes während der vorangegangenen Generationen beruft, an welcher die Juden ganz ebenso teil gehabt haben und noch haben, wie die Heiden, indem er fortfährt: „und doch [96]) hat er sich nicht unbezeugt gelassen, vom Himmel her euch Regen und fruchtbare Zeiten schenkend, mit Nahrung und Freude euere Herzen erfüllend". An dieser Gottesoffenbarung haben alle Menschen teil, so daß sie unentschuldbar sein und Buße tun müssen, wenn sie dem gütigen Gott nicht die ihm allein gebührende Ehre erweisen cf Rm 1, 19 bis 21; 2, 4.

Durch solche wohlerwogene Worte gelang es den Missionaren, wenn auch mit Mühe [97]), die Volkshaufen zu beruhigen und von dem beabsichtigten abgöttischen Opfer abzuhalten (v. 18). Wenn auch hier wieder wie v. 14 (cf auch 3, 19 mit 3, 8) Brn als an der Rede mitbeteiligt dargestellt wird, so ergibt sich die Vorstellung, daß die Rede des Pl nicht als ein ruhiger Vortrag von statten ging, sondern, wie es bei Volksaufläufen der hier geschilderten Art zu gehen pflegt, ab und zu durch Zurufe und Widerreden unterbrochen wurde, worauf auch durch *μόλις* hingedeutet zu sein scheint, und daß auch Brn, der durch seine Erscheinung dem Volk noch größeren Eindruck gemacht hatte als Pl, Gelegenheit fand, ein gewichtiges Wort in die Wagschale zu legen. An *τοῦ θύειν αὐτοῖς*, womit der durch die entschiedene Abweisung der ihnen zugedachten abgöttischen Verehrung seitens der Ap. (v. 18) erzielte negative Erfolg beschrieben ist, schließt *A* zeugmatisch — denn weder *κατέπαυσαν* noch *μή* wirkt dabei fort — die positive Aufforderung an die Volkshaufen: *ἀλλὰ πορεύεσθαι ἕκαστον αὐτῶν εἰς τὰ ἴδια* [98]). Für diesmal soll des Redens genug sein. Aber

[96]) Ziemlich gleich gut bezeugt sind *καίτοι* und *καίγε*, vielleicht auch *καί* (lt[1] sy[2]) s. A 89. Nichts von alle dem sy[1], der übrigens sehr frei paraphrasirt. — Statt *ὑμῖν* haben 58 137 kopt *ἡμῖν*, A vg gar nichts, was beides von richtigem Verständnis zeugt.

[97]) *μόλις* hier wie 27, 7. 8. 16 beinah ausschließlich bezeugt, dagegen Lc 9, 39 überwiegend *μόγις*, so D (defekt in c. 27) Lc 9, 39; AG 14, 18, galt für weniger fein; Epict. II, 15, 13 *μόγις μετεπείσθη*, IV, 1, 27 *μόγις καὶ χαλεπῶς*, Lucian, Asinus 2 *μόλις καὶ βραδέως*. — Zu transit. *καταπαύειν* „aufhören machen, zur Ruhe bringen" wird die beabsichtigte negative Folge mit *τοῦ μή* c. inf. verbunden, wohl unter dem Einfluß des sehr gebräuchlichen klass. *παύειν*, seltener *καταπαύειν* c. gen. subst. (Xen. Cyrop. VIII, 5, 25 *ἀρχῆς*, Dan 11, 18 Theod. 11, 18 *ὀνειδισμοῦ*, auch intrans. 1 Reg 12, 24 *κατέπαυσαν τοῦ πορευθῆναι*). Dafür klass. *παύειν* und *καταπαύειν* c. inf. ohne *τοῦ* s. Kühner-Gerth II, 75 nr. 28; S. 208. 24. Dem Sinn nach kommt dies überein mit trans. *καταπαύειν ἀπὸ τῶν ἔργων* Ex 5, 5 cf auch intrans. Gen 2, 2. 3; Hb 4, 4. 10.

[98]) Cf AG 21, 6; Jo 16, 32. Zum Zeugma cf Lc 1, 64 (Bd. III, 111 A 70); 1 Tm 4, 3. Über die mannigfaltige Bezeugung des Textes *A* s. Forsch IX, 290.

das Erlebnis jenes Tages hat auch gezeigt, wie sehr es noch weiterer Belehrung bedarf, um diese Heiden zu christlicher Gotteserkenntnis zu führen. Während *B* als selbstverständlich voraussetzt, daß es die Ap. daran nicht haben fehlen lassen, bringt *A* dies zu ausführlicher Darstellung und gibt statt der in *B* sehr kurz gefaßten Erzählung von einem durch Juden aus Antiochien und Ikonium veranlaßten Angriff auf Pl (v. 19—20) eine überaus lebensvolle Schilderung des Hergangs. Zunächst weist *A* nach Erledigung des Zwischenfalls auf die ihm eigentümliche Beschreibung in v. 7 zurück mit den Worten (v. 19[a]): *διατριβόντων δὲ αὐτῶν ἐκεῖ καὶ διδασκόντων*, wobei zu beachten ist, daß die fortgesetzte Tätigkeit der Ap. nicht wieder wie in v. 7 durch *εὐαγγελίζεσθαι*, sondern nur noch durch *διδάσκειν* bezeichnet wird. Das Auftreten von Juden aus den beiden zuletzt besuchten Städten, wodurch die ruhige Lehrtätigkeit der Ap. in Lystra nach einiger Zeit gestört wurde, beschreibt *A* stark von *B* abweichend: *ἐπῆλθόν τινες Ἰουδαῖοι ἀπὸ Ἰκονίου καὶ Ἀντιοχείας, καὶ διαλεγομένων αὐτῶν παρρησίᾳ, ἔπεισαν τοὺς ὄχλους ἀποστῆναι ἀπ' αὐτῶν λέγοντες, ὅτι „οὐδὲν ἀληθὲς λέγουσιν, ἀλλὰ πάντα ψεύδονται“*. Der von Lystra auf den bis dahin zurückgelegten Reiseweg gerichtete Blick trifft zuerst die letzte, dann erst die vorletzte Reisestation. *B* findet es schicklicher, die geschichtliche Folge zu beobachten und stellt die beiden Namen um, bessert auch sonst die Wortstellung und befriedigt weiterhin seine Neigung zur Kürzung durch gänzliche Beseitigung der stilistisch nicht eben geschickten Darstellung. Die alten Übersetzer (lt[1] sy[3]) haben *διαλεγομένων αὐτῶν παρρησίᾳ* von Disputationen verstanden [99]), welche von den auswärtigen Juden veranstaltet wurden, was doch nur durch *διαλεγόμενοι*, vielleicht mit einem auf die Missionare bezüglichen *αὐτοῖς* (cf AG 17, 2. 17; 18, 19) ausgedrückt werden konnte, auch zu *παρρησίᾳ* wenig passen würde; denn dieses edle Wort gebraucht Lc (AG 2, 29; 4, 13. 29. 31; 28, 31) und das NT überhaupt niemals von frechem Widerspruch gegen die Wahrheit, sondern regelmäßig von freimütiger Predigt und sonstiger Bezeugung der Wahrheit. Es ist also *διαλεγ. αὐτῶν* parallel dem *διατριβόντων αὐτῶν* zu fassen, und auf öffentliche Vorträge des Pl und des Brn zu beziehen. In Versammlungen dieser Art drängten sich die von früher her mit den Lehren und geschichtlichen Bezeugungen der Ap. bekannten Juden und bemühten sich, die der christlichen Lehre sich zuneigenden und den Verkündigern derselben an-

[99]) Ein Dativ bei *διαλέγεσθαι* (AG 17, 2. 17; 18, 19) ist nicht erforderlich (18, 4; 19, 8. 9; 20, 9; 24, 25); *διαλέξεις* ist in der alten Kirche mindestens eine ebenso häufige Bezeichnung der Gemeindepredigt wie *ὁμιλίαι* cf Forsch III, 44; Prot. RE. IX, 406, 7, auch Index zu Eus. h. e. ed. Schwartz.

hängenden Lystraner diesen abspenstig zu machen, durch die dreiste Behauptung, daß an dem, was die Ap. sagen, kein wahres Wort, sondern von Anfang bis zu Ende alles erlogen sei. Der Erfolg dieser Reden kann nicht gering gewesen sein. Wenn auch die ὄχλοι, von denen bis dahin die Rede war, nicht schlechthin aus denselben Personen zusammengesetzt waren, wie die ὄχλοι, von welchen weiter gesagt wird: καὶ πείσαντες τοὺς ὄχλους κτλ., so müssen doch die auswärtigen Juden bei der Mehrheit der Bevölkerung Anklang und tatkräftigen Beistand gefunden haben, wenn von den aus Antiochien und Ikonium herübergekommenen Juden gesagt werden konnte, daß sie die Volkshaufen überredet oder nach *A* aufgestachelt [100]), den Pl gesteinigt und aus der Stadt hinausgeschleppt haben, in der Meinung, daß er tot sei. Die eigentlich handelnden Personen sind bei alledem die fremden Juden, aber doch so, daß die Mehrheit der Bevölkerung, vor allem der Gassenpöbel ihnen zur Seite stand. Wenn *B* v. 20 folgen läßt: κυκλωσάντων δὲ τῶν μαθητῶν αὐτόν, ἀναστὰς εἰσῆλθεν εἰς τὴν πόλιν, so erhält der Leser keine deutliche Antwort auf die Frage, ob die gläubig gewordenen Lystraner Augenzeugen der ganzen lebensgefährlichen Mißhandlung des Pl gewesen sind, was doch kaum glaublich erscheint, wenn man vergleicht, daß selbst Jesu auf seinem Weg zur Kreuzigung seine Jüngerinnen immer nur von fern gefolgt und erst kurz vor seinem letzten Atemzug mit einem einzigen seiner Jünger unter seinem Kreuz gestanden haben (Lc 23, 49; Jo 19, 25—30 und andrerseits Lc 23, 27—31 cf Bd III[3], 697. 709). Dies ist aber auch nicht die Meinung von *B*; denn erst nachdem er gesagt hat, daß die Jünger um den halbtoten Pl sich zu einem Kreis zusammengeschlossen hatten, berichtet er weiter, daß Pl aufgestanden und (selbstverständlich mit den Jüngern) in die Stadt zurückgekehrt sei. Vorher also waren sie auch nach *B* nicht in seiner Umgebung gewesen. Deutlich aber sagt dies *A* und nur dieser gibt ein deutliches Bild von dem zeitlichen Verlauf der Ereignisse mit den Worten: τότε ἐκύκλωσαν αὐτὸν οἱ μαθηταί, καὶ ἀποχωρήσαντος τοῦ ὄχλου κλινούσης τε τῆς ἡμέρας καὶ ἑσπέρας γενομένης ἀναστὰς εἰσῆλθεν εἰς τὴν πόλιν Λύστραν [1]). Schon der

[100]) ἐπισείσαντες *A*, πείσαντες *B*, was auch Judc 1, 14; 1 Sam 26, 19; 2 Sam 24, 1 als v. l. neben ἐπισείειν überliefert ist.

[1]) Der Text in Forsch IX, 291 ist aus verschiedenen occidentalischen und orientalischen Quellen geschöpft und in keiner derselben vollständig und ganz unvermischt erhalten. Die älteste syr. AG ist hier durch Ephraim nach der armenischen Catene vertreten (s. Harris, Four lectures on the western text. p. 44). Im Komm. zu den Paulusbriefen p. 256. 264 berührt Ephraim diese Erzählung nur flüchtig. Am schlimmsten ist der Fehler von D u. E, die aus einem teils vor teils hinter μαθητῶν gestellten αὐτόν ein μαθητῶν αὐτοῦ d. h. „Schüler des Pl" gemacht haben, wogegen wohl die Erinnerung an 1 Kor 1, 12 f. und den sonstigen Sprachgebrauch der AG genügt.

dem Lc geläufige, besonders häufig aber in *A* (sofort wieder v. 21) vorkommende Gebrauch von *τότε* im Sinn von „nach (nicht „in") diesem Zeitpunkt" läßt an einen Zeitabstand von dem v. 19 Erzählten denken. Vollends gilt dies von der dreifachen Angabe, daß der von den Jüngern umringte Pl sich erhob, erstens nachdem der Volkshaufe sich verlaufen hatte, zweitens während der Tag sich zu Ende neigte (cf Lc 24, 29; 9, 39), drittens daß es bereits Abend geworden war (cf Jo 6, 16 u. 17 v. l., auch *ἐγένετο ἡμέρα* AG 12, 18; 16, 35; 23, 12 etc., auch im Ev). Alles an diesem Text ist lukanisch, auch der Name Lystra hinter *πόλις*, der seit v. 7 nicht gebraucht war und nach dem *ἐκεῖ* v. 19 zwar nicht notwendig, aber doch am Platz war cf AG 11, 5; 27, 8; Lc 1, 39. Das Ganze ergibt die Vorstellung, deren deutlichen Ausdruck *B* durch seine starke Verkürzung verwischt hat, daß die Jünger, getrieben von der Sorge um das Schicksal des Ap., einige Zeit nach dessen Verschleppung zu dem Tor hinausgingen, durch das der Volkshaufe sein Opfer verfolgt hatte, um sich nach ihm umzusehen und, als die Menge sich zerstreut hatte, unter dem Schutz der Dunkelheit ihn in sein Quartier zu geleiten. Beiläufig erfahren wir, daß es in Lystra zur Bildung einer Jüngerschaft, einer Christengemeinde gekommen war cf AG 6, 1. 2. 7; 9, 1 ff.; 11, 26; 13, 52. Um so leichteren Herzens konnten Pl und Brn nach dem Grundsatz, der sie von Antiochien nach Ikonium und von dort zu den Städten Lykaoniens geführt hatte (13, 51; 14, 6), am anderen Tage, wie es scheint, unangefochten Lystra verlassen und nach Derbe weiterreisen. Über ihre Wirksamkeit in Derbe geht die Erzählung v. 26 auffallend kurz hinweg, nach *B εὐαγγελισάμενοί* (oder — *ζόμενοι*) *τε τὴν πόλιν ἐκείνην καὶ μαθητεύσαντες ἱκανοὺς ὑπέστρεψαν εἰς τὴν Λύστραν κτλ.* Es kam demnach auch hier zur Bildung einer Gemeinde, wie das außer Mt 13, 52; 27, 57; 28, 19 im NT nur hier gebrauchte *μαθητεύειν* besagt (s. vorhin zu v. 20), und zwar nicht einer ebenso zahlreichen wie im pisid. Antiochien (13, 43—49), Ikonium (14, 1—4), vielleicht auch in Lystra (14, 7), aber doch zur Gründung einer der Seelenzahl nach ansehnlichen Gemeinde. Der Aufenthalt in Derbe scheint auch von kürzerer Dauer gewesen zu sein, als auf den früheren Stationen (13, 49; 14, 3; *A* 14, 19). Auch hier ist an Stelle der straffen Rede von *B* u. *A* eine volkstümlich breite Darstellung erhalten, wahrscheinlich folgenden Wortlauts: *καὶ εὐηγγελίσατο τοὺς ἐν τῇ πόλει καὶ ἐμαθήτευσαν ἱκανούς* (oder *πολλούς*) [2]), worauf dann wiederum wie v. 20 mit

[2]) Ich lege lt[1] (hier nur durch cod. h vertreten) zu grunde: *et bene nuntiavit eis, qui erant in civitate, et docuerunt multos.* Ob *bene nuntiavit* einem Aorist entspricht oder einem Imperf., das vom Übersetzer dem folgenden Aorist assimilirt wurde, ist kaum zu entscheiden. Aus dem *multos* aller Lat. cf auch sy[1. 2] sah ist nicht auf *πολλούς* statt *ἱκανούς* als

einem *τότε* (*ὑπέστρεψαν κτλ.*) die Erzählung weitergeführt wird. Der Singular *εὐηγγελίσατο* (oder — *λίζετο*) ist die natürliche Fortsetzung der vorangehenden Aussage über Pl: *ἐξῆλθεν σὺν τῷ Βαρνάβᾳ*, zumal Pl bei dem eigentlichen *εὐαγγελίζεσθαι* regelmäßig der Wortführer war (v. 12). Ebenso natürlich und aus dem *σὺν τῷ B.* verständlich war aber auch der Übergang zu dem Plural *ἐμαθήτευσαν*. Neben dem zündenden Wort des Pl war Raum auch für die väterlich gütige Art des Brn (11, 23), wo es galt, die vom Ev ergriffenen Gemüter zu dem Entschluß zu ermutigen, sich durch die Taufe in die Gemeinde Jesu aufnehmen zu lassen.

Anstatt den vom pisid. Antiochien her eingeschlagenen Weg durch Cilicien nach dem syr. Antiochien fortzusetzen (s. oben S. 459), beschließen die Missionare den Weg, den sie seit ihrer Landung auf kleinasiatischem Boden zurückgelegt hatten, noch einmal in umgekehrter Richtung zu gehen. Was sie dazu bewog, wird nicht förmlich ausgesprochen, aber doch durch das v. 22 f. Gesagte angedeutet [3]). Erstens bedurften die Gemeinden an den drei Stationen, welche die Missionare fliehend verlassen mußten, eines ermutigenden Zuspruchs und einer Mahnung, auch in Abwesenheit ihrer Stifter in ihrem jungen Glauben fest zu bleiben, und zugleich einer Erinnerung daran, daß sie ebenso wie die Redenden und alle Bekenner des Christenglaubens nicht anders als durch viele Drangsale hindurch in das ihnen als Erbe verheißene Königreich Gottes eingehen können [4]). Dazu kommt aber noch als ein zweiter, gleichfalls in der gewaltsamen Vertreibung der Missionare aus den drei Städten begründeter Zweck des nochmaligen Besuchs derselben, die Not-

---

Original zu schließen, D hat sein *πολλούς* wie so vieles nur durch Rückübersetzung aus d. Alle Lat. von Tertullian an haben Mt 28, 19 *μαθητεύειν* mit *docere* übersetzt, ohne Unterschied von *διδάσκειν* Mt 28, 20. — Am nächsten mit lt[1] stimmt sy[1], der wenigstens das zweite Verbum aus der Participialkonstruktion herausnimmt, buchstäblich so: „und den Söhnen jener Stadt das Ev predigend, machten sie viele zu Jüngern". Das *τοὺς ἐν τῇ πόλει* bezeugt auch D wie lt[1] ohne *ἐκείνῃ*, das vor folgenden *καί* leicht ausfiel, aber auch in d durch *illa* nicht sicher bezeugt ist s. Forsch IX, 175 unter *ille*.

[3]) Die Vermutung, daß sie wegen vorgerückter Jahreszeit den Weg durch die Tauruspässe und das „rauhe Cilicien" (Strabo XIV, 668. 671) gescheut haben, ist schon darum unwahrscheinlich, weil der Weg durch Cilicien bis nach Seleucia an der Mündung des Kalykadnus und von da mit kurzer Überfahrt nach dem pierischen Seleucia bei dem syrischen Antiochien im Spätherbst (AG 27, 9) viel weniger gefährlich war, als die 3—4 mal so lange Seefahrt von Perge oder Attalia ebendorthin (AG 14, 25).

[4]) Zu *ἐμμένειν τῇ πίστει* cf 11, 23; 13, 43. Der schroffe Übergang aus der indirekten in die direkte Redeform in *B* (aber auch DE sy[2]) cf AG 1, 4 f. Lc 5, 24 wird in *A* (lt[1] sy[3], ähnlich sy[1] sah) durch *λέγοντες* zwischen *πίστει* und *ὅτι* gemildert (cf Lc 5, 24), und andrerseits nach starker Bezeugung durch *καί* vor *παρακαλοῦντες* oder *τὲ* hinter *παρακ.* der ganze Satz flüssiger gemacht (s. Forsch IX, 292). Wie ein Nachklang der in v. 23[b] kurz angedeuteten Rede lautet 2 Tm 3, 11 f.

wendigkeit, den jungen Gemeinden zu Gemeindevorstehern zu verhelfen. Woran sie durch ihre unfreiwillige Weiterreise von Stadt zu Stadt verhindert waren und wozu kein Anlaß vorlag, solange Pl und Brn mit der grundlegenden Predigt und der Sammlung von Gemeinden beschäftigt waren, ohne ahnen zu können, wie lange das dauern werde, das holten sie jetzt nach (v. 23), indem sie in jeder Gemeinde die Wahl von Gemeindevorstehern veranlaßten und unter Gebet und Fasten die Erwählten dem Herrn Christus, an den sie gläubig geworden waren, anempfahlen [5]). Daß dies auch in Derbe geschah, wo sie über die Dauer ihres Aufenthalts frei verfügen konnten, versteht sich so sehr von selbst, daß es nicht eigens gesagt zu werden braucht. In bezug auf die 3 anderen Städte war dies ebenso ein Nachholen von solchem, wozu es auf der Hinreise noch nicht gekommen war, wie daß sie in Perge, das sie schon auf der Hinreise besucht hatten, nun erst in Fortsetzung der Rückreise durch Pamphylien zum ersten Mal predigten (v. 24 f. cf 13, 13). Das Verfahren bei der Einsetzung von Gemeindevorstehern ist wesentlich das gleiche, wie bei der Bestellung von Armenpflegern AG 6, 2—6, obwohl das Wort *χειροτονεῖν* dort nicht gebraucht ist, welches eine Wahl durch Abstimmung in einer größeren Versammlung bedeutet, cf 2 Kr 8, 19 *χειροτονηθεὶς ὑπὸ τῶν ἐκκλησιῶν*. Hier ist das Wort insofern ungenau gebraucht, als die Anordnung der Wahl durch Pl und Brn mit dem Vollzug der Wahl durch die Gemeinde zusammengefaßt und neben die gleichfalls von den Ap. vollzogene Weihe der Gewählten gestellt ist. Daß bei der Übertragung eines kirchlichen Amtes außerdem auch noch der heilige Geist mitwirkend sein müsse (cf 20, 28; 13, 2—4), war in diesem kurzen auf das Äußere sich beschränkenden Bericht über die Bestellung von Vorstehern in einer Reihe von Gemeinden nicht am Platz. Damit hängt es auch zusammen, daß die Handauflegung, womit die Übertragung eines Amtes an der Gemeinde abschloß (6, 6; 13, 3; 1 Tm 4, 14; 5, 22; 2 Tm 1, 6), welche nachmals im Unterschied von der *χειροτονία*, der Wahl durch Abstimmung der Gemeinde, *χειροθεσία* genannt wurde, hier unerwähnt bleibt. Wichtiger ist, daß hier von keinem anderen Gemeindeamt als dem der *πρεσβύτεροι* die Rede ist. Daß hier nichts von *διάκονοι* verlautet, die überhaupt in der AG nicht erwähnt werden, hat wenig zu bedeuten; denn erstens waren die Diakonen des apostolischen und des nachapostolischen Zeitalters [6])

[5]) Das *αὐτούς* hinter *παρέθεντο* (von D durch *δέ*, von anderen durch *καί* mit dem vorigen verbunden) wird nach Analogie von 20, 32 auf die Presbyter, nicht auf das weiter zurückstehende *αὐτοῖς* d. h. die Gemeinden zurückweisen, obwohl das letztere in der Sache nicht ausgeschlossen ist.

[6]) Neben den *ἐπίσκοποι* genannt cf 1 Tm 3, 8—13; Phl 1, 1; Phöbe die Diakonisse der Gemeinde zu Kenchreä Rm 16, 1, unbestimmtere Andeutungen Kl 4, 17; Phlm 2; 1 Kr 16, 15; Rm 12, 7 s. auch A. 7.

nicht an der Leitung des Gemeindelebens beteiligte Beamte, sondern, was ihr Name sagt, Diener und zwar Diener der Gemeinde, aber auch den Gemeindevorstehern zu Gehorsam verpflichtet. Und zweitens hat es von Anfang an in den Gemeinden junge Männer gegeben, welche, ohne einen bestimmten Titel zu führen, allerlei äußere für den Gottesdienst und das Gemeindeleben erforderliche Dienstleistungen übernahmen [7]). Dagegen ist von Bedeutung, daß jede Spur von einer Überordnung und Unterordnung innerhalb des Presbyteriums oder gar von einer monarchischen Spitze desselben fehlt. Wie es in dieser Beziehung in Jerusalem stand, wurde schon oben S. 391 f. zu 12, 7 flüchtig berührt und wird zu 15, 6 ff.; 21, 18 genauer zu erörtern sein. Im ganzen Bereich der Missionsarbeit des Pl, in ganz Kleinasien, aber auch in Europa hat zu seinen und des Pt Lebzeiten keinerlei Entwicklung in der Richtung zur Entstehung eines monarchischen Episkopats stattgefunden. Dagegen finden wir in diesem ganzen Bereich und zwar in den europäischen Ländern noch länger als in Kleinasien überall an der Spitze der Ortsgemeinden ein aus einer Anzahl von älteren Männern gebildetes Presbyterium [8]), dessen Mitglieder als solche *πρεσβύτεροι*, aber auch als persönlich verantwortliche Aufseher und Seelsorger der Gemeinde *ἐπίσκοποι* hießen [9]). Wo diese Einrichtung in folge besonderer

---

[7]) AG 5, 6. 10. Als *νεώτεροι* bildeten sie einen Gegensatz zu den *πρεσβύτεροι* nicht nur rücksichtlich des Lebensalters, sondern auch der Art ihrer Beteiligung am Gemeindeleben 1 Pt 5, 1—5. Mit der Bezeichnung als *νεώτεροι* verband sich geradezu die Vorstellung des Dienstes Lc 22, 26 f.; Mt 20, 25—27, wie *πρεσβύτεροι* (*senes, seniores, senatores*) bei Juden und Christen zum Titel der Gemeindevorsteher oder, genauer ausgedrückt, der Mitglieder des Gemeinderats geworden war.

[8]) Dieser Name vom jüdischen Synedrium zu Jerus. Lc 22, 66; AG 22, 5, vom christlichen Gemeinderat im ganzen NT nur 1 Tm 4, 14, dagegen in den Briefen des Ignatius 14 mal.

[9]) Für die Einerleiheit von *πρεσβύτεροι* und *ἐπίσκοποι* cf AG 20, 17 mit 20, 28 f.; Tt 1, 5 mit 1, 7; 1 Tm 3, 1—7 mit 5, 17—20, ferner Phl 1, 1 wegen der Mehrheit sowohl von *ἐπίσκοποι* als von *διάκονοι* in der Einzelgemeinde. — 1 Pt 5, 1—4 die Presbyter als Hirten der Gemeinde ohne ein anderes Oberhaupt als den Erzhirten Christus cf 2, 25 und als Amtsgenossen des Apostels Petrus cf Jo 21, 15—17. — Zu den nach Clem. I Cor. 42, 4 bis 43, 1; 44, 1—3 von den Ap. eingesetzten *ἐπίσκοποι* (und *διάκονοι*, mit ungenauem Citat aus Jes 60, 17) gehören die in Korinth ihres Amtes enthobenen alten Presbyter c. 44, 5 f.; 47, 6; 57, 1. Das Amt der Presbyter heißt *ἡ ἐπισκοπή* c. 44, 1 u. 4. — In einer zweimaligen Aufzählung stellt der Hirt des Hermas als kirchliche Amtsklassen mit entsprechender Bezeichnung ihrer Berufsaufgaben zusammen: Apostel, Bischöfe, Lehrer, Diakonen, vis. III, 5, 1; sim. IX, 25, 2; 26, 2; 27, 2, ohne der Presbyter zu gedenken, weil diese unter dem Namen *ἐπίσκοποι* zu verstehen sind. Aber kurz vor der ersteren Aufzählung, spricht er vis. II, 4, 2—3 von Presbytern der römischen Gemeinde und bezeichnet diese als *οἱ προϊστάμενοι τῆς ἐκκλησίας*. In Gemeinschaft mit diesen soll Hermas der römischen Gemeinde (*εἰς ταύτην τὴν πόλιν*) eine Aufzeichnung seiner Visionen zu Gehör bringen, während Clemens, offenbar einer dieser Presbyter oder Bischöfe, dem der

Verhältnisse nicht sofort in den Tagen der ersten Gemeindebildung ins Leben getreten ist, wie auf Kreta (Tt 1, 5—9) und auf den 4 Hauptstationen der ersten Missionsreise des Pl, wird das sobald als möglich nachgeholt. Sie galt als eine für den Bestand der Kirche unerläßliche apostolische Stiftung [10]).

Von dem pisid. Antiochien reisten Pl und Brn (v. 24—26) durch Pisidien ohne Aufenthalt bis nach Perge in Pamphylien, wo sie auf der Hinreise das Festland betreten, aber nicht gepredigt hatten, was sie nunmehr, wie schon bemerkt, nachholten, und reisten nach einem, wie es scheint, nur kurzen Aufenthalt in Perge von der nahe dabei gelegenen Hafenstadt Attalia [11]) auf dem Seeweg nach dem syrischen Antiochien, „von wo sie der Gnade Gottes befohlen worden waren [12]) zu dem Werk, das sie nun vollendet hatten". Der starke Ausdruck (cf Kl 1, 25; 4, 17; 2 Tm 4, 5. 17, AG 13, 29) für die Befriedigung, mit der sie auf die Erfüllung des Zwecks ihrer Ausreise zurückblicken konnten, war wohlbegründet. In vier namhaften Städten, darunter zwei, in denen die jüdische Heidenmission ihnen nicht vorgearbeitet hatte, waren Gemeinden gegründet, die für längere Zeit der Leitung einheimischer Kräfte überlassen werden konnten. In einer oder zwei leichter erreichbaren Seestädten Pamphyliens und einer Reihe von Städten Cyperns war, dem Anschein nach ohne äußere Behinderung, ein Anfang mit der ev Predigt gemacht, und in Paphos, einem Hauptsitz uralten und noch in Blüte stehenden Heidentums hatten sie bei dem höchsten Beamten der Reichsregierung freundliche Aufnahme gefunden. An dem Sitz ihrer mehrjährigen Wirksamkeit als Gemeindelehrer angelangt, veranstalteten sie sofort eine Versammlung dieser großstädtischen Gemeinde und berichteten von allem, was Gott im Bunde mit ihnen, d. h. durch sie als seine Mitarbeiter, getan hatte [13]),

---

schriftliche Verkehr der römischen Gemeinde mit den auswärtigen Gemeinden übertragen ist, Abschriften des Buchs in die auswärtigen Städte versenden soll.

[10]) Man meint ein Echo von AG 14, 23 zu hören beim Lesen von Clem. I Cor. 42, 4: *κατὰ χώρας οὖν καὶ πόλεις κηρύσσοντες* (sc. *οἱ ἀπόστολοι*) *καθίστανον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν.* Dasselbe sagt Clemens immer wieder von den Ap. 41, 1; 44, 2: *κατέστησαν τοὺς προειρημένους*, 54, 2 *τῶν καθεσταμένων πρεσβυτέρων.*

[11]) Hinter Ἀτταλίαν + *εὐαγγελιζόμενοι αὐτούς* D d. — 58 137 (nach Tschd., wie es scheint von Mercati nicht bestätigt, om. Hilgenf.) sy^{p}, bei den Lat., abgesehen von d nicht nachgewiesen; cod. h von 14, 23^{b}—17, 23 defekt.

[12]) Wörtlich so 15, 40, nicht 13, 2 f., worauf der Leser sich zunächst zurückverwiesen sieht. — Zu v. 26 ist das oben S. 398 zu 13, 1—3 besprochene sonderbare Scholion des Ammonius in einer von Tschd. citirten Min. und bei Oekumenius geraten.

[13]) Cf 1 Kr 15, 10; 3, 9. Die Wirksamkeit der Kraft Gottes im Gegensatz zur Schwachheit der menschlichen Arbeiter (cf 1 Kr 2, 3—5;

wobei sie als besonders dankenswert hervorhoben, daß Gott den Heiden eine zum Glauben führende Tür geöffnet habe [14]). Da sie (28) eine geraume Zeit in Antiochien blieben und, was nicht umsonst gesagt sein wird, obwohl es sich von selbst versteht, mit den dortigen Christen in Gemeinschaft lebten, wird es nicht bei einer einmaligen, sei es auch mehrstündigen Berichterstattung vor versammelter Gemeinde sein Bewenden gehabt haben. Pl und Brn hatten viel zu erzählen, und der Arzt Lc (s. oben S. 377 f.) gehörte seit der Zeit vor dem J. 41 zu den *μαθηταί*, auf deren Verkehr mit Pl und Brn nach ihrer Rückkehr derselbe Lc hier hinweist. So wissen wir, woher er seine Kunde von den in c. 13 und 14 berichteten Ereignissen hatte. Dieser Bericht zeigt zumal in *A* die gleiche Anschaulichkeit der Darstellung wie die sogenannten „Wirstücke" von 16, 10 an und hat wesentlich den gleichen Anspruch wie jene auf Anerkennung ihrer geschichtlichen Treue.

Hier ist der Ort, kurz zusammenzustellen, was wir aus anderen Stellen der AG und sonstigen Quellen über die auf der ersten Missionsreise gestifteten Gemeinden erfahren. Nach 20, 4 war Pl auf der mit seiner ersten Gefangenschaft endigenden Reise von Macedonien an der Westküste von Kleinasien entlang nach Jerusalem, unter anderem von einem gewissen Gajus (Cajus) aus Derbe begleitet, der also weder mit dem Macedonier AG 19, 29, noch dem Korinther Rm 16, 23 = 1 Kr 1, 14 verwechselt werden darf. Wahrscheinlich war er im Zusammenhang mit der großen Kollekte, an der auch die Gemeinden der Provinz Galatien beteiligt waren, zu Pl nach Korinth gekommen und in seine Begleitung auf der Reise nach Jerusalem eingetreten [15]). Der 20, 4 neben ihn gestellte Timotheus hat schon darum, wenn man dem Text nicht Gewalt antun will, jedenfalls nicht Derbe zur Heimat, sondern nach AG 16, 1 f. Lystra. Wenn ebendort gesagt wird, daß ihm zur Zeit der zweiten Missionsreise von den Brüdern nicht nur in Lystra, sondern auch in Ikonium ein günstiges Zeugnis ausgestellt wurde, so weist das auf Beziehungen seiner Familie zu Ikonium hin. Seine jüdische Mutter Eunike (2 Tm 1, 5) war mit einem Heiden verheiratet (AG 16, 1), was trotz manchen Vorgängen in vornehmen

2 Kr 2, 13 f.; 12, 9) wird stärker hervorgehoben durch die Voranstellung von *ὁ θεός* vor *ἐποίησεν* in ℵ D 137 at. — Statt *μετ' αὐτῶν* haben D d (diese aber davor ein müßiges *αὐτοις*) g *μετὰ τῶν ψυχῶν αὐτῶν*, was der Fremdartigkeit wegen vielleicht dem *A* zuzuschreiben ist. — Das durch ℵ A B C 61 sy^{1} (deutlich im Unterschied von sy^{2}) gut bezeugte Imperf. *ἀνήγγελλον* weist wohl auf andauernd fortgesetztes Erzählen.

[14]) Das gleiche Bild 1 Kr 16, 9; 2 Kr 2, 12; Ap 3, 8 gibt die Vorstellung einer Tür, durch welche der Zeuge des Ev's Zugang zu dem Herzen der zu Bekehrenden findet.

[15]) Gegen falsche Identifikationen cf Einl I^{3}, 149 A 2 und unten zu 20, 4. — Es sei auch nochmals (s. oben S. 459 A 52) auf den Roman dieses Titels hingewiesen.

Kreisen[16]) für gottesfürchtige Juden jener Zeit ein Gräuel war. Dies erscheint um so auffälliger, wenn man erwägt, daß aus 2 Tm 1, 5 im Zusammenhalt mit 3, 15 zu schließen ist, daß sowohl Eunike wie ihre Mutter Loïs vor ihrer Bekehrung zum Christenglauben fromme Jüdinnen gewesen sind, welche ihren Sohn und Enkel von Kindesbeinen an in die Kenntnis der atl Schriften einzuführen befähigt und bemüht waren. Als Pl das erste Mal die lykaonischen Städte besuchte, war Timotheus nicht mehr ein unmündiges Kind (*βρέφος*); denn er war damals ein Augenzeuge der Verfolgungen, die Pl damals erfuhr (2 Tm 3, 10—12), und war zur Zeit des zweiten Besuchs des Ap., der kaum durch ein volles Jahr von dem ersten getrennt war, ein junger Mann, der als Gehilfe des Pl in die Missionsarbeit berufen wurde (1 Tm 4, 14; 2 Tm 1, 6). Pl hat also 2 Tm 1, 5 die vorchristliche jüdische Frömmigkeit der beiden Frauen ebenso mit ihrer christlichen Frömmigkeit zusammengefaßt, wie er wenige Zeilen vorher (v. 3 cf AG 22, 3; 23, 1) seine eigene Frömmigkeit als die eines Erben seiner Vorfahren, als eines Pharisäers und als eines Christen wie eine einzige Religion darstellt. Pharisäischen Gepräges kann aber die Frömmigkeit der Jüdin, welche einen Heiden zum Mann genommen hatte, und ihrer Familie, die das gestattet hatte, nicht gewesen sein. In Lystra, wo es keine Synagoge gab, wird sie sicherer wie in Jerusalem oder in Ikonium vor der Verachtung ihrer Volksgenossen gewesen sein, und man kann sich leicht vorstellen, wie freudig gerade sie, die bei aller frommen Anhänglichkeit an das heilige Schrifttum ihres Volkes doch einen verwegenen Schritt über die Schranken ihres Volkstums hinaus getan hatte, der Predigt des Pl zugestimmt hat, durch welche Gott auch den Heiden „die Tür zum Glauben“ an den einzigen, nur in Israel erkannten Gott und an seinen Sohn, den verheißenen Messias (v. 10. 15—17. 27) weit öffnete. Auch die kirchliche Sagendichtung hat sich der in AG 13, 14—14, 26 berichteten Ereignisse bemächtigt und dabei neben unverkennbaren Entlehnungen aus der AG und anderen ntl Schriften und nicht minder handgreiflichen Zudichtungen doch auch einige echte, wenn nicht alles täuscht, in Ikonium einheimische Überlieferungen aufbewahrt. Ein Beispiel

[16]) Die jüdische Prinzessin Drusilla war zuerst mit dem Sohn eines Königs von Kommagene verlobt, woraus nichts wurde, da der Verlobte sich nicht beschneiden lassen wollte; sodann mit dem Fürsten Aziz von Emesa verheiratet, der sich der Beschneidung unterzog; und nicht lange danach mit dem Prokurator Felix, dem das gar nicht zugemutet wurde cf Jos. ant. XX, 139—143; AG 24, 24. Auch ihre Schwester Berenike (AG 25, 13) heiratete als Witwe den König Polemon von Cilicien, der sich aber vorher beschneiden lassen mußte Jos. ant. XX, 145. Und auch die dritte Schwester Mariamme war kurze Zeit mit dem heidnischen König Julius Archelaus von Kappadocien verheiratet Jos. ant. XIX, 355; XX, 147.

aus den gegen Ende des 2. Jahrhunderts von einem rechtgläubigen Presbyter verfaßten Paulusakten und zwar aus dem vielfach selbständig verbreiteten Abschnitt, in welchem die Geschichte der ersten christlichen Märtyrerin (*πρωτομάρτυς*) Thekla erzählt wird, dürfte hier am Platz sein[17]). Ein Hauptschauplatz dieser in sich abgeschlossenen Erzählung ist das Haus eines gewissen Onesiphorus in Ikonium. Obwohl an den Stellen, wo der Ausdruck *ὁ τοῦ Ὀνησιφόρου οἶκος* sich findet (c. 5. 7. 15. 42), damit zunächst das Wohnhaus des Mannes gemeint ist, ist damit doch zugleich auf seine gleich zu Anfang eingeführte und unzertrennlich mit dem Hausherrn verbundene Familie hingewiesen, seine Gattin Lektra und seine Söhne Simias und Zenon (c. 2 cf c. 23. 26 *πανοικί*). Bei seiner ersten Ankunft in Ikonium findet der aus dem pis. Antiochien vertriebene Pl (cf AG 13, 50 f.) diese christgläubige Familie daselbst vor. Durch wen diese Leute ihr Christentum empfangen haben, ist in keinem der vorhandenen Texte auch nur angedeutet, kann aber an einer frühern Stelle der Paulusakten, die uns nicht erhalten ist, berichtet worden sein. Nach c. 2 hat Onesiphorus früher einmal von Titus eine Beschreibung der äußeren Erscheinung des Pl erhalten, und erkennt darnach den Ap., als er diesem auf die Nachricht von seinem Herannahen auf der von Ik. nach Lystra führenden römischen Straße mit seinen Hausgenossen entgegengeht[18]). Jedenfalls ist Titus nicht vor Pl in Ikonium als Missionar tätig gewesen, so daß die Bekehrung des Ones. und die Bildung einer kleinen Hausgemeinde um ihn (c. 7) als Frucht der dortigen Arbeit des Titus zu betrachten wäre. Denn nach dem ganzen Ton der Erzählung tritt Pl als Verkündiger einer neuen, die ganze Bevölkerung von Ik. in Aufregung versetzenden Lehre auf (c. 5—9. 15). Ist Titus um jene Zeit noch ein christlicher Lehrer im syr. Antiochien gewesen (s. oben S. 400 f. zu 13, 1), so ist als Meinung des Vf's wohl anzunehmen, daß Onesiph. dort ihn kennen gelernt hat, vielleicht auch unter seinem Einfluß ein Christ geworden ist. Sicher aber weist uns das 4 malige *ὁ τοῦ Ὀνησιφόρου οἶκος* auf den zweimaligen Gebrauch genau des gleichen Ausdrucks 2 Tm 1, 16 und 4, 19 hin. Der Mann hat ein wechselreiches Leben geführt. Als Pl von Rom aus diesen Brief schrieb,

---

[17]) Acta (Pauli et) Theclae citire ich nach der Ausg. von Gebhardt, Acta Mart. selecta, Leipzig 1902, p. 215—229. Näheres folgt in Exc. VII, auch Einl I[3], 414 f. A 1 u. 3, wo jedoch einige Einzelheiten der Berichtigung bedürftig sind, die sie hier und da im Exc. VII finden.

[18]) Die Worte *διεγήσατο γὰρ αὐτῷ Τίτος, ποταπὸς ἐστιν τῇ ἰδέᾳ ὁ Παῦλος*, worauf c. 3 mit *κατὰ τὴν μήνυσιν Τίτου* zurückweist, sind offenbar plusquamperfektisch zu verstehen. Titus ist zur Zeit nicht in Ik. anwesend, wodurch unerklärlich würde, daß er nicht mit Onesiphorus dem Pl entgegengeht. Er wird wohl an anderen Stellen der Paulusakten (s. Exc. VII), aber in der Episode von Thekla nicht wieder erwähnt.

befand sich das Haus des Ones. in der Provinz Asien, also nicht in Ik., das niemals zu dieser Provinz gehört hat, sondern wahrscheinlich in Ephesus, wohin der Brief gerichtet ist. In Ephesus hat er — wir hören nicht, ob der dortigen Gemeinde oder dem nicht dort anwesenden Pl hervorragende Dienste geleistet[19]), ehe er zu Pl in seiner letzten Gefangenschaft nach Rom reiste. Schon daraus, daß dem Timotheus 4, 19 ein Gruß nur an die Familie des Ones., nicht auch an diesen selbst aufgetragen wird, dürfte man schließen, daß Ones. inzwischen nicht wieder nach Ephesus zurückgekehrt ist. Noch mehr ergibt sich aus 1, 16—18, wo die Wünsche des Ap.'s für ihn und für seine Familie nicht nur von einander getrennt ausgesprochen sind, sondern auch wesentlich verschieden lauten. Während Pl dem Hause des Ones. wünscht und erbittet, daß der Herr (Jesus) demselben Barmherzigkeit widerfahren lasse, was eine üble oder sorgenvolle Lage der Familie voraussetzt, wünscht und erbittet er dem Ones., daß der Herr (Jesus) ihm dazu verhelfe, daß ihm am Tage des Gerichtes von (Gott) dem Herrn her Barmherzigkeit widerfahre und zwar als Lohn für die Aufopferung und den Mut, womit er die Reise nach Rom unternommen und keine Mühe und Gefahr gescheut hat, um zu dem in enger Haft befindlichen Pl zu gelangen, sowie für die vielfältige Erquickung, die er ihm bereitet hat. Man sieht, was Pl und die Gemeinde von Philippi mehrere Jahre vorher für den nach Rom geschickten Epaphroditus gefürchtet hat (Phl 2, 25—30), ist bei Ones. eingetroffen. Er ist, sei es in folge einer ansteckenden Krankheit oder eines Unfalls in Rom ein Opfer seiner Dienstfertigkeit und seiner treuen Anhänglichkeit an Pl geworden. Dem Timotheus und seinen Angehörigen in Asien braucht das nicht erst mitgeteilt zu werden. Sie wissen schon darum, und alles, was Pl 1, 16—18; 4, 19 schreibt, sind Worte der Teilnahme an dem Verlust, den das Haus des Ones. vor noch nicht langer Zeit durch das Hinscheiden seines Hauptes erlitten hat. Dies alles stimmt vorzüglich zu dem Bilde, welches die Paulusakten, deren Vf selbst bekannt hat, daß er sein Buch aus Liebe zu Pl geschrieben habe, von dem innigen Verhältnis zwischen Pl und dem Hause des Ones. uns vor Augen stellen. Je deutlicher die Vertrautheit des Vf's mit der AG und den Briefen des Pl aus allen uns erhaltenen Teilen seines Buches hervorleuchtet (s. Exc VII), um so befremdlicher erscheint, daß er ohne jeden Anhalt in den Briefen und in anscheinendem Widerspruch mit der AG den Pl bei seiner ersten Ankunft in Ik. das Haus des Ones. als ein

[19]) 2 Tim 1, 18 *καὶ ὅσα ἐν Ἐφέσῳ διηκόνησεν, σὺ βέλτιον γινώσκεις.* Schon der Übergang von 1, 15 zu 16—18 zeigt, daß der frühere Wohnsitz des Ones. und der gegenwärtige Aufenthaltsort seiner Familie in der Provinz Asien liegt.

Christenhaus vorfinden und als Quartier und Predigtstätte benutzen läßt. Als freie Erfindung unbegreiflich, erklärt sich dies ebenso wie andere Angaben gerade in diesem Teil der Paulusakten nur aus einer dem Vf als glaubwürdig geltenden örtlichen Überlieferung. Nach einer glänzenden, aber nicht genügend gewürdigten Konjektur [20]), die ich aufs neue der Beachtung der deutschen Fachgenossen empfehle (s. Exc VII), hat Tertullian bezeugt, daß der Vf der Paulusakten als Presbyter in Ikonium wegen Abfassung dieser Schrift seine amtliche Stellung verloren habe. Warum sollte man in Ik. um 180 das Haus des Ones., in welchem Pl einst geherbergt und gepredigt hatte, nicht noch gezeigt und damit die geschichtliche Wahrheit bezeugt haben [21])?

[20]) M. R. James machte den Vorschlag Hieron. v. ill. 7 ed. Richardson p. 11, 29 statt *apud Joannem* zu lesen *apud Iconium*.

[21]) Cf andere örtliche Überlieferungen, wie die bei dem römischen Presbyter Cajus (Eus. h. e. II, 25, 7) um 200 über die Grabstätten des Pt und des Pl; oder über das Haus des Philemon in Kolossae, das man dort noch im 5. Jahrhundert zeigte nach Theodoret in der Hypothesis zum Philemonbrief ed. Noesselt p. 711. Amphilochius, von 374 — c. 400 Bischof von Ikonium, nennt das Haus des Onesiphorus als ein Beispiel für den Brauch der Apostel, das Haus eines Heiden, bei dem sie gastliche Aufnahme und zugleich Zustimmung zu ihrer Predigt gefunden hatten, in eine Kirche zu verwandeln s. Ficker, Amphilochiana I, 56. 111—136. Das stimmt nicht einmal genau mit der Theklalegende; denn nach dieser hat Pl den Ones. nicht bekehrt, wohl aber mit anderen Traditionen, cf z. B. Clem. Rom. recogn. X, 71 über das Haus des Theophilus in Antiochien, oder die kleine Kirche auf dem Zion aus der Zeit vor Hadrian (s. meine Schrift über die *Dormitio S. Virginis* S. 11 ff.). Amphilochius citirt auch nicht die Theklaakten, wie er anderwärts p. 42 die Petrusakten citirt, und nennt nicht einmal den Ort mit Namen, sondern schreibt, als ob er auf seiner Kanzel in Ik. stände: *ὃ γέγονε καὶ ἐπὶ τῆς ἡμετέρας πόλεως*. Natürlich erscheint diese flüchtige Berührung der Sache nur, wenn es zu seiner Zeit in Ik. eine kleine alte Kirche gab, an welcher, wie jedermann in Ik. und der Umgegend wußte, die Tradition von dem „Hause des Onesiphorus" haftete. Ein halbes Jahrhundert später war ein gewisser Onesiphorus Bischof von Ik., welcher der Räubersynode zu Ephesus a. 449 und der Synode zu Chalcedon 451 beiwohnte (s. G. Hoffmann, Verh. der Kirchenvers. zu Ephesus vom 22. Aug. 449 Kiel 1873) S. 5, 29 ff.; Mansi, Coll. concil. VI, 568. 612. 854. 942 etc. Ist nicht auch dies ein Zeichen für das Fortleben der Tradition von dem Gastfreund des Pl in Ik., daß ebendort christliche Eltern ihrem Sohne diesen recht seltenen Namen geben? Abgesehen von offenbaren Nachäffungen der Theklalegende in jüngeren Legenden (s. Fick S. 113 ff.; Acta SS. Boll. Sept. tom. III, 662 ff.) findet man in Steph. Thes., wo auch *Ὀνασίφορις* und *Ὀνασίφορον* als weibliche Eigenamen, Pape — Benseler, Forcellini — De Vit, Dict. of Christ. biogr. nur wenige Träger dieses Namens aus Inschriften und Münzen nachgewiesen, aber außer dem Onesiph. der Paulusbriefe und dem vorhin erwähnten Bischof von Ik. des 5. Jahrhunderts nur noch einen einzigen Christen dieses Namens in einer Grabinschrift des Coemeterium Domitillae, welche de Rossi, Bullet. di archeol. crist. 1881 p. 66—68 veröffentlicht und mit einleuchtenden Gründen dem 3. Jahrhundert zugeschrieben hat. Ein Freigelassener des damals noch nicht ausgestorbenen flavischen Hauses, dem Domitilla angehört hatte, hat sie seiner vornehm geborenen Gattin gesetzt.

Viel reichere Ausbeute für eine Ergänzung der Skizze des Lc als die außerbiblische Überlieferung bietet der Galaterbrief unter der Voraussetzung, daß die Gemeinden Galatiens, an die dieser Brief gerichtet ist (c. 1, 2 cf 1 Kr 16, 1; 1 Pt 1, 1) nicht in dem a. 278 v. Chr. von keltischen Stämmen eroberten Galaterland, dem nördlichen Teil der römischen Provinz Galatien zu suchen sind, sondern im wesentlichen zusammenfallen mit den 4 Gemeinden, die durch Pl und Brn auf der einzigen gemeinsam von ihnen unternommenen Missionsreise im südlichen Teil derselben Provinz gegründet worden sind, wozu noch kleinere Gemeinden in der Umgebung der Städte Antiochien, Ikonium, Lystra und Derbe (AG 13, 49; 14, 6) hinzugekommen sein mögen. Was im Kommentar zum Galaterbrief [22]) über die nachgerade erschöpfte Streitfrage gesagt wurde, darf hier nicht vollständig wiederholt werden. Nur einige Erinnerungen scheinen auch an dieser Stelle unerläßlich. Anderes wird zu 16, 6 und 18, 23 erörtert werden. Nach dem Tode des letzten, durch die Gunst des Antonius als König von Galatien eingesetzten Amyntas, der seine Herrschaft nach Süden bis zur Küste von Pamphylien und Cilicien ausdehnte, wurde im J. 25 v. Chr. dessen Königreich mit Ausnahme dieser südlichsten Landstriche zur römischen Provinz unter dem Namen Galatia gemacht. In dieser Ausdehnung wird dieser Name nicht nur von römischen Schriftstellern wie dem älteren Plinius, Tacitus u. a., sondern auch von Strabo [23]), sowie in griechischen und lateinischen Inschriften dieser Gegenden aus dem 1. Jahrhundert genannt. Pl, der sich als Römer fühlte und gelegentlich sich einen Römer nannte (AG 16, 37 f.; 22, 26—29; 23, 27), gebraucht niemals den Namen

[22]) Bd IX², 9—20, cf auch Einl I³, 123—136. Seit 1872 habe ich mich, angeregt durch E. Renan's St. Paul (1869) p. 42—56, für die sogen. südgalatische Theorie entschieden. Später brachten die Arbeiten W. M. Ramsay's von der Hist. geogr. of Asia minor (1890) bis zu dem Histor. comm. on St. Pauls ep. to the Galatians (1899) neue Stoffe und Anregungen.

[23]) Strabo, der XII, 541 im Gegensatz zu älteren Berichterstattern und eigenen geschichtlichen Rückblicken ausdrücklich bemerkt, daß er den zu seiner Zeit bestehenden Zustand beschreiben wolle (*ἡμῖν δὲ . . . ὡς νῦν ἔχει, λεγέσθω*) nennt XII, 566 das von den 3 klassischen Stämmen besetzte Gebiet *τὴν νῦν Γαλατίαν καὶ Γαλλογραικίαν λεγομένην* und gleich darauf p. 567 *νῦν δ' ἔχουσιν Ῥωμαῖοι καὶ τὴν ὑπὸ τῷ Ἀμύντᾳ γενομένην πᾶσαν* (sc. *Γαλατίαν*) *εἰς μίαν συναγαγόντες ἐπαρχίαν*. Weniger deutlich auch XVII, 840. Er kennt und gebraucht also den Namen im weiteren wie im engeren Sinne, greift aber, um den letzteren unmißverständlich zu machen, zu dem lateinischen, von Livius gebrauchten Ausdruck *Gallograecia*, schon Cicero *Gallograeci*. Daß Strabo p. 567 das einigermaßen übertreibende *πᾶσαν* gebraucht, hat nichts zu bedeuten, da er statt dessen p. 568 (c. 4 in.) *πλείστην* dafür setzt. In anderem Zusammenhang macht Strabo XIII, p. 629 seine Leser ausdrücklich darauf aufmerksam, daß die Römer ihre Verwaltungsbezirke nicht nach den Volksstämmen begrenzen, und verzichtet für seine Person auf eine Genauigkeit der geographischen Einteilungen, wie sie sich für einen Landmesser schicke.

einer Landschaft, der nicht zugleich Name einer römischen Provinz war, und wenn Pt dieselbe Regel befolgt (1 Pt 1, 1), so darf man dies dem Silvanus zuschreiben, der nach 1 Pt 5, 12 an der sprachlichen Form, wie überhaupt an der Abfassung dieses Briefs einen wesentlichen Anteil gehabt hat und nach AG 16, 37 f. ebensogut wie Pl sich einen Römer nennen konnte. Der Grieche Lc dagegen gebraucht durchweg die vorrömischen Landschaftsnamen und in der Regel nur solche Namen römischer Provinzen, die mit den alten Landschaftsnamen zusammenfielen. [24]) Darin aber stimmten Lc und Pl überein, daß sie bei Benennung der Personen nach ihrer Herkunft unter völligem Absehen von deren Nationalität, sie lediglich nach ihrer Heimat oder regelmäßigem Wohnsitz, sei es Stadt oder Landschaft oder Provinz bezeichnen. [25]) Wer sich vergegenwärtigt, daß Pl die christlichen Einwohner von Städten mit starken römischen Kolonien und auch sonst sehr gemischter Bevölkerung wie Philippi und Korinth mit *Φιλιππήσιοι* Phl 4, 15 und *Κορίνθιοι* 2 Kr 6, 11 anredet, und daß er sich selbst einen Tarsenser nennt AG 21, 39 cf 9, 11, und die christlichen Gemeinden von Philippi, Thessalonich und Beröa nicht nur Macedonier nennt (2 Kr 9, 2. 4), sondern mit der ganzen Provinz, als ob diese ein christliches Land wäre, identificirt (Rm 15, 26), hat keinen Anlaß, sich darüber zu verwundern, daß Pl die auf der ersten Missionsreise bekehrten Heiden und Juden als „unverständige Galater" anredet Gl 3, 1, ganz zu schweigen von Gl 1, 2. Mit welchem anderen Namen hätte er die Gesamtheit der phrygischen, römischen und jüdischen Christen in Antiochien und Ikonium und der lykaonischen Christen in Lystra und Derbe benennen sollen? Daß Pl jemals in den nördlichen

[24]) Cf auch hiezu Bd IX², 10f. A 8. Lc rechnet AG 16, 9—12 zu Macedonien auch Neapolis und Philippi, obgleich diese Städte eigentlich in thracischem Gebiet liegen; sie waren aber nicht erst durch die Einrichtung der römischen Provinz mit dieser vereinigt, sondern schon lange vorher durch die macedonischen Könige. Lc gebraucht auch *Λιχαΐα* 18, 12, wo es sich um den obersten römischen Beamten der Provinz handelt, und sofort noch einmal 18, 27 und noch einmal 19, 21 in Verbindung mit Macedonien. Aber er gebraucht auch *Ἑλλάς* 20, 2 und *Θεσσαλία* 17, 15 (*A*), Pl dagegen weder das eine noch das andere, sonderu 7 mal *Ἀχαΐα* im römischen Sinn, Hellas und Thessalien umfassend. Während *Ἰουδαία* Gl 1, 22; 1 Th 2, 14; 2 Kr 1, 16; Rm 15, 31 ganz Palästina bedeutet, gebraucht es Lc so nur da, wo er Herodes d. Gr. mit seinem von den Römern ihm verliehenen Amtstitel nennt Lc 1, 5, sonst überall im engeren Sinn ebenso wie Galiläa, Samaria. Nur bei ihm finden wir die unpolitischen Begriffe: Phrygien AG 2, 10; 16, 6; 18, 23, Pisidien 14, 24, Lykaonien 14, 6, Mysien 16, 7 f; Phönicien 11, 19; 15, 3; 21, 2 (=*ἡ χώρα τῶν Τυρίων καὶ Σιδωνίων* 12, 20), Ituräa und das trachonitische Land Lc 3, 1. Über die engere Bedeutung von *Ἀσία* s. unten zu 16, 6.

[25]) Zu den Belegen im Text cf die Benennung von Juden nach ihrer Heimat: *Ἀλεξανδρεύς* 18, 24; *Ποντικός* 18, 2; *Κύπριος* 4, 36 und die Herkunftsbezeichnungen 6, 9. Über Nationalität oder Sprache ist damit ebensowenig gesagt, wie in der Liste von Nichtjuden 20, 4.

Teil der Provinz Galatien, in das Gebiet der keltischen Stämme um Ancyra, Pessinus und Tavium gekommen sei, läßt sich aus AG 16, 6 und 18, 23 nicht beweisen, und daß er dort Gemeinden gestiftet haben sollte, ist nach eben diesen Stellen ebenso unglaublich, als es nach der wohlüberlegten Anlage der AG des Lc unbegreiflich wäre, daß Lc über die Entstehung der Gemeinden, deren große Bedeutung für das Lebenswerk des Pl aus dem Galaterbrief erhellt, stillschweigend hinweggegangen sein sollte. Pl vergleicht sich Gl 4, 19 in seinem Verhältnis zu den galatischen Gemeinden mit einer Mutter, die ihre Kinder mit Schmerzen geboren hat, und aus Gl 4, 13 ergibt sich, daß das durch seine Predigt des Ev's im Kreise der Leser seines Briefes geschehen ist. Mit Recht vergleicht man 1 Kr 4, 15, sieht aber auch sofort, daß die Schroffheit, mit der dort wie auch 1 Kr 3, 10f.; 9, 1f. jede Mitwirkung eines anderen Lehrers bei der grundlegenden Predigt des Ev's in Korinth und der Stiftung der dortigen Gemeinde verneint wird, im Gl völlig fehlt. Im Gegenteil wird gleich bei der ersten Erinnerung an die Predigt, durch welche die Galater zum Glauben gebracht wurden, Gl 1, 8 durch *εὐηγγελισάμεθα* bezeugt, daß Pl dabei einen Mitarbeiter gehabt hat, woraus sich im Zusammenhalt mit 4, 19 ergibt, daß der Anteil des Mitarbeiters an dem durchschlagenden Erfolg der Predigt kein sehr erheblicher gewesen sein kann. Dies entspricht aber genau dem Verhältnis zwischen Pl und Barnabas bei der gemeinsamen Predigtreise durch den südlichen Teil der Provinz Galatien. Auch Barnabas ist an dem *εὐαγγελίζεσθαι* beteiligt (13, 32. 43. 46; 14, 7. 15. 21), aber der eigentliche Wortführer ist doch durchweg Pl (14, 12 cf 13, 16 bis 41; 14, 9). Als eine den Galatern wohlbekannte Persönlichkeit[26]) und als zeitweilig ebenbürtig neben Pl stehender Vertreter der Heidenmission wird Brn eingeführt (2, 1. 9. 13), und ebenso ungescheut, wie nach dem Bericht des Lc (AG 15, 36—39), spricht Pl Gl 2, 13 sein mißbilligendes Urteil über einen andern Fall aus, in welchem der gütig und nachsichtig gesinnte Barnabas (AG 11, 24) einen Mangel an Charakterfestigkeit an den Tag gelegt hatte. Pl unterscheidet Gl 4, 13 ein erstes Mal (*τὸ πρότερον*, nicht *τὸ πρῶτον* oder auch *πρώτως*) seiner Verkündigung des Ev's unter den Galatern von einem zweiten. Das kann sich nicht beziehen auf die Predigtreise vom pis. Antiochien bis Derbe einerseits und die Rückreise in umgekehrter Richtung — denn dies ist ein einziges, nur durch wiederholte unfreiwillige Ortsveränderungen unterbrochenes *εὐαγγελίζεσθαι* —, sondern nur auf die zweimalige Be-

[26]) Außer den Ap. insgesamt (1, 17) und Pt und Joh insbesondere (1, 18; 2, 7. 9. 11. 14) werden im Gl überhaupt nur noch Jk (1, 19; 2, 9. 12) und Brn namentlich erwähnt, Brn aber nicht wie Jk (1, 19) bei seiner ersten Anführung näher charakterisirt.

reisung derselben Gegenden vor und nach dem Apostelkoncil AG 13, 14—14, 25 und 16, 1—5. Die erste unternahm Pl mit Brn, die zweite mit Silas. Auch bei Gelegenheit der letzteren wurden die dortigen Gemeinden nicht nur in ihrem Glaubensstand befestigt, sondern nahmen auch Tag für Tag an Seelenzahl zu durch Bekehrung bisher ungläubig gebliebener Mitbürger der vier Städte (16, 5). Von da aus erklärt sich auch, daß Pl Gl 1, 9 seine Erinnerung an eine frühere Warnung vor Verführung zu einem anderen Ev nach richtiger LA (cf Bd IX, 48f. A 47) durch den Plural *προειρήκαμεν* bezeichnet, was neben dem auf die diesmalige briefliche Wiederholung der Warnung bezüglichen *καὶ πάλιν ἄρτι λέγω* um so sicherer bezeugt, daß Pl ebenso bei seiner früheren mündlichen Warnung durch einen Mitarbeiter unterstützt war, wie bei seiner ersten grundlegenden Predigt des Ev's (v. 8 *εὐηγγελισάμεθα*). Die frühere mündliche Warnung vor judaistischer Irrlehre knüpfte sich an die Mitteilung der Beschlüsse des Apostelkoncils (16, 4), wurde also bei Gelegenheit der zweiten Bereisung von Südgalatien in Gemeinschaft mit Silas ausgesprochen, wie die Stiftung der Gemeinde durch die grundlegende erste Predigt, auf der ersten Missionsreise in Gemeinschaft mit Brn. Auch was Pl Gl 4, 13—15 über diese seine erste Missionsarbeit in Galatien sagt, bestätigt lediglich und ergänzt in erwünschter Weise den Bericht des Lc über dieselbe. Dabei ist freilich zu berücksichtigen, daß Pl seinen Lesern nicht zu erzählen braucht, was sie selbst mit ihm erlebt hatten, sondern bei ihnen auf Verständnis auch der leisen Andeutungen rechnen konnte. Leibliche Schwachheit soll ihn damals veranlaßt haben, gerade ihnen das Ev zu verkündigen anstatt die Richtung nach Norden, die er durch seine Reise von Perge nach Antiochien eingeschlagen hatte, weiter zu verfolgen.[27]) Deutlich, wenn auch indirekt, ist damit gesagt, daß er sich damals in einem Zustand befand, der ihn nicht als einen mit Kraft ausgerüsteten Verkündiger einer die Menschheit rettenden Botschaft Gottes erscheinen ließ, sondern eher verächtlich und verabscheuungswert machen konnte. Mit Recht hat man sich dadurch von jeher an 2 Kr 12, 7—10 erinnert cf auch 1 Kr 2, 3f.; 2 Kr 2, 11f. Dazu kommt aber, daß seine Predigt im pis. Antiochien nicht wie die eines Pt und Philippus von Anfang an, sondern erst in Ikonium und Lystra (14, 3. 10) von Wundertaten begleitet war, und daß die Steinigung und Schleifung, die er in Lystra zu erleiden hatte, seinen leidenden Zustand in hohem Grade steigern mußten und ihre Spuren auf lange Zeit an ihm zu sehen waren

[27]) Cf Bd IX², 214f. und oben S. 459 und unten zu 16, 6ff. Es wäre allerdings nochmals zu erwägen, ob nicht doch auf grund der ältesten Versionen die Konjektur von Blaß *δι' ἀσθενείας* st. *δι' ἀσθένειαν* das Ursprüngliche getroffen hat.

(Gl 6, 17). Dies alles hätte die Galater dazu verleiten können, den Prediger des Ev's verächtlich anzusehen. Statt dessen haben sie ihn als einen Engel, d. h. wörtlich als einen Boten Gottes, ja sogar wie den Herrn Christus selbst aufgenommen und haben sich glücklich darum gepriesen, daß dieser Engel oder Bote Gottes und Vertreter des Weltheilandes sie besucht habe, und wären bereit gewesen, alles für ihn zu opfern (Gl 4, 14—15). Gehörten zu den Empfängern des Galaterbriefes die Christen von Lystra, so konnten sie nicht verkennen, daß Pl hier sie an den Tag erinnere, da sie unter dem überwältigenden Eindruck seiner Predigt und seines heilkräftigen Wortes in kindlichem Aberglauben meinten in ihm eine menschliche Verkörperung des Hermes, des Boten der Götter neben Barnabas als einer Erscheinung des obersten Gottes zu erblicken und sich anschickten, ihnen als Göttern zu opfern.[28]) So „unverständig" waren diese Galater auch nicht, daß sie diese Erinnerung des Pl an gemeinsame Erlebnisse hätten mißverstehen können als einen nachträglichen Widerruf der heiligen Entrüstung, in welcher beide Missionare die ihnen zugedachte abgöttische Verehrung zurückgewiesen hatten. Sie wußten zu gut, daß die Wahnvorstellung von einer Erscheinung ihrer eingebildeten Götter, die sie in einer Stunde der Aufregung bezaubert hatte, in derselben Stunde noch zerronnen war vor der Erkenntnis, daß der vermeintliche Hermes vielmehr ein Mensch von Fleisch und Blut sei, und demnach ein Bote und Herold des einzigen lebendigen Gottes und ein den Urevangelisten Jesus Christus (AG 10, 36) vertretender Verkündiger des Wortes von der Versöhnung aller Welt mit Gott (2 Kr 5, 18—20).

4. Das Apostelkoncil c. 15.

Die Anknüpfung des Berichts über den Ausbruch des Streites über die Stellung der Heidenchristen zum mosaischen Gesetz in der syrischen Hauptstadt durch *καί* an die Bemerkung über die nicht ganz kurze Zeit des Zusammenlebens der beiden Missionare mit der Jüngerschaft von Antiochien (14, 28) berechtigt zu der Annahme, daß diese Angabe sich nicht auf die ganze, durch die Reise nach Jerusalem unterbrochene Dauer ihres Aufenthaltes in Antiochien mit Einschluß der wiederum durch unbestimmte Zeitangaben angedeuteten Dauer der Zeit bis zum Antritt der zweiten Missionsreise des Pl (15, 33 *χρόνον*, v. 35 *διέτριβον*, v. 36 *μετά τινας ἡμέρας*), sondern nur bis zum Auftreten der von Jerus. dorthin gekommenen pharisäischen Christen bezieht. Die Un-

[28]) S. oben S. 473ff. cf Bd IX², 216f. auch über den Zusammenhang von Gl 1, 8 mit 4, 14.

bestimmtheit der Zeitangaben [29]) in c. 13 u. 14 bereitet einer sicheren, auch nur relativen Chronologie Schwierigkeiten. Erwägt man aber die damaligen Bedingungen der Seefahrt (AG 27, 9) und auch des Reisens in gebirgigen Gegenden, wie sie die Missionare besucht haben, so ist wahrscheinlich, daß sie im Frühjahr nach Cypern gefahren und im Spätherbst wieder im syrischen Antiochien eingetroffen sind, so daß alles in c. 15 Erzählte in die folgenden Wintermonate fällt.

Während Lc nach *B* 15, 1 nur sagt, daß einige von Judäa d. h. nach seinem Sprachgebrauch von Jerus. und Umgegend nach Ant. gekommene Leute die dortigen Brüder lehrten, wenn sie sich nicht nach dem mosaischen Brauch (cf 6, 14) beschneiden ließen, könnten sie nicht gerettet werden, werden diese Leute an derselben Stelle von *A* als solche eingeführt, die von der Sekte der Pharisäer her zum Glauben gekommen waren [30]). Zugleich wird ihre Lehre dahin näherbestimmt, daß sie den Heidenchristen außer der Beschneidung auch noch eine Lebensführung nach dem mosaischen Gesetz auferlegt wissen wollten. Beides bringt *B* erst in v. 5 mit beinah denselben Worten, aber ohne jede Andeutung davon, wie die in Jerus. mit diesen Forderungen auftretenden ehemaligen Pharisäer sich zu den mit den wesentlich gleichen Forderungen [31]) von Jerus. nach Ant. gekommenen Leuten (v. 1) verhalten. *A* dagegen identificirt beide. Wenn es wenig wahrscheinlich ist, daß die in Antiochien aufgetretenen Judaisten aus Jerus., welche auf die Verhandlung der Sache in Jerus. drangen, den Pl und den Brn samt ihren Begleitern allein dorthin haben reisen lassen, so mag doch die kürzere Darstellung von *B* in v. 1 und 5 darin genauer sein als die breitere von *A*, daß nicht alle nach Ant. gekommenen Judaisten zu den Verhandlungen nach Jerus. gereist sind, und daß nicht nur diejenigen von ihnen, die als Vertreter ihrer Sache nach Jerus. zurückreisten, sondern auch Mit-

[29]) Für den ersten Besuch des pis. Antiochien gibt nur wenig Anhalt der zweite Sabbath 13, 42. 44 und die Ausbreitung des Ev's in der Umgegend 13, 49. Von längerer Dauer war die Arbeit in Ikonium a) wegen des allsabbathlichen Lehrens in der Synagoge 14, 1, b) wegen der Unterbrechung der Verfolgung durch eine Friedenszeit 14, 2 nach *A*, c) wegen *χρόνον ἱκανόν* 13, 3. Von Lystra und Derbe hören wir 14, 6f., daß die Missionare selbst auch die Umgegend besuchten, und 14, 21 *A*, daß sie einige Zeit dort lehrten (*διατριβόντων αὐτῶν ἐκεῖ καὶ διδασκόντων*), endlich von Derbe, daß sie viele (*A*) oder ziemlich viele (*B*) bekehrten.

[30]) Zwischen *Ἰουδαίας* und *ἐδίδασκον* haben nur sy^{s} und 58 137 (dieser einer der treusten Zeugen für *A*) als Ergänzung zum Subj. *τινές : τῶν πεπιστευκότων ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων*. Vielleicht ist mit 58 137, aber auch E H L P *περιτέμνησθε* st. *περιτμηθῆτε* zu lesen, jedenfalls aber mit D d sy^{s} sah hieran anschließend *καὶ τῷ ἔθει Μωυσέως περιπατῆτε*.

[31]) Der Unterschied besteht nur in der verschiedenen Ausdrucksweise; denn der beschnittene Proselyt im Unterschied von den „gottesfürchtigen" Heiden war zur Beobachtung des ganzen Gesetzes verpflichtet.

glieder derselben Partei, die niemals Jerus. verlassen hatten, dort sich jenen anschlossen. Daß es in der Gemeinde von Jerus. seit langem eine solche Partei gab, wissen wir aus 11, 2f. cf 15, 24, und von ihrer Unermüdlichkeit in Vertretung ihrer kirchlichen Ziele zeugt die Geschichte und Literatur auch noch des 2. und 3. Jahrhunderts. In Ant. stießen sie mit ihren Forderungen auf starken Widerspruch des Pl und des Brn. Es kam (v. 2) zu einer förmlichen Entzweiung [32]) und lebhaftem Wortstreit der Parteien. In gebieterischem Ton und unter Berufung auf die Ap. und die Vorsteher der Muttergemeinde müssen die Judaisten die Haltung der Heidenmissionare angefochten haben. Denn selbstverständlich sind sie es, und nicht etwa die Gemeinde, die (v. 2) „anordneten, daß Pl und Brn und noch einige andere Personen zu den Ap. und Presbytern nach Jerus. reisen sollten wegen dieser Streitfrage". Schwierigkeiten scheint das hiemit noch nicht übersetzte *ἐξ αὐτῶν* hinter *ἄλλους* (ℵ vor demselben) zu machen. Unmöglich ist jedenfalls die Rückbeziehung auf das weit zurückliegende *τοὺς ἀδελφούς* in v. 1ª, wohingegen die Beziehung von *αὐτῶν* auf die unmittelbar vorher mit *πρὸς αὐτούς* bezeichneten und als Subjekt von *ἔταξαν* gemeinten Judaisten aus Jerus. sich von selbst aufdrängt. Das den minder sprachkundigen Leser befremdende *ἄλλους*, welches Personen bezeichnet, die einer anderen Gattung als Pl und Brn angehören und doch ihnen beigeordnet werden, ist sogar klassisches Griechisch und auch im NT nicht ohne seinesgleichen [33]). Die gebieterische Forderung der Judaisten lautete also dahin, daß außer ihren Gegnern Pl und Brn auch noch einige andere Personen, und zwar solche aus ihrem eigenen Kreise nach Jerus. reisen sollten. Alles dies wird deutlicher durch *A* [34]), wo hinter *πρὸς αὐτούς*

---

[32]) *στάσις* hier wie oft nicht von Aufstand oder Empörung gegen die regierende Gewalt und die öffentliche Ordnung, sondern von einem Parteikampf innerhalb eines Gemeinwesens cf AG 23, 7. 10; Clem. R. Cor. 1, 1; 2, 6 *στάσις . . καὶ σχίσμα*, 46, 9 dieselben Begriffe völlig synonym, 51, 1 ebenso *στάσις* u. *διχοστασία*, 54, 2; 57, 1; 63, 1. Auch *στασιάζειν* von angeblichem gegenseitigem Widerspruch der Evv cf Gesch. d. Kanons I, 186f. Statt *πρὸς αὐτούς* haben D (nicht d) sy¹, vielleicht auch sah *σὺν αὐτοῖς*, was zu *ζήτησις* = *συνζήτησις* besser zu passen schien.

[33]) Beispiele von Homer an („Telemach und die anderen Freier", „Penelope und die anderen Mägde") findet man in jedem Lexikon, cf Kühner-Gerth I, 275 A 1, wo auch gute deutsche Beispiele aus Luther und Goethe, auch Lateinisches und Französisches. So gebraucht Lc 23, 32 *ἕτερος*, ähnlich auch Lc 4, 25—27; AG 27, 22.

[34]) Am vollständigsten erhalten in D syr³: *ἔλεγεν γὰρ ὁ Παῦλος μένειν οὕτως καθὼς ἐπίστευσαν διϋσχυριζόμενος. οἱ δὲ ἐληλυθότες ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ παρήγγειλαν αὐτοῖς, τῷ Παύλῳ καὶ Βαρνάβᾳ καί τισιν ἄλλοις, ἀναβαίνειν πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ πρεσβυτέρους, ὅπως κριθῶσιν ἐπ' αὐτοῖς περὶ τοῦ ζητήματος τούτου.* Die Worte von *ὅπως κριθῶσιν ἐπ' αὐτοῖς* haben auch 58 137 (dieser *ἐπ' αὐτῶν*), beide aber hinter *περὶ τ. ζ. τούτου*. Von den Erörterungen in Forsch IX, 292f. stehe hier nur folgendes. Der parenthetische Satz ist

(v. 2 statt *ἔταξαν — τοῦ ζητήματος τούτου*) zunächst eine parenthetische Gegenäußerung des Pl folgt: „Es sagte nämlich Pl mit Entschiedenheit, sie (die Heidenchristen) sollten so bleiben, wie sie gläubig geworden seien“ (d. h. unbeschnitten); sodann mit anakolutbischer Wiederaufnahme der noch unvollendeten Hauptaussage: „Die von Jerus. gekommenen (Judaisten) aber befahlen ihnen, nämlich dem Pl und dem Brn und einigen anderen, hinaufzureisen zu den Ap. und den Presbytern nach Jerus., um so in deren Beisein den Rechtsstreit über diese Streitfrage auszufechten“. Die namenlosen Personen, die nach diesem Text (*τισὶν ἄλλοις*) mit Pl und Brn nach Jerus. reisen sollten, sind dieselben, von denen in *B* (*τινὰς ἄλλους*) das Gleiche gesagt ist. Eine sachliche Schwierigkeit ergibt sich daraus nicht, daß die von Jerus. gekommenen Judaisten die Befehlenden sind, und daß die, welchen der Befehl gilt, gleichfalls aus Jerus. nach Ant. gekommen sind. Es bestätigt sich nur, daß nicht die sämtlichen von Jerus., teilweise vielleicht zu längerem Aufenthalt nach Ant. gekommenen Judaisten, von denen die Forderung einer Entscheidung in Jerus. ausging, sondern nur einige wenige von ihnen mit Pl und Brn zusammen nach Jerus. reisen sollten. Der Antrag stieß weder bei Pl und Brn (cf Gl 2, 5 nach richtiger LA) noch bei der Gemeinde von Ant. auf Widerstand. Von der Gemeinde entsandt, begaben sich Pl und Brn auf die Reise nach Jerus. und zwar wahrscheinlich der winterlichen Jahreszeit wegen auf dem Landwege. Daß das Subjekt der in v. 3—4 folgenden Aussagen nicht auch die gleichzeitig mit ihnen von Ant. nach Jerus. abgehenden Judaisten umfaßt, ergibt sich unmittelbar aus dem Inhalt, woraus aber nicht folgt, daß diese Judaisten nicht gleichfalls dahin reisten. Gemeinsam mit den Gegnern zu reisen, wäre töricht und unerträglich gewesen (cf Gen 45, 24; Mr 9, 50). Die Missionare „berichteten bei ihrer Durchreise durch Phönicien und Samarien in den Gemeinden von der Bekehrung der Heiden und machten dadurch allen Brüdern eine große Freude. Nach ihrer Ankunft in Jerus. wurden sie von der Gemeinde und den Ap. und den Presbytern empfangen und verkündigten auch diesen alles, was Gott mit ihnen (d. h. Gott, der mit ihnen gewesen war, durch sie) getan hatte“ [35]). Der Text *B*,

ebenso lukanisch wie paulinisch, cf zu *διϊσχυρίζεσθαι* Lc 22, 59; AG 12, 15 (sonst in der ganzen Bibel nicht zu finden); zu *μένειν οὕτως* 1 Kr 7, 40; auch 7, 8. 20. 24. Zu *κρίνεσθαι* in der Bedeutung „einen Prozeß führen“ (s. Bd I³, 242 A 26; VI, 152 A 100) mit *ἐπί* c. gen. AG 25, 9. 10; 1 Kr 6, 1. 6; 1 Tm 6, 13 von dem Gerichtshof, dessen Urteil man sich unterstellt oder unterstellt wird. Das besser bezeugte *ἐπ' αὐτοῖς* (D 58, die Versionen sind nicht deutlich genug) = „bei ihnen, in ihrem Beisein“ hat nicht so ausgeprägt juristische Bedeutung, hier aber doch keinen wesentlich anderen Sinn. Nur der Ausdruck ist milder.

[35]) Hinter *ἀπεδέχθησαν* (*παρεδέχθησαν* ℵ A B 61, d e g *excepti sunt*, vg *suscepti sunt*, *παρεδόθησαν* D* [aber *εχ* übergeschrieben]) + *μεγάλως* C

der 15, 1 nichts von einem Zusammenhang der in Antiochien mit ihren Forderungen an die Heidenchristen herangetretenen Judaisten aus Jerus. mit dem Pharisäismus angedeutet, wohl aber gesagt hatte, daß diese ihren Antrag durchsetzten, daß auch einige Männer aus ihrer Mitte mit Pl und Brn nach Jerus. reisen und dort ihren Streit mit den Heidenmissionaren zum Austrag bringen sollten, fährt v. 5 fort: „Es erhoben sich aber einige, die der pharisäischen Partei angehört hatten, ehe sie gläubig wurden, (nach der Ankunft des Pl und des Brn in Jerus.) mit der Behauptung, daß ihre Forderung, die Heidenchristen zu beschneiden und zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes anzuhalten, erfüllt werden müsse". Nur noch umfassender als in v. 1 lautet die Forderung; es bleibt aber ungesagt, was sich allerdings von selbst versteht, daß die nach Antiochien gekommenen und nun nach Jerus. zurückgekehrten Judaisten wenigstens zum Teil mit den ihre Forderung in Jerus. unterstützenden ehemaligen Pharisäern identisch waren. Der Text *A*, der allerdings von keinem Zeugen ganz ohne Vermischung mit *B* überliefert ist[36]), scheint ursprünglich gelautet zu haben: *οἱ δὲ παραγγείλαντες αὐτοῖς ἀναβαίνειν πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους ἐξανέστησαν λέγοντες, ὅτι δεῖ κτλ.* Auch dieser Text gibt keine ganz klare Vorstellung von der Sachlage, da er den Schein erwecken kann, daß die wenigen von Antiochien nach Jerus. gekommenen Judaisten in ihrer Heimatgemeinde nicht eine ansehnliche Zahl von Bundesgenossen im Kampf gegen die Freiheit der Heidenchristen vom mosaischen Gesetz gefunden hätten, was doch zweifellos der Fall war cf Gl 2, 4. 12. Dem Verlangen der Judaisten nach einer Entscheidung des Kampfs, den sie heraufbeschworen hatten, vor den 12 Ap. und den Presbytern der Muttergemeinde wurde von diesen entsprochen; aber der Erfolg entsprach den Erwartungen jener durchaus nicht.

(D* *μέγως* mit *αλ* über der Zeile) 58 137 (Tschd., nicht Hlg.), *mirae* = *mire* d, sy^{s} (sy^{3} obelisirt) sah. Was *ἀποδέχεσθαι* und *παραδέχεσθαι* mit sachlichem (AG 2, 41; 16, 21; 24, 3) und persönlichem Objekt (AG 18, 27; 28, 30; Hb 12, 6) an sich schon ausdrückt, die freundliche oder auch zustimmende und dankbare Aufnahme hat *A* durch *μεγάλως* noch verstärkt, wie 21, 17 durch *ἀσμένως*. Cf Herodot I, 122 *ἐδέξαντο οἱ γεινάμενοι καὶ δεξάμενοι ὡς ἐπύθοντο, μεγάλως ἀσπάζοντο*. *B* hat nach seiner Art *μεγάλως* (großartig) als entbehrlich und hinter *μεγάλην* in der Zeile vorher unschön gestrichen.

[36]) Bis *ἐξανέστησαν* stimmen Ddsy^{3} wesentlich überein. Nur sy^{3} (in der Ausg. von White ungeschickt auf p. 93f. verteilt) + *κατὰ τῶν ἀποστόλων* und faßt *οἱ δέ* für sich = „jene aber" und *παραγγείλαντες* als artikellose Näherbestimmung dieses Subjektes, dann im Anschluß an *B*: „da sie von der Sekte der Pharisäer gläubig geworden waren". Dadurch vermeidet sy^{3} die Einführung eines zweiten Subjektes und das dadurch entstandene unerträgliche Anakoluth, das durch die Mischung mit *B* in Dd entstanden ist: *οἱ δὲ παραγγείλαντες . . . ἐξανέστησαν λέγοντές τινες ἀπὸ τῆς αἱρ. τ. Φαρ. πεπιστευκότες.*

Die Zusammensetzung der Versammlung, die man das Apostelkoncil zu nennen pflegt, ist v. 6 sehr unvollständig angegeben. Da unter den Ap. und Presbytern hier keine anderen Personen verstanden werden können als v. 1 und 4, so könnte man, wenn nicht das Gegenteil sofort zu Tage träte, den Wortlaut dahin mißverstehen, daß Pl und Brn, aber auch ihre judaistischen Gegner von der Versammlung ausgeschlossen blieben. Aus v. 12 erfährt der Leser auch, daß eine große Zahl von Gemeindegliedern als Vertreter der gesamten Muttergemeinde teilnahmen. *A* hat das durch ein *σὺν τῷ πλήθει* hinter *πρεσβύτεροι* schon in v. 6 ausgedrückt [37]). Es kommt zu einer lebhaften Disputation der streitenden Parteien, bis Pt sich zu einer längeren Rede erhebt. Daß er in einer hohen und heiligen Geistesverfassung hiezu überging, drückt *A* durch die Worte hinter *γενομένης* aus: *ἀνέστη ἐν πνεύματι Πέτρος, καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς* [38]). Vor einer großen Versammlung ist die Rede gehalten, aber doch zunächst an die christlichen Pharisäer ist sie gerichtet, wie v. 10 sich zeigt, wo sonst eine neue veränderte Anrede nicht fehlen könnte. Auch sie redet Pt trotz ihrer Verkehrtheit noch mit *ἄνδρες ἀδελφοί* an und zwar in dem doppelten Sinn der Volks- und Glaubensgenossenschaft cf AG 1, 15 f.; 6, 3; 15, 13. 23. In der Erwartung, daß sie ihm zustimmen werden, erinnert er sie an solches was sie selbst miterlebt haben und nach anfänglichen Widerstreben als eine Gott wohlgefällige Entwicklung der Missionsgeschichte haben anerkennen müssen cf 11, 2—18. Sie wissen ja, daß Gott schon in den Anfangszeiten des Christentums [39]) unter

[37]) Die Belege Forsch IX, 294 werden genügen, wenn man ohne übertriebene Schätzung von D urteilt. Zu *πλῆθος* cf 6, 2. 5, ein Lieblingswort des Lc: 25 mal in beiden Büchern, im ganzen übrigen NT nur 7 mal und nur 2 mal von einer Volksmenge. An eine buchstäblich vollzählige Versammlung auch nur aller Männer braucht man gleichwohl nicht zu denken. — Statt *λόγον* (so auch D) v. 6 hat *A* *ζητήματος* wie v. 2, was neben dem v. 7 folgenden *συνζητήσεως* oder *ζητήσεως* (cf v. 2 in.) eintönig schien.

[38]) Älteste Syrer wie Ephr., also sy* (auch sy^3, der aber zu *πνεύματι* + *ἁγίῳ*) und älteste Occidentale wie Tert. stimmen hierin mit D d überein. Der Ausdruck bezeichnet hier nicht einen Zustand der Ekstase (Ap 1, 10 *ἐγενόμην ἐν πν.* opp. *ἐν ἑαυτῷ γενόμενος* AG 12, 11, ähnlich auch 11, 28 vom Reden des Propheten nach empfangener besonderer Offenbarung), sondern ist gleichbedeutend mit *πλησθεὶς πν. ἁ.* 4, 8 von Pt, 13, 9 von Pl, obwohl derselbe Ausdruck z. B. 7, 55 auch auf solche Fälle Anwendung findet, in denen ein visionärer Zustand des Redenden die Voraussetzung bildet.

[39]) *ἀρχαῖος* im Unterschied von *παλαιός* (oppos. *καινός* oder *νέος* Lc 5, 36 f. 37) verleugnet nicht seine Ableitung von *ἀρχή*, mag damit der Anfang der gewordenen Welt gemeint sein Mt 19, 4. 8; 24, 21, oder des Christentums und der Kirche Lc 1, 2; AG 11, 15; Jo 15, 27; 16, 4 (so hier, cf *ἀρχαῖος μαθητής* AG 21, 16), oder der ev Predigt an einem bestimmten Ort und in einem begrenzten Kreis Phl 4, 15; 1 Jo 2, 24; 3, 11, oder der auf die Kindheit folgenden Zeit der Heranbildung zum Manne AG 26, 4. Die einigermaßen zeugmatische Verbindung des Prädikats mit *ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων* zieht die beiden Gedanken zusammen, daß Gott schon in der

den jüdischen Christen den Pt dazu erwählt habe, daß durch seinen Mund unbeschnittene Heiden das Wort des Ev's hörten und zum Glauben geführt wurden, womit aber durch die von Lc gewählte prägnante Konstruktion zugleich der weitere Gedanke verbunden ist, daß Gott von da an bis zur Gegenwart nicht aufgehört habe, für Prediger des Ev's unter den Heiden zu sorgen und deren Arbeit zu segnen (s. A 40 a. E.). Daß die Predigt des Pt im Hause des Cornelius zu den *ἡμέραι ἀρχαῖαι* gerechnet wird, kann nicht befremden, denn dieses Ereignis fällt jedenfalls vor den Regierungsantritt des Claudius (Januar 41), vielleicht noch in die Regierungszeit des Tiberius († März 37) oder doch in die erste Regierungszeit des Caligula s. oben S. 339 ff. 380 ff. Die Berufung auf die eigene Erinnerung der pharisäischen Christen bezieht sich, wie die zweimalige Satzverbindung durch *καί* beweist, auch auf v. 8 f.: „Und (daß) der Herzenskenner, (nämlich) Gott[40]) ihnen Zeugnis gab, indem er ihnen den hl. Geist gab[41]), wie auch uns, und (daß) er keinerlei Unterschied zwischen ihnen und uns machte, indem er durch den Glauben ihre Herzen reinigte". Mit offenkundigen Tatbeweisen des göttlichen Willens setzen sich also die pharisäischen Christen, die diese Kundgebungen Gottes, teilweise vielleicht in der Begleitung des Pt (AG 10, 45) miterlebt haben, mit ihren Forderungen in bezug auf die Heidenchristen in Widerspruch. Pt kann daher seine Rede mit den Worten schließen v. 10 f.: „Warum also versuchet ihr jetzt Gott damit, daß ihr dem Hals der Jünger ein Joch auflader[42]), welches weder unsere Väter noch wir zu

---

Urzeit der Kirche den Pt zu Heiden gesandt habe, und daß Gott von da an offensichtlich das Werk der Heidenmission gewollt und gefördert habe. — Das für *A* durch E H L P 58, auch D 137, die hinter *-ων* das *εν* haben ausfallen lassen, ferner sy^{2} und alle Lat. bezeugte *ἐν ἡμῖν* ist sachlich angemessener als *ἐν ὑμῖν* (ℵ A B C 61, Iren. lat., Didasc. = Const. ap. VI, 12, 4), da nach v. 10 die Judaisten angeredet sind. Daß man an *ἐν ἡμῖν* dicht hinter der Anrede der Versammelten früh Anstoß nahm, zeigt auch die Tilgung in sy^{1} sah. — Die Stellung von *ὁ θεός* vor *ἐν ἡμῖν* (E H L P sy^{2}) entspricht der starken Betonung des Subjekts in v. 8 besser als die vor *ἐξελέξατο* (D d g Ir) oder hinter diesem (ℵ A B C 61 vg sy^{1}).

[40]) Über *καρδιογνώστης* in der Anrede an Jesus 1, 24 s. oben S. 64.

[41]) Das für *A* glänzend bezeugte zweite *αὐτοῖς* (nur D d *ἐπ' αὐτούς*) hinter *δούς* außer dem *αὐτοῖς* vor demselben (sy^{1} hier *ἐπ' αὐτούς* oder *ἐπ' αὐτοῖς* cf Hb 11, 4) soll an AG 10, 44; 11, 15 cf 2, 3; 8, 16 erinnern, wie v. 9 an AG 2, 38 cf Hb 10, 22. Die Reinigung der Herzen könnte auch Heiligung genannt werden, aber nicht in der dogmatischen Bedeutung des Worts wie Sir 38, 10, sondern im Sinn von 1 Kr 6, 11. Zu den beiden Part. aor. cf oben S. 63 A 28 zu 1, 24.

[42]) Die Verbindung des Inf. mit *πειράζετε τὸν θεόν* ist nicht stilistisch härter als *ψεύσασθαί σε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* AG 5, 3 (s. oben S. 189) in Abhängigkeit von *διὰ τί ἐπλήρωσεν κτλ.* Durch Inf. ohne *ὥστε* wird ein strafwürdiges äußeres Verhalten als Folge einer inneren Verfassung angefügt, um durch einen Rückschluß aus der Folge auf die wirkende Ursache das vorangehende scharfe Urteil über das innere Verhalten des Menschen

tragen die Kraft hatten? Vielmehr [48]) durch die Gnade des Herrn glauben wir gerettet zu werden gerade so wie jene". Wie v. 10 *πειράζετε* ohne *ὑμεῖς*, steht v. 11 *πιστεύομεν* ohne *ἡμεῖς*. Pt stellt sich nicht in schroffen Gegensatz zu den pharisäischen Christen, sondern faßt vielmehr sich mit ihnen und allen Christen aus Israel zusammen und stellt sie den Heidenchristen gegenüber. Dort hieß es: den Heidenchristen ebensogut wie uns Judenchristen hat Gott heiligen Geist und Reinigung von der Sündenschuld geschenkt.

---

zu rechtfertigen. Auch sonst hat Lc, wo er nicht frei schafft, sondern überlieferte Rede von „Hebräern" wiedergibt, ähnlich kühne Verbindungen des Infinitivs sich gestattet z. B. Lc 1, 54, auch 1, 72—79, wo eine ganze Reihe von Infinitiven mit und ohne *τοῦ* vorliegt, die einen Zweck oder eine Folge ausdrücken cf Bd III, 107. 117f. Die Übersetzer haben sich in mannigfaltiger Weise mit der immerhin harten Konstruktion abgefunden, z. B. Tert. pud. 21 *et nunc cur temptastis* (dies auch g) *dominum de imponendo jugo fratribus* etc.; lt[1] (nach Tyconius, reg. III, p. 12, 8) *nunc ergo quid tentatis deum, imponere volentes jugum super collum discentium;* g *ut imponatis*, so auch sy[1] mit אף, was ebensogut = *ἵνα* wie *ὥστε* sein kann. Andere (Ambrosiaster quaest. ed. Souter p. 429, 11; 469, 7) springen von *quid* über zu *imponitis jugum;* Aug. c. duas ep. Pelag. 21, 39 *quid vultis jugum imponere;* derselbe von *quid* an beinah wörtlich mit vg. — Tert., Tyconius, Hilar. zu Ps 2 ed. Zingerle p. 43, 8 haben *dominus* statt *deus*, was sich aus den im NT citirten Stellen des AT's (s. das Ende dieser Anm.), wo vom Versuchen Gottes die Rede ist, erklärt. Endlich Hieron. dial. c. Pelag. II, 5 und zu Gl 5, 1 Vall. II, 747; VII, 477 gegen seine eigene Textrecension in vg setzt an die Stelle von *deus* ein *inquit*. Mit alle dem läßt sich die Vermutung von Blaß nicht begründen, daß *τὸν θεὸν* als Interpolation auszuscheiden und *πειράζετε* wie AG 9, 26; 16, 7 im Sinn von *πειρᾶν* und *πειρᾶσθαι* mit sachlichem Objekt = „etwas versuchen, einen Versuch machen" zu fassen sei. Auch die Einschiebung von *ὑμεῖς* als *β* = text (bei mir *A*) in der Ed. minor von Blaß läßt sich durch die Berufung auf syr[2] c. ast. s. den Apparat der Ed. phil. nicht rechtfertigen. Denn durch Stern und Spieß sagt Thomas nur, daß er dieses Wort weder in der von ihm verglichenen alex. Hs noch in einer syrischen Version gefunden habe, was wir nach den vorhandenen Urkunden nur bestätigen können cf Forsch IX, 216—220. Dadurch wird bei gleichzeitiger Tilgung von *τὸν θεόν* hinter *πειράζετε* der von Pt stark betonte Gegensatz verdunkelt zwischen dem, was Gott durch Wort und Tat in bezug auf die Heidenchristen entschieden hat (v. 7—9), und dem, was die Judaisten durch ihre Forderung der Beschneidung der Heidenchristen tun, wodurch sie Gott versuchen. — Das aus dem AT in das NT herübergenommene *πειράζειν* oder *ἐκπειράζειν τὸν θεόν* (Lc 4, 12; Mt 4, 7 aus Deut 6, 16; ferner 1 Kr 10, 9 nach Num 21, 5f.; Hb 3, 9 aus Ps 95, 9 cf Ex 17, 7; Num 21, 5f.; endlich auch AG 5, 9 u. 5, 4 heißt überall Gott auf die Probe stellen, ihn durch ein dem Willen Gottes widersprechendes waghalsiges Handeln oder dreistes Reden herausfordern und zur Wahrung seiner Ehre durch Strafgerichte veranlassen.

[48]) Die Beifügung eines berichtigenden Gegensatzes zu einer Frage mit negativem Sinn durch *ἀλλά* ist klassisch cf Kühner-Gerth II, 283 Abs. 4. Wahrscheinlich stand aber in *A* *ἀλλ' ῃ*, was hier wie Lc 12, 51 *ἀλλ' ἤ* zu accentuiren und gleichfalls gut griechisch ist = *at profecto* cf l. l. II, 145. Richtig übersetzt Tert. pud 21. Davon verschieden ist *ἀλλ' ἤ* cf Kühner-Gerth II, 284[d].

Hier heißt es: Wir so gut wie jene setzen unser Vertrauen und unsere Hoffnung gerettet zu werden, nicht auf eine Gesetzeserfüllung, die wir nicht aufzuweisen haben, sondern auf die Gnade Jesu, deren wir teilhaftig geworden sind. Pt schließt diese ehemaligen Pharisäer auch nicht von der Anrede mit dem Brudernamen aus (v. 7), sondern behandelt sie als irrende Brüder, die er hofft auf den rechten Weg zurückzubringen. Andrerseits bedeutet die Bezeichnung des mosaischen Gesetzes als ein schwer zu tragendes Joch keineswegs einen Verzicht des Pt für seine Person und für die Judenchristen überhaupt auf die fernere Beobachtung des Gesetzes nach seinem moralischen oder auch ritualen Inhalt cf AG 21, 20. Es handelt sich nur um die Frage, ob Heiden das nicht der Menschheit, sondern dem Volk Israel gegebene Gesetz annehmen müssen, um vollen Anteil an der durch Jesus vermittelten *σωτηρία* zu erlangen. Dazu fehlt nicht nur ein Auftrag Jesu, sondern dem widerspricht auch die Erfahrung der jüdischen Christen. Ihnen selbst wie ihren Vorfahren war das Gesetz ein beengendes Joch und eine drückende Last in dem Maße, als sie sich in der Meinung, dadurch Sündenvergebung und Gerechtigkeit vor Gott zu erwerben, um die allseitige Erfüllung des Gesetzes bemühten cf AG 13, 38f. und dazu etwa Rm 7, 7—23.

Für diesmal hat die brüderliche Erinnerung und Warnung des Pt ihren Zweck völlig erreicht. Nach dem Wortlaut von v. 12 *B* könnte es scheinen, daß es zu weiteren Aussprachen und zu einer förmlichen Austragung des Streites in gegenseitiger Aussprache nicht mehr gekommen sei, was doch angesichts der ganzen Veranstaltung (cf besonders v. 1f. nach *A* und *B*) kaum denkbar ist. Nach *A* hat es doch nicht völlig daran gefehlt, da der Satz dort lautet: „Nachdem aber die Presbyter dem, was Pt gesagt, zugestimmt hatten, schwieg die ganze Menge“ [44]). Nur die Judaisten scheinen auch nach diesem Text, sei es überwältigt durch die Worte des Pt, sei es vorläufig sich zurückhaltend, nicht wieder auf ihre Forderung zurückgekommen zu sein. Nachdem das Kollegium der Presbyter seinen zustimmenden Beschluß kundgetan hat, den die versammelte Gemeinde schweigend aufnimmt, ergreifen Pl und Brn das Wort nicht sowohl zu einem allgemeinen Bericht über ihre bisherige Arbeit unter den Heiden (so 14, 27; 15, 3), sondern zu möglichst vollständigen (*ὅσα*) Erzählungen von den Zeichen und Wundern, die Gott durch sie unter den Heiden getan hat cf 13, 11, 14, 3. 10. Diese waren ein zweites Gottesurteil für die Gottwohlgefälligkeit der ohne Auferlegung des Gesetzes betriebenen Heidenbekehrung, welches die göttlichen

[44]) Nach D d sy^{2}, Chrys. arm. (Forsch IX, 295) *συγκατατεθειμένων δὲ τῶν πρεσβυτέρων τοῖς ὑπὸ τοῦ Πέτρου εἰρημένοις ἐσίγησεν πᾶν τὸ πλῆθος.* Im NT *συγκατατίθεσθαι* nur noch Lc 23, 51 und nach *A* AG 4, 18.

Kundgebungen bestätigte, an die Pt erinnert hatte. Als sie geendigt hatten, bittet Jakobus die Versammlung um Gehör für eine längere Ansprache, die er an die Rede des Pt, aber auch an den Beschluß des Presbyteriums und die Erzählungen der Missionare anknüpft [45]). Wer dieser Jk sei [46]), setzt Lc hier ebenso wie 12, 17 als seinen Lesern bekannt voraus, indem er ihn durch keinerlei Näherbezeichnung von anderen Trägern dieses zwar bei den Juden der älteren Zeiten wenig gebräuchlichen, aber gerade in der christlichen Urgemeinde recht häufig begegnenden Namens unterscheidet [47]).

[45]) Dies sagt *ἀπεκριθη Ἰακ. λέγων* cf 3, 12; 5, 8; 8, 34. Änderungen wie *ἀναστὰς Ἰάκ. εἶσεν* D sy^{1} zeugen von Nichtverstehen.

[46]) Die alte noch immer nicht erledigte Streitfrage kann im Kommentar zur AG ebenso wenig wie zu Gl 1, 19—2, 12 und 1 Kr 15, 7; Jk 1, 1; Jud 1 umgangen, aber auch nicht erschöpfend erörtert werden. Mit Berücksichtigung der altkirchlichen Überlieferung habe ich sie Forsch VI, 228 bis 243; 254—257; 261—363 (cf auch den Artikel über katholische Polemik N. kirchl. Ztschr. XII, 206—212) ausführlich behandelt.

[47]) Im NT sind zu unterscheiden 1) Jk Zebedäisohn, 2) Jk Alphäisohn unter den 12 Ap., 3) der Vater (nicht Bruder) des Ap. Judas, der AG 1, 13 (cf Jo 14, 22) zur Unterscheidung seines Sohnes von Judas Ischarioth mit Namen genannt wird, 4) Sohn einer gewissen Maria, genannt der kleine Mr 15, 40. 47; 16, 1; Mt 27, 56. 61; Lc 24, 10 cf Bd I^{3}, 715 A 93; III, 714 A 44, 5) der Vater des mit der Mutter Jesu verlobten Joseph Mt 1, 15 f., 6) der älteste der 4 Brüder Jesu Mt 13, 55; Mr 6, 3; (AG 1, 14 ohne Namen und Zahl inbegriffen); Gl 1, 19 (also auch 2, 9. 12), Vf des Briefs Jk 1, 1, nach welchem sein jüngster Bruder Judas sich nennt (Jud v. 1). Im AT kein anderer Jk außer dem Erzvater (? 1 Chr 4, 36). Bei Josephus findet man, abgesehen von der sicherlich interpolirten Erwähnung des Bruders Jesu ant. XX, 9, 1 cf Forsch VI, 305, als Träger dieses Namens nur einen Leibwächter des Historikers vita 96, ferner einen idumäischen Bandenführer bell. IV, 235, und einen der zwei Söhne des Pseudomessias Judas des Galiläers (ant. XX, 102 s. oben S. 210 ff.). Der andere eben dort erwähnte Sohn desselben Judas hieß Simon. Ebenso hießen auch der erste und der dritte Sohn des Davididen Joseph (Mt 13, 55), Jk und Simon. Dazu kommt, daß der zweite Bischof von Jerusalem Simeon, ein Vetter Jesu, nämlich Sohn des Klopas (Jo 19, 25) = Kleopas (Lc 24, 18 cf Bd III^{3}, 712 ff.; IV^{3}, 654), eines Oheims Jesu väterlicherseits war (cf Hegesippus bei Eus. h. e. IV, 22, 4 cf III, 11, 2; 32, 16), und daß nach Hegesippus auch noch ein Enkel des Herrnbruders Judas, der mit seinem Bruder Zoker von Kaiser Domitian als Davidide wegen politischer Gefährlichkeit verhört wurde, Jakob hieß (Cramer, Anecd. gr. II, 88; de Boor, Texte u. Unters. V, 2, 169 cf m. Forsch VI, 240). Ebenso hat der Name Simon oder Simeon sich bis ins 2. Jahrhundert hinein bei den angeblichen oder wirklichen Davididen, in den Familien des „Hauses David“ (Mischna, Taanith IV, 5 s. Schürer II^{4}, 316) erhalten. Simon hieß von Haus aus der Pseudomessias zur Zeit Hadrians, den wir mit seinem Beinamen Barkochba zu nennen pflegen (Just. apol. I, 31), den er nach seiner Heimat, dem Dorf Kochaba im Ostjordanland führte, und der dann von R. Akiba oder auch schon von ihm selbst nach Num 24, 17 gedeutet wurde, cf E. Riggenbach in Schlatter's Beiträgen zur Förd. christl. Theol. V, 4 (1901) S. 103 ff. Kochaba war aber nach J. Afrikanus bei Eus. I, 7, 14 neben Nazareth ein Wohnsitz der christlichen Nachkommen des Zimmermanns Joseph von Nazareth, welche wegen dieser Stammverwandtschaft mit Jesus *δεσπόσυνοι*

Auch Pl in seinem Bericht über das Ergebnis der damaligen Verhandlungen in Jerus. läßt sich an dem nackten Namen Jk genügen, obwohl er an derselben Stelle Gl 2, 9 (s. Bd IX², 103 A 31) schon durch die Voranstellung dieses Namens vor die des Pt und des Johannes zum Ausdruck bringt, daß auf dem Apostelkoncil die Stimme dieses Jk von entscheidendem Gewicht gewesen ist. Ebenso genügt der Name Jk Gl 2, 12 in bezug auf einen wahrscheinlich um einige Zeit früheren Vorgang, um ihn als eine hohe Auktorität für die jüdischen Christen Palästinas zu kennzeichnen. Nur bei der ersten Erwähnung Gl 1, 19 in bezug auf den ersten Besuch des Pl in Jerus. nach seiner Bekehrung nennt Pl ihn den Bruder des Herrn, offenbar zu dem Zweck um ihn von dem damals noch lebenden und in allen ev Erinnerungen mit in erster Reihe unter den 12 Ap. genannten Ap. Jakobus Zebedäisohn [48]) zu unterscheiden. Zugleich aber unterscheidet ihn Pl ebendort durch diese Bezeichnung nach richtiger Deutung des Wortlauts (s. Bd IX², 70 f.) von den Ap. überhaupt als eine gleichwohl in ihrer Umgebung zu Jerus. hervorragende Persönlichkeit von nicht geringerer Bedeutung als mancher Ap. Dazu wäre die Bezeichnung als ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου ein völlig ungeeigneter Ausdruck, wenn es außer dem wirklichen Bruder Jesu, dem ältesten Sohn Josephs (s. A 47 unter nr. 6) noch einen ungenauerweise gleichfalls als „Bruder des Herrn" bezeichneten Jk in der näheren Umgebung Jesu oder gar im Apostelkreis gegeben hätte. Die sprachliche und geschichtliche Haltlosigkeit der alten und neuen Versuche, aus dem Ap. Jk Alphäisohn einen Vetter oder überhaupt einen Verwandten Jesu zu machen, den Pl in irreführender Weise nicht einen, sondern den Bruder Jesu genannt hätte, obwohl es einen wirklichen Bruder Jesu Namens Jk in der Urgemeinde gegeben hat, bedürfen wohl keiner erneuten Widerlegung. Wir wissen aus AG 1, 13 f., daß „die Brüder Jesu", also die sämtlichen 4 in den Evv erwähnten Söhne Josephs und seiner Ehegattin Maria ihre bis gegen Ende

genannt wurden. Während kein Hoherpriester und kein namhafter Rabbi des letzten Jahrhunderts v. Chr. und der beiden ersten Jahrhunderte n. Chr. den Namen Jakob führt, begegnet er uns um dieselben Zeit trotz der Spärlichkeit der Nachrichten dreimal bei den Davididen: 1) bei dem Vater des Zimmermanns Joseph, 2) bei dessen Enkel, dem ältesten Sohn Josephs, dem Bruder Jesu, 3) bei einem Enkel des Judas, des Bruders von Nr. 2. Dazu kommt als ein weiterer Beleg für die beharrliche Anwendung gewisser Namen unter den Davididen jener Zeit neben dem Bruder Jesu Simon der gleichnamige Vetter Jesu, Sohn des Klopas und zweiter Bischof von Jerusalem, und wahrscheinlich auch noch der Simon Barkochba. Dazu stimmt auch der von Afrika aus bezeugte Sinn für Genealogie bei den Davididen Eus. h. e. I, 7, 14.

[48]) Abgesehen von den Verzeichnissen Mt 10, 2; Mr 3, 17; Lc 6, 14; AG 1, 13 cf die Erzählungen Mt 4, 21 = Mr 1, 19 = Lc 5, 10. — Mt 17, 1 = Mr 9, 2 = Lc 9, 28. — Mt 20, 20 = Mr 10, 35. 41. — Lc 9, 54.

des Erdenlebens Jesu eingenommene unentschiedene Stellung zu Jesus (Jo 7, 3—10; Mt 12, 46—50; Mr 3, 21) vor dem Tage der Himmelfahrt aufgegeben hatten, und gläubige Glieder der Gemeinde geworden waren. Noch deutlicher aber sagt Lc an derselben Stelle, daß weder sie alle, noch einzelne von ihnen zu den von Jesus erwählten 12 Ap. gehörten [49]). Die erste Stelle der AG, wo der keiner näheren Kennzeichnung bedürftige Jk genannt wird 12, 17, versetzt den Leser in die Zeit bald nach der Hinrichtung des Jk Zebedäi und kurz und unmittelbar vor der Flucht des Pt von Jerus., aber auch nur kurze Zeit vor der Überbringung der Kollekte von Antiochien nach Jerus. durch Pl und Brn s. oben S. 380 ff. Nach der Hinrichtung des Stephanus hatte die Urgemeinde sich zerstreut, die Ap. allein waren in Jerus. geblieben. Nach der Hinrichtung des Jk Zebedäisohn und nachdem Pt nur durch ein Wunder dem gleichen Schicksal entronnen, dann aber sofort nächtlicher Weile von Jerus. sich geflüchtet hatte, war angesichts der von Herodes Agrippa I befolgten Methode der Christenverfolgung kein Ap. mehr in Jerus. seines Lebens sicher. Der Sohn des Zebedäus und Pt waren, wie das τινάς 12, 1 sagt, nur zwei hervorragende Beispiele von Gemeindegliedern, auf die der König es abgesehen hatte. Was könnte einen der Ap. gehindert haben, dem Beispiel ihres Führers Pt so bald als möglich zu folgen? Jedenfalls setzt Pt voraus, daß seine Mitapostel, sofern sie noch leben und bisher in Jerus. seßhaft geblieben waren, nunmehr Jerus. verlassen werden, indem er den im Hause des Marcus versammelten Christen den Auftrag gibt, dem Jk und den Brüdern seine Rettung und Flucht zu melden AG 12, 17. Ist hier wie überall in der AG (1, 15; 9, 30; 10, 23; 11, 1; 15, 22. 32 usw.) unter οἱ ἀδελφοί die Gesamtheit der Gemeindeglieder des betreffenden Ortes zu verstehen, so erscheint der hier genannte Jk als das Oberhaupt der Muttergemeinde. Als solches bleibt er an Jerus. gebunden, solange es dort eine Christengemeinde gibt. Mit dem Beruf der Ap. wäre dies unvereinbar gewesen, wohingegen es von dem Herrnbruder Jk nach allen biblischen und altkirchlichen Nachrichten bis zu seinem Märtyrertode strenge innegehalten worden ist. „Von Jk kommen“ (Gl 2, 12) hieß während der 36 Jahre von der Himmelfahrt Jesu bis zum Tode dieses seines Bruders soviel wie „von Jerus. kommen“. Besonders unbegreiflich aber wäre, daß Pt aus dem Kreise seiner Mitapostel anstatt seines treuen Genossen

[49]) S. oben S. 46 f. Die Identifizirung des einen oder des anderen der Brüder Jesu AG 1, 14 mit dem einen oder dem anderen der 1, 13 aufgezählten Ap. kann natürlich auch nicht durch Berufung auf Stellen wie 1 Kr 9, 5 oder AG 4, 5 gerechtfertigt werden, wo aus einer größeren vorher ohne Personennamen bezeichneten Masse einzelne für die betreffende Aussage besonders wichtige Personen namentlich herausgehoben werden cf Kühner-Gerth II, 247 nr. 2.

Johannes (AG 3, 1—11; 4, 1—23; 8, 14—25) den Alphäisohn Jk zum Übermittler seiner Botschaft an die Gemeinde gewählt haben sollte, von welchem das NT nur den Namen in den Apostelverzeichnissen überliefert hat, und von dessen Taten und Leiden keine irgend nennenswerte altkirchliche Überlieferung etwas Glaubhaftes zu melden weiß. Wissen wir doch nicht einmal, ob er nicht während der 14 Jahre, die zwischen AG 1, 13 und 12, 17 liegen, friedlichen Todes gestorben ist. Daß zur Zeit der Kollektenreise des Pl und Brn nach Jerus. (AG 11, 30; 12, 25) dort keiner der zwölf Apostel, geschweige denn ein Ap. von hervorragendem Einfluß auf die dortige Gemeinde sich aufhielt, ergibt sich überdies aus dem doppelten Umstand, daß von einer Begegnung der Missionare mit Gliedern des Apostelkollegiums in diesem ganzen Zusammenhang nicht die leiseste Andeutung zu finden ist, und daß 11, 30 lediglich die Presbyter der Muttergemeinde genannt sind (s. oben S. 381. 391 f.).

Aus diesem Befund der in AG 11, 30—12, 25 vorliegenden Tatsachen ergibt sich die Aufgabe, das Verhältnis des Nichtapostels Jk zu dem Presbyterium von Jerus. genauer zu bestimmen. Damit werden wir auch zu dem Text von 15, 6. 13. 23 zurückgeführt, wo dieselbe Frage sich aufdrängt. Zu deren vollständiger Beantwortung wären außer AG 21, 18 ff. auch noch die Andeutungen des Gl und des Jkbriefes, sowie die Tradition der palästinischen Kirche und ihrer Sekten und die Geschichte der Kirchenverfassung überhaupt bis zum Ende des 2. Jahrhunderts heranzuziehen. Darauf muß hier verzichtet werden. Daß die schon im 17. Jahrhundert mit einem ansehnlichen Aufwand von Gelehrsamkeit geführten und im 19. Jahrhundert wieder aufgenommenen Verhandlungen über die Entwicklung der kirchlichen Ämter in apostolischer und nachapostolischer Zeit zu so wenig allgemein anerkannten Erkenntnissen geführt haben, ist gewiß zum Teil in der Voreingenommenheit der Forscher für die Einrichtungen in ihrer Sonderkirche begründet. Als nicht minder hinderlich hat sich aber auch das Vorurteil erwiesen, daß die Entwicklung der Gemeindeverfassung und der Kirchenämter bis um das J. 200 im ganzen Umfang der Kirche eine im wesentlichen einheitliche und gleichzeitige gewesen sei [50]). Auf dem ganzen Gebiet der Heidenmission bis nach dem Tode des Pl und des Pt und auf europäischem Boden wie in Philippi, Korinth, Rom bis in die ersten Jahre des 2. Jahrhunderts hinein gab es, wie schon oben S. 61 erinnert wurde, keinen anderen Vorstand der Ortsgemeinde als ein aus mehreren Gemeindegliedern bestehendes *πρεσβυτέριον*, dessen Mitglieder sowohl *πρεσβύτεροι* als *ἐπί-*

[50]) Seit bald 50 Jahren habe ich dagegen gekämpft, besonders ausführlich im Ignatius v. Ant. (1873) S. 295—306. 318—332. 439—452 und Forsch VI (1900) S. 80—88. 94—100. 281—301. 352—362.

σκοποι genannt wurden. Es gab damals dort noch keinen über den Presbytern stehenden monarchischen Episkopat in der Ortsgemeinde[51]) und vollends keine Zusammenfassung einer Vielheit von Ortsgemeinden zu einer Diöcese unter einem einzigen Bischof. Erst im Verlauf des 2. Jahrhunderts entwickelte sich in den europäischen Ländern ein vom Presbyterat deutlich sich abhebender Episkopat und bald auch ein Übergewicht der *sedes apostolicae* und ihrer Bischöfe über die übrigen, teilweise von ihnen aus gestifteten Gemeinden in Stadt und Land. Mögen einzelne an Charakter oder Begabung hervorragende Männer dazu beigetragen haben[52]), das Entscheidende war der vorbildliche Einfluß eines in der Wurzel verschiedenartigen Episkopats, der um ein Jahrhundert früher zuerst in Jerus. entstanden war und nach glaubwürdiger Überlieferung und den Andeutungen in 3 Jo 9—12; Ap 2, 1—3, 22 von da durch die Apostel, deren Gehilfen und Schüler, die etwa vom J. 65 an nach Kleinasien übergesiedelt waren, dorthin übertragen wurde und nach dem Zeugnis der Briefe des Ignatius auch in Antiochien früh festen Fuß gefaßt hat. Den Gipfel erreichte diese Entwicklung in dem phantastischen Bild des Herrnbruders Jk als des „Bischofs der Bischöfe", des Papstes von Jerus. und der ganzen Christenheit, welches die Ebjoniten im Clemensroman und schon in der diesem vorangegangenen Literatur entworfen haben[53]). Ein charakteristischer Zug dieses Episkopats in seiner Entwicklung innerhalb der jüdischen Christenheit und zugleich ihre geschichtliche Grundlage ist der Umstand, daß den Bischofsstuhl von Jerus. zuerst ein Bruder, dann ein Vetter Jesu innehatte. Eben dies tritt darin zu Tage, daß nach Hegesippus die Enkel des Herrnbruders Judas bis zur Zeit Kaiser Trajans an der Spitze mehrerer rechtgläubiger judenchristlicher Gemeinden standen, und daß noch im vorgerückten 3. Jahrhundert auf dem Bischofsstuhl von Seleucia am Tigris nach einander Männer saßen, die für Nachkommen des Zimmermanns Joseph galten (Forsch VI, 245). Mit dieser Hochschätzung der Abstammung

[51]) Kaum einen Ansatz dazu kann man es nennen, daß einem einzelnen πρεσβύτερος = ἐπίσκοπος wie dem Clemens von Rom um a. 80—100 der schriftliche Verkehr der römischen Gemeinde mit den auswärtigen Gemeinden aufgetragen war Herm. vis. II, 4, 3.

[52]) Es sei nur an Dionysius von Korinth und Victor von Rom erinnert. Wie völlig um 180—190 der ursprüngliche Zustand im Bewußtsein auch billig denkender Männer zurückgetreten war, beweist die gewaltsame Umgestaltung, in welcher AG 20, 17 von Iren. III, 14, 2 wiedergegeben wird: *In Mileto enim convocatis episcopis et presbyteris, qui erant ab Epheso et a reliquis proximis civitatibus* etc.

[53]) Ep. Clem. ad Jac. c. 1 Clementina ed. Lagarde p. 6, 4—7; cf Ep. Petri ad Jac. c. 1 p. 3, 2. Er ist der Oberaufseher der Missionstätigkeit auch der Ap. Clem. ep. ad Jac. c. 20; hom. IX, 35; recogn. I, 44. 66; IV, 35; *episcoporum princeps* gegenüber dem *sacerdotum princeps* Caiphas I, 68; *archiepiscopus* I, 73.

von Joseph d. h. der Zugehörigkeit zum „Hause Davids“ hängt ein zweiter Charakterzug dieses orientalischen Episkopats zusammen. Die Bischöfe werden nicht als Nachfolger oder Abbilder der Ap. angesehen, was vielmehr die Presbyter sind, sondern jeder Bischof im Verhältnis zu seiner Gemeinde ist Abbild Christi im Verhältnis zur Gesamtkirche, und sofern er in der sichtbaren Welt darstellt, was Christus unsichtbarer Weise für die ganze Christenheit ist, nämlich Hirt, Aufseher, Regent, ist der Bischof sogar Vertreter Christi, wie umgekehrt auch wieder Christus den durch äußere Gewalt von seiner Gemeinde getrennten Bischof durch seine Fürsorge und Leitung vertritt. So stellt es Ignatius in immer wieder neuem Wechsel des Ausdrucks dar[54]). Sieht man ab von der ungekünstelten Wärme jeder Zeile, die dieser Bischof geschrieben hat, und der berechnenden Schlauheit, die in allen Teilen der ebjonitischen Literatur zu Tage tritt, so finden wir in dieser wesentlich die gleiche Anschauung von der Würde des Bischofs; er ist der Inhaber des Thrones und des Lehrstuhls Christi d. h. Regent der Gemeinde und Wächter der Lehre, und in beiden Beziehungen Statthalter Christi[55]). Die Aufgabe der Presbyter ist vor allem die Seelsorge und die Sittenzucht nach den Anweisungen des Bischofs. — Eine dritte Eigentümlichkeit dieses orientalischen Episkopats scheint es zu sein, daß nicht selten jüngeren Männern dieses oberste Gemeindeamt übertragen wurde[56]), während die Stellung von Presbytern dem Wortsinn von *πρεσβύτερος* entsprechend regelmäßig nur bejahrte Männer einnahmen[57]).

[54]) Cf m. Ignatius v. Ant. S. 438—444, auch S. 296 ff.

[55]) Es wechselt der Ausdruck zwischen *καθέδρα* Ep. Clem. ad Jac. c. 17; hom. III, 60, *ὑρόνος* III, 70 und *τόπος Χριστοῦ* III, 66. — Über die Abhängigkeit der Presbyter vom Bischof besonders III, 67, weniger hervortretend Ep. Clem. ad Jac. c. 7—11. Als Diener der Kirche und des Bischofs erscheinen doch nur die Diakonen c. 12.

[56]) Bischof Damas von Magnesia (Ignat. ad Magn. 2 u. 3) findet trotz seiner Jugend und frühzeitigen Erhebung zum Bischof bei seinen Presbytern und einem seiner Diakonen ehrerbietigen Gehorsam s. m. Ignatius S. 302 ff. Den glaubwürdigsten Nachrichten über Polykarp von Smyrna wird man nur gerecht, wenn man anerkennt, daß er im Alter von 30 bis 35 Jahren zum Bischof geweiht wurde s. Forsch VI, 99 f. Noch ein Athanasius Alex. wurde mit 33 Jahren Bischof, ohne jemals Presbyter gewesen zu sein s. Loofs, Pr. RE. II, 196. In der syr. Didaskalia (saec. III) und ohne Änderung noch in const. ap. II, 1, 3 ed. Funk p. 32 wird wenigstens für kleine Gemeinden gestattet, daß ein sonst geeigneter junger Mann zum Bischof bestellt werde. Nur ein kürzlich erst Getaufter galt als untauglich dafür. Anders dachte man in den europäischen Gemeinden. Auf der Synode zu Sardica wurde auf Antrag des Hosius von Corduba beschlossen (can. 10, griech. u. lat. Text bei Hefele, Konciliengesch. I², 590), daß niemand Bischof werden dürfe, der nicht vorher als Lektor, Diakon und Presbyter gedient und in jeder dieser Stellungen längere Zeit hindurch sich bewährt habe.

[57]) So war es in Korinth zur Zeit des Clemensbriefes. Dasselbe setzt der Fall des Damas s. A 56 im. für Kleinasien als Regel voraus. Aus-

Ist der Jk, der uns dreimal in der AG als ein in der Muttergemeinde hervorragender Mann begegnet 12, 17; 15, 13; 21, 18, keiner der 12 Ap., sondern der außerhalb dieses Kollegiums stehende „Bruder des Herrn", wie ihn Pl und die ältesten Überlieferungen der Kirche von Jerus. nennen, so lag es nahe, ihn als einen der Presbyter von Jerus., als einen *primus inter pares* in diesem Kollegium anzusehen. In mancher Beziehung zu diesem Kollegium muß er auch nach der AG gestanden haben. Nach AG 21, 18 ff. versammeln sich die sämtlichen Presbyter in seiner Wohnung, und das Ergebnis der Konferenz ist ein durch den Vortrag des Pl veranlaßter Vorschlag des gesamten Presbyteriums an Pl, ohne daß durch irgend etwas eine Sonderstellung des Jk angedeutet wäre. Ferner scheint aus AG 15, 6. 22. 41 *A*; 16, 4 zu folgen, daß der Nichtapostel Jk ein durch nichts vor seinen Kollegen ausgezeichneter Presbyter gewesen sei. Endlich fällt die erste namentliche Erwähnung dieses Jk AG 12, 17 zeitlich beinah zusammen mit der ersten Erwähnung der Presbyter von Jerus. 11, 30. Man möchte denken, Lc hätte ebensogut umgekehrt 11, 30 *πρὸς Ἰάκωβον* (cf Gl 2, 12) und 12, 17 *τοῖς πρεσβυτέροις* schreiben können, wie man in vergleichbaren Fällen ohne wesentlichen Unterschied entweder die beschließende Körperschaft oder deren Vorsitzenden, welcher die Beschlüsse ausführt, als handelndes Subjekt nennen kann. Diese Vorstellung scheitert aber erstens an der Art, wie Pl Gl 2, 9 von Jk als einer der 3 hohen Auktoritäten der jüdischen Christenheit redet, ihn sogar den beiden führenden Ap. Pt und Jo voranstellend, und wiederum 2, 12 als von dem Mittelpunkt der am väterlichen Gesetz festhaltenden Christenheit. Ebenso entschieden widerspricht jener Vorstellung von Jk als einem vorsitzenden Presbyter nicht nur die gesamte Tradition der rechtgläubigen Kirche von Jerus. und der ebjonitischen Kreise des 2. und 3. Jahrhunderts, sondern auch die vorhin in Kürze gezeichnete Entstehung und Entwicklung des monarchischen Episkopats in der morgenländischen Kirche im Verlauf schon des ersten Jahrhunderts. Drittens verträgt sich mit jener Vorstellung auch nicht die Darstellung des Lc. Um mit dem Äußerlichsten anzufangen, so tritt die hervorragende Stellung des Jk für die Leser der AG gleichzeitig, nämlich um Ostern des J. 44 mit dem Vorhandensein eines

---

drücklich als Regel ausgesprochen wird es noch in der sogen. „apostolischen Kirchenordnung" c. 18. — Lc nennt das jüdische Synedrium zu Jerus. AG 22, 5 *πρεσβυτέριον*, AG 5, 21 *γερουσία*. Die Mitglieder waren nicht nur *senatores*, sondern auch *seniores*. Hohepriester konnte ein sehr junger Mann sein, wie jener letzte Hasmonäer Aristobul III, den Herodes d. Gr. mit 17 Jahren als Hohenpriester einsetzte und bald darauf ermorden ließ Jos. ant. XV, 3, 3. Mit dem jüdischen Hohenpriester aber verglichen die Judenchristen den Herrnbruder Jk. in seiner Stellung als Bischof der Muttergemeinde s. vorhin A 53.

Presbyteriums in Jerus. in die Erscheinung (s. oben S. 380 f.); es fragt sich aber, seit wann beides vorhanden gewesen. Nach dem Tode des Stephanus blieben die Ap. in Jerus., während die Gemeinde in die zunächst angrenzenden Landschaften sich zerstreute (8, 1), bald aber auch bis nach Galiläa, Damaskus und Antiochien sich ausbreitete (9, 10. 19. 31; 11, 19). Inzwischen aber hat sich in Jerus. wieder eine Gemeinde gesammelt (9, 26. 31 [in ganz Judäa]; 11, 1—4. 18. 19—22), während hervorragende Mitglieder des Apostelkollegiums durch ihre Missionsarbeit wenigstens zeitweise außerhalb Jerus.'s festgehalten wurden (8, 14—25; 10, 1—48). Von wie vielen Ap. dies gilt, wissen wir nicht. Daß aber 11, 22 nur die Kirche in Jerus. genannt und von einer Entsendung des Brn ohne Erwähnung der Ap. geredet ist (cf dagegen 8, 14; 9, 27; 11, 1), berechtigt zu der Annahme, daß die Zahl der auswärts beschäftigten Ap. rasch angewachsen ist. Wer aber soll die nach Tausenden zählende Muttergemeinde in der Abwesenheit der Ap. geleitet haben? Das Amt der Siebenmänner, das vor der ersten blutigen Verfolgung die Ap. von einem Teil ihrer Berufsarbeit an der Muttergemeinde entlastet hatte, ist nicht wiederhergestellt worden. In dieser Zeit zwischen dem Tode des Stephanus und dem letzten Jahr vor dem Regierungsantritt des Claudius (Januar 41)[58]), also zwischen 34 und Ende 39 muß die Einrichtung eines Presbyteriums in Jerus. zum Zweck der Leitung des Gemeindelebens, der Armenpflege und der sonstigen Angelegenheiten des Gemeinwesens, der gottesdienstlichen Versammlungen und der Kirchenzucht stattgefunden haben. Um dieselbe Zeit etwa muß aber die überragende Stellung des Jk im Presbyterium oder, richtiger ausgedrückt, über demselben sich herausgebildet haben, welche für die Zeit vom J. 44 an durch AG 12, 17; 15, 13 ff.; 21, 18 bezeugt ist. Eine solche Stellung gewinnt auch das Mitglied einer Körperschaft nicht im Lauf weniger Jahre. Am wenigsten würde sie einem Jk zugefallen sein, der bis zum Tode Jesu nicht zur Jüngerschaft Jesu gehört hatte, also die Eigenschaften nicht besaß, die bei der Wahl des Ersatzmannes für den Verräter Judas maßgebend waren (AG 1, 21 f.). Ist Jk ein Sohn Josephs und der Maria gewesen (s. Bd III³, 136 zu Lc 2, 7), so ist er frühstens nach dem Tode Herodes des Gr. (Frühjahr 4 a. Chr.), nach der Rückkehr der Eltern nach Nazareth geboren (Mt 2, 19—23), wahrscheinlich aber erheblich später; denn man müßte sich wundern, daß Lc 2, 41—52

---

[58]) S. oben S. 370 f. 376. 380 f. zu AG 8, 26—28. Es ist dort S. 381 noch nicht gebührend gewürdigt, daß 11, 22 zum ersten Mal wie in den Grußüberschriften der Gemeindebriefe des Pl *τῆς ἐκκλησίας τῆς οὔσης ἐν Ἱερουσαλήμ* steht (AG 5, 11; 8, 1—3 lassen sich nicht vergleichen), während man statt dessen *τῶν ἀποστόλων* erwarten müßte, wenn die Ap. oder doch mehrere von ihnen damals in Jerus. anwesend gewesen wären.

seiner und seiner jüngeren Geschwister nicht gedacht wird. Gesetzestreue Juden pflegten ihre Söhne auch nicht erst vom 12. Jahre an auf die Wallfahrt zu den hohen Festen mitzunehmen [59]). War demnach der älteste Bruder Jesu erst mehrere Jahre nach 4 a. Chr., etwa um den Anfang unserer Zeitrechnung geboren, so war er in den Jahren, in welche die Entstehung des Presbyteriums fällt, ein Mann von 35—39 Jahren, also zur Aufnahme in das Presbyterium viel zu jung. Die Stellung aber, die er nach AG 12, 17 schon im J. 44 einnahm, ist nach der AG ebensowenig wie nach dem Galaterbrief und aller außerbiblischen Überlieferung die eines *primus inter pares* unter den Presbytern, sondern die einer weder durch die Würde eines Ap.'s noch durch die Zugehörigkeit zum Presbyterium von Jerus. emporgehobenen, aber allgemein anerkannten selbstständigen Auktorität an der Spitze der Muttergemeinde. Besonders deutlich kommt dies in dem oben S. 504 bereits besprochenen Text *A* von 15, 12 zum Ausdruck. Die Presbyter, die schon in den vorangehenden Tagen über die schwebende Streitfrage beraten haben werden, erklären ihre Zustimmung zu der Darlegung des Pt; dabei verlautet nichts davon, daß Jk ihr Wortführer gewesen sei. Ebensowenig gibt sich nach *A* und *B* die Rede des Jk v. 13—21 als Ausdruck eines Beschlusses des Presbyteriums, sondern von Anfang bis zu Ende und noch ausgeprägter, wie die Rede des Pt, als eine persönliche Meinungsäußerung, als ein „Initiativantrag", welcher dann ebenso wie das Urteil des Pt durch Beschluß der Versammlung angenommen wird. Damit sind wir wieder zur fortlaufenden Auslegung des Textes v. 13 ff. zurückgekehrt.

Nachdem Pl und Brn — denn nur sie können das Subjekt von *σιγῆσαι* sein — mit ihren Erzählungen über die Wunderzeichen, durch welche Gott sich zu ihrer Arbeit unter den Heiden bekannt hatte, ein Ende gefunden hatten, bittet Jk die versammelten Brüder insgesamt, ihm Gehör zu schenken. Die durch *ἀπεκρίθη Ἰάκωβος λέγων* ausgedrückte Anknüpfung an die Berichte der Missionare [60]) kann nicht anders gemeint sein, als die von Lc in eigenen Worten des Jk ausgedrückte Zustimmung zu der Rede des Pt, nämlich im Sinne rückhaltloser Zustimmung. Während Lc als Erzähler den Ap. Pt, vor der Erwähnung der Beilegung des Beinamens Kepha—Petros (Lc 6, 14) mit einer einzigen Ausnahme (Lc 5, 8) nur mit seinem ursprünglichen Namen benennt, von Lc 6, 14 an aber ihn regelmäßig in beiden Büchern nur Petros ohne

---

[59]) S. Bd III, 166. Man kann die nach Jesus geborenen Brüder und Schwestern, die doch jedenfalls von jeher zum Hause Josephs und der Maria gehörten, auch nicht unter den 2, 44 genannten Verwandten finden wollen.

[60]) S. oben S. 75 A 45. Nach Gl 2, 1. 3 wird zu den von Jk mit *ἄνδρες ἀδελφοί* Angeredeten auch der unbeschnittene Titus gehört haben, vielleicht noch andere Heidenchristen unter den *τινὲς ἄλλοι* AG 15, 2.

Beinamen nennt, legt er hier dem Jk wieder den Namen in den Mund, welchen der nachmalige Petrus von seinem Vater erhalten hatte, und mit dem auch Jesus bis ans Ende ihn angeredet hatte [61]). Lc läßt aber den Jk sich der Form *Συμεών* bedienen, welche der in Jerus. üblichen Aussprache dieses Namens näher gestanden haben und überhaupt als die genauere Transskription des hebr. שִׁמְעוֹן gelten muß, wie das mit einem alten griech. Namen zusammenfallende *Σίμων* [62]). Daraus folgt doch wohl, daß der Bericht des Lc über die Rede des Jk und die ganze damalige Verhandlung treue Wiedergabe eines sei es mündlichen oder schriftlichen oder auch teilweise mündlichen, teilweise schriftlichen Berichtes ist, der von Mitgliedern der Versammlung herrührt. Nach dieser Quelle hat Jk gesagt: „Symeon hat (uns) erzählt, in welcher Weise [63]) anfangs Gott darauf bedacht gewesen ist, aus Heiden ein Volk für seinen Namen zu gewinnen". Ähnlich wie Lc 1, 68 bezeichnet *ἐπισκέπτεσθαι* ohne persönliches Objekt (Lc 7, 16; Jk 1, 27) hier ein eigenes Handeln in Erwägung ziehen, Mittel und Wege zur Ausführung einer Absicht wählen und dadurch Fürsorge treffen, daß es nicht bei der bloßen Absicht sein Bewenden habe. Entsprechend dem *ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων* in v. 7 und somit im Gegensatz zu dem, was Gott später, nämlich in der jüngsten Vergangenheit durch Pl und Brn zur Bekehrung von Heiden getan hat, weist *πρῶτον* auf die ersten Schritte in dieser Richtung hin, den Gott durch die Sendung des Pt in das Haus des Cornelius und durch die Verleihung des hl. Geistes an die Unbeschnittenen in Caesarea getan hat. Das war der Anfang des noch lange nicht vollendeten Werkes, welches Jk bezeichnet als ein *λαβεῖν ἐξ ἐθνῶν λαὸν τῷ ὀνόματι τοῦ θεοῦ*. Vordem war nur Israel das durch

---

[61]) Mt 17, 25; Mr 14, 37; Jo 21, 15—17. Nach Lc 24, 34 wurde Pt auch im Kreise der Jünger am Tag der Auferstehung nur Simon genannt. Andrerseits bildet auch AG 10, 5f. 17f. keine Ausnahme von der Regel, daß Lc als Erzähler von 6, 14 an sich an dem Beinamen genügen läßt. Er dehnt diese Regel 10, 13f. 11, 7 sogar auf die in der Vision von Pt gehörte Anrede des Herrn aus.

[62]) Cf Einl I³, 26. Diese Form hat Pt nach 2 Pt 1, 1 neben der griech. Übersetzung seines Beinamens Kepha gebraucht cf Einl II³, 60 A 10; ferner Lc 2, 25. 34, so auch der alte Jerusalemer Hegesippus von dem 2. Bischof Jerus.'s s. Forsch VI, 235. 239. 282 A 3. In LXX regelmäßig nur diese Form bezeugt Gen 29, 33; 49, 5; Jos 19, 1. 9, auch im griech. Sirach 50, 1. In 1 Mkk schwankt die LA zwischen *Σίμων* und *Συμεών* z. B. 2, 1. 3. 65, ebenso in bezug auf dieselben Personen Jos. ant. XII, 265ff., derselbe *Σιμεών* vom Sohne Gamaliels I bell. IV, 159, von demselben *Σίμων* vita 190ff. und ebenso von vielen Personen der jüngeren Vergangenheit s. Niese's Index S. 76, dagegen vom Sohne des Patriarchen Jakob *Σιμεών* ant. I, 304. 339; II, 110—112; IV, 141; V, 82.

[63]) *καθώς* im NT wohl nur hier nicht als Konjunktion, sondern als indirektes Fragewort (vg *quemadmodum*), wie auch *ὅπως* nur einmal im NT Lc 24, 20 (vg *quomodo* cf Epict. III, 24, 109; IV, 1, 152).

den Namen Gottes geweihte, als Eigentum Gottes gekennzeichnete Volk gewesen. Auch Jesus hatte es trotz den erfreulichen Erfahrungen, die er an einzelnen Heiden machte (Lc 7, 1—10; 13, 26—30; Mt 15, 21 ff.), grundsätzlich abgelehnt, seine Berufsarbeit und auch die seiner Gehilfen, solange er auf Erden weilte, auf die Heidenwelt auszudehnen Mt 10, 5 f.; 15, 24; Jo 12, 20—24 cf Jo 7, 35. Erst nach der Opferung seines Lebens und seiner Erhöhung in das überweltliche Leben Gottes sollte und wollte er sich auch der Heidenvölker annehmen (Jo 10, 16 [11, 51]; 12, 32), und hat er den Ap. demgemäße Aufträge gegeben Lc 24, 47 ff.; AG 1, 8; Mt 28, 19. Diese lauteten aber nicht dahin und sind auch weder von den Häuptern der Urgemeinde noch von Pl dahin gedeutet worden, daß das Ev fortan nicht mehr den Juden, sondern nur noch den Heiden gepredigt werden sollte, oder daß die vorwiegend aus den Heidenvölkern gesammelte christliche Kirche an die Stelle des ehedem von Gott auserwählten, nun aber verstoßenen Volkes Israel getreten sei. Worte wie diesen Ausspruch des Jk oder den die gleiche Anschauung wiedergebenden Satz 1 Pt 2, 9 f. in diesem Sinne zu deuten, verbietet schon die Artikellosigkeit von λαόν, und der sämtlichen, von Pt damit verbundenen Synonyma. Der Gedanke ist vielmehr der, daß durch Gottes Fügung neben dem aus den gläubig gewordenen Juden gebildeten Gottesvolk, dem „Israel Gottes“ (Gl 6, 16), nun ein zweites aus den gläubig gewordenen Heiden gesammeltes Gottesvolk im Werden begriffen sei. Daß aus diesen beiden Gemeinden schließlich eine einzige „Herde“ unter dem „einen Hirten“ werden solle (Jo 10, 16), und daß neben der Anschauung von der Kirche als einem Bunde zweier, durch Glaube und Liebe verbundenen Gemeinden, auch die Anschauung von der Kirche als einem einheitlichen Baue und die damit gegebene Vorstellung von der Einfügung der Heidenchristen in das gläubig gewordene Israel bei allen hervorragenden Lehrern der Apostelzeit Platz gefunden hat, liegt am Tage [64]). Bei den Verhandlungen des Apostelkonzils überwog aber nach Gl 2, 6—10 wie nach AG 15 zunächst die Erkenntnis, daß gegenüber dem Streben nach einer nur durch Zwang zu erreichenden Gleichförmigkeit der Lebenshaltung vor allem festzuhalten sei an der gegenseitigen Unabhängigkeit der abgesehen von wenigen Proselyten zweiten Grades (AG 10, 1 f.; Lc 7, 1—5; Jo 4, 53) aus lauter Beschnittenen (auch Nikolaus AG 6, 5 und die Samariter 8, 1 ff.) bestehenden Kirche Palästinas mit Jerus. als Metropolis (AG 9, 31; Gl 1, 22) und der vorwiegend aus Unbeschnittenen bestehenden Heidenkirche, als deren Metropolis damals noch Antiochien gelten konnte.

[64]) Mt 16, 18 f. (22, 41 f.; Jo 2, 19—22); Eph 2, 11—3, 12; 4, 1—16; Rm 4, 11—25; 11, 1—32. Dahin gehört aber auch Jc 1, 1 einerseits und 2, 25 andrerseits.

Neben den von Pt bezeugten tatsächlichen Kundgebungen Gottes stellt Jk (v. 15) die damit übereinstimmenden Aussagen der atl Propheten [65]) über das endgeschichtliche Verhältnis der Heiden zu Israel. Trotz der Berufung auf die Reden der Propheten insgesamt (cf 3, 18. 21. 24; 10, 43; 13, 27) folgt als Beispiel und Beweis für die vorige Aussage ebenso wie 13, 40 nur eines einzigen Propheten Ausspruch: Amos 9, 11—12 und zwar nach der stark vom Urtext abweichenden LXX. Der hebr. Text nach den Masoreten wäre etwa so zu übersetzen: „An jenem Tage werde ich die verfallene Hütte Davids aufrichten und ihre (plur. fem.) [66]) Lücken vermauern und seine (sing. masc., also Davids) Trümmer aufrichten und sie (sing. fem., also die Hütte) aufbauen wie in den Tagen der Vorzeit, damit sie (die Israeliten) in Besitz nehmen (erben) was übrig ist von Edom und die (oder den) übrigen Völker (Völkern), über die mein Name genannt war. (Das ist der) Spruch Jahweh's, der dies tut". Dafür gibt LXX: *ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἀναστήσω τὴν σκηνὴν Δαυεὶδ τὴν πεπτωκυῖαν, καὶ ἀνοικοδομήσω τὰ πεπτωκότα αὐτῆς, καὶ τὰ κατεσκαμμένα αὐτῆς ἀναστήσω, καὶ ἀνοικοδομήσω αὐτὴν καθὼς αἱ ἡμέραι (!) τοῦ αἰῶνος, ὅπως ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων* [67]) *καὶ πάντα τὰ ἔθνη, ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς, λέγει κύριος ὁ ποιῶν ταῦτα.* Hiemit stimmt das Citat des Jk

---

[65]) Statt *τούτῳ* vor *συμφωνοῦσιν* haben 137 H L ein unmögliches *τοῦτο*, dagegen *A* (D, *sic* d Iren lat., *ita* g, sah) *οὕτως*, ein auf v. 14 zurückweisendes „unter dieser Voraussetzung" ähnlich wie nach Participien AG 20, 11; 27, 17 (anders Jo 4, 6 cf Bd IV³, 235 A 10; wieder anders AG 3, 18 oben S. 354f.) oder auch nach Bedingungssatz oder statt eines solchen cf Kühner-Gerth II, 463, 1; 483, 3. Daher zu umschreiben: „und wenn es sich so verhält, wie Pt ausgeführt hat, dann stimmen die Worte der Propheten überein". Da hierbei unklar bleibt, ob Übereinstimmung der verschiedenen Weissagungen unter einander oder mit der vorliegenden Tatsache, daß ein vom mos. Gesetz unabhängiges neues Gottesvolk entstanden ist, gemeint sei, so begreift man, daß *B* ein letzteren Sinn unzweideutig ausdrückendes *τούτῳ* dem zweideutigen *οὕτως* vorzog.

[66]) Hieron. *aperturas murorum ejus* (sc. tabernaculi Davidis), darauf *ea quae corruerant instaurabo*, als ob er kein Possessivsuffix gelesen hätte, endlich *reaedificabo illud* (sc. tabernaculum). — Pesch., die im wesentlichen dem masor. Text entspricht, hat zweimal *eorum*, an dritter Stelle ein auf das fem. Wort (= hebr. פרצ) rückbezügliches *eam*. — Das Prophetentargum ed. Lagarde p. 455 paraphrasirt: „In jener Zeit werde ich aufrichten das Königreich Davids, das verfallen war, und ich werde ihre (*eorum*) Städte bauen und ihre Synagogen wiederherstellen. Und es (das Königreich) wird herrschen über alle Königreiche, und es wird vernichten und zertrümmern viele Heere, und es wird gebaut und vollendet, wie in den Tagen der Vorzeit, damit in Besitz nehmen den Rest von Edom und allen Völkern (die vom) Haus Israels, über die mein Name genannt ist. Es spricht Jahweh: so tue ich dies".

[67]) Cod. Alex. und andere Hss der LXX + *τὸν κύριον* (wie AG, nur D *τὸν θεόν*), wieder andere *μέ* hinter *ἐκζητήσωσιν* s. Holmes—Parsons z. St.

in allem wesentlichen gegen den masor. Text überein. In v. 16 ersetzt Jk oder Lc das außer dem Zusammenhang der Unterlage entbehrende „an jenem Tage“ durch das unbestimmtere *μετὰ ταῦτα* (cf AG 7, 7; 13, 20; 18, 1), kürzt ein wenig den wortreichen Text und gestattet sich dieselbe Freiheit, wie in anderen längeren Citaten der AG[68]). Von Bedeutung für den Sinn der Berufung auf den Propheten sind nur die Übereinstimmungen mit LXX, in v. 17, die zugleich starke Abweichungen vom mas. Text sind. Statt יִירְשׁוּ (sie werden in Besitz nehmen) (Mas., Pesch., Hier.) setzt LXX יִדְרְשׁוּ (sie werden suchen) in ihrer hebr. Vorlage voraus, und statt אֱדוֹם (das Volk und Land der Edomiter) ein אָדָם oder הָאָדָם (der Mensch, das Menschengeschlecht). Während also der mas. Text als Endziel der Geschichte eine Unterwerfung der Heidenvölker unter das wiederhergestellte Davidische Königtum ergibt, haben LXX und Jk statt dessen ein hilfesuchendes Kommen[69]) der Heiden zu dem Gott Israels ins Auge gefaßt. Prophetenworte wie Jes 2, 2—4 = Micha 4, 1—4; Jes 11, 10—16; 19, 16 bis 25 u. a. werden dem Jk vorgeschwebt haben, als er die Anführung der Weissagung des Amos (v. 16—17) durch einen Hinweis auf „die Reden der Propheten“ (v. 15) einleitete, und das große Ereignis seiner Gegenwart, welches vor ihm Pt und die beiden Missionare beleuchtet hatten, erkennt er als eine Erfüllung der atl Weissagung an. Aber auch den griech. Übersetzern des AT's lag der Gedanke, den sie nach ihrer Lesung und Deutung ihrer hebr. Vorlage wiedergegeben haben, sehr viel näher, als die Ausdehnung der Herrschaft Israels über alle Heidenvölker. In der mit der unfreiwilligen Zerstreuung ihres Volks Hand in Hand gehenden Ausbreitung ihrer religiösen Anschauungen in Ägypten und vielen anderen Ländern sahen sie einen hoffnungsvollen Anfang der Erfüllung jener Prophetenworte. Ihr eigenes Übersetzungswerk war nach Ursprung und Zweck eine Tat von hoher religionsgeschichtlicher Bedeutung. Daß die Erwartung einer Ausbreitung der in Israel vorhandenen

---

[68]) Cf oben S. 108f. zu 2, 17—21 und S. 248f. zu 7, 2—7, aber auch die Bemerkungen S. 113 zu dem Citat in 2, 25—28, welches genau mit LXX übereinstimmt. Der Natur einer frei gehaltenen Rede entspricht die freiere Behandlung des nach dem Gedächtnis angeführten Bibelwortes besser, als der enge Anschluß an den Text sei es des Originals oder einer Übersetzung, der dagegen in der gottesdienstlichen Rede nach vorangegangener Schriftverlesung (Lc 4, 17—19) am Platze ist. — In dem vorliegenden Citat sind die Varianten sachlich unbedeutend und lassen sich auch nicht auf *A* und *B* verteilen s. Forsch IX, 295

[69]) Das Suchen Gottes durch דָּרַשׁ, LXX *ἐκζητεῖν* ausgedrückt Ps 9, 11; 34, 5. 11; 69, 33. Näher liegt Amos 5, 4 *ἐκζητήσατέ με καὶ ζήσεσθε*. Man möchte vermuten, daß der Urheber des griechischen Textes von Amos 9, 12, wie er in LXX und in der Rede des Jk vorliegt, diese Stelle nachgebildet habe. Seltener im gleichen Sinne בִּקֵּשׁ = Ps 27, 8 zweimal, LXX *ἐκζητεῖν* und *ζητεῖν*. S. auch Ps 24, 6.

Gotteserkenntnis über alle Völker und die Hoffnung auf eine Wiederherstellung des Davidischen Königreichs und eine Erweiterung desselben zur Weltherrschaft sich nicht gegenseitig ausschließen, beweist neben vielen anderen prophetischen Schilderungen auch das Wort des Amos, gleichviel, ob man den von LXX vorausgesetzten und von Jk citirten Text oder den masoretischen bevorzugt. Denn unter der in einem Zustand des Verfalls sich befindenden Hütte Davids kann ja nichts anderes verstanden werden, als das ehedem blühende, in einem Palast wohnende „Haus Davids“ [70]), das königliche Geschlecht aus Davids Stamm. Ein Angehöriger dieses Geschlechtes ist es, der hier redet. Wie mächtig in den Davididen nach wie vor jener Zeit das Bewußtsein um den Beruf ihres Geschlechtes zu königlicher Herrschaft lebte, wurde vorhin gezeigt. Jk als ein an Jesus als Messias gläubiger Israelit wußte ebensogut wie Pl (Rm 1, 3), daß die Zugehörigkeit Jesu selber zum Geschlechte Davids dem Gebiete des Fleisches angehöre, nicht den Kern seines Wesens bilde. Die ehrgeizigen, auf die leibliche Verwandtschaft mit Jesus gegründeten Ansprüche seiner Vettern, der Söhne des Zebedäus [71]) lagen längst hinter ihm, wenn er überhaupt jemals Neigung dazu verspürte. Und vollends die Vorstellung von einer Wiederherstellung des Königtums des Hauses David durch menschliche Gewalttaten, wie sie vor und nach dem Auftreten Jesu von einzelnen Davididen angestrebt worden ist, war durch Jesus in bezug auf Kronprätendenten vor ihm und nach ihm und in bezug auf seine eigene Person so bestimmt zurückgewiesen worden [72]), daß jeder Rückfall in solche Gedanken für einen Jk ausgeschlossen war. Er wollte nichts anderes sein als „ein Knecht Gottes und des Messias Jesus“ (Jk 1, 1), „des Herrn der Herrlichkeit“ (Jk 2, 1). Daraus folgt aber nicht, daß seine Zugehörigkeit zum „Hause Davids“ ohne Einfluß auf seine Denkweise gewesen sei. Wie er nach glaubwürdiger Überlieferung mit zäher Liebe an seinem Volk gehangen und bis zu seinem Märtyrertode in den Formen jüdischer Frömmigkeit bei strenger Askese und fleißigstem Tempelbesuch unablässig um Begnadigung der Mörder des Messias Jesus, seines Bruders gebetet und auch für die Bekehrung vieler, bis dahin ungläubiger Juden nicht ohne Erfolg gearbeitet hat [73]), so wird er auch die im Elternhaus in Nazareth verlebten Jugendjahre nicht vergessen haben, wo er wie seine Brüder gerade als Davididen, die ihrer

---

[70]) Cf 2 Sam 7, 2. 11—16. 19. 25—29; Ps 2, 6—12.

[71]) Mr 10, 35; Mt 20, 20—28 cf Bd 1^3, 608; IV^3, 654 ff.; Forsch VI, 338 ff.

[72]) Jo 5, 43; 10, 8; 18, 33—37; Bd IV^3, 313. 452; Mt 20, 25—28; Lc 22, 24 ff. Cf auch das Urteil Gamaliels AG 5, 36 f. oben S. 208—216.

[73]) Hegesippus bei Eus. h. e. II, 23, 3—19; Forsch VI, 229—235; auch S. 251—254.

Herkunft bewußt waren, stärker als andere es empfinden mußten, daß das Haus Davids einer verfallenen Hütte glich. In einer verheißungslosen und überdies verrufenen Stadt wohnten sie, mit ihrer Hände Arbeit ernährten sie sich; in einem Stall wurde der älteste Sohn des Hauses geboren. Nachdem Jk nach längerem Schwanken zu einem entschiedenen Glauben an Jesus als die Erfüllung der Messiaserwartung gekommen war, mußte auch das, was er durch seine Mutter über ihre Erlebnisse um die Zeit der Geburt Jesu gehört haben muß (Lc 2, 19. 51 Bd III, 147. 171) mit verdoppelter Stärke wieder lebendig geworden sein. Jesus war ihm jetzt trotz seinem schmachvollen Tode der κύριος τῆς δόξης (Jk 2, 1; Lc 22, 29 f.), der verheißene König Israels aus Davids Stamm, dem zuletzt alle Völker untertan werden sollen. Von diesen persönlichen Erinnerungen und Erlebnissen aus erscheint es auch begreiflicher, daß Jk seiner Erörterung der Tagesfrage nach dem Verhältnis der Heidenchristen zum mosaischen Gesetz nicht eine der vorhin angeführten Stellen, oder eines der Worte aus dem zweiten Jesajabuch zu Grunde legt, in welchen die Weissagung von der Bekehrung der Heidenvölker zu dem Gott Israels zu viel deutlicherem, teilweise überschwänglichem Ausdruck kommt [74]), sondern Amos 9, 11—12, wo nach der Fassung, in welcher er das Prophetenwort anführt [75]), diese Weissagung mit der anderen von der Wiederaufrichtung des tief erniedrigten Davidischen Hauses verknüpft ist, und die Bekehrung aller Völker als Endzweck der auch nach dem ersten Kommen des Messias noch ausstehenden, restlosen Erfüllung der messianischen Weissagung durch die zweite „Parusie des Herrn" (Jk 5, 7—8) dargestellt wird. Eben diese Unterscheidung eines ersten Kommens des Messias in Niedrigkeit und eines als nahe bevorstehend gedachten zweiten Kommens in Herrlichkeit mußte Jk in der Weissagung des Amos finden, wenn er sie mit den von ihm erlebten Stücken ihrer Erfüllung verglich, der Erniedrigung des Davidssohnes bis zum Kreuz und Grab und dem

[74]) Z. B. Jes 42, 6; 49, 6 cf AG 14, 47; Lc 2, 32, auch Jes 52, 13 bis 53, 12 und Jes 61, 1 ff. cf Lc 4, 17—21 hätte Jk heranziehen können, aber es fehlt dort überall die namentliche Beziehung auf den König aus dem Hause Davids.

[75]) Da Jk sich getraut, ein längeres Prophetenwort aus dem Gedächtnis zu citiren, wird ihm auch der Inhalt der umgebenden Sätze bekannt gewesen sein. Es geht voran (9, 1—10) eine erschütternde Ankündigung eines Gerichts über Israel, in dem alle Sünder im Volke Gottes durchs Schwert fallen werden (v. 10), einer Zerstörung „des sündhaften Königreichs", nur gemildert durch die Zusage, daß Gott das Haus Jakobs nicht gänzlich vernichten werde (v. 6). Und es folgt auf die Verheißung der Wiederaufrichtung der Hütte Davids (v. 11—12) als Schluß des ganzen Buches eine überschwengliche Schilderung des Segens, den Gott über das aus der Gefangenschaft befreite und in seine Heimat zurückversetzte Israel ausschütten wird (v 13—15).

Anfang der Heidenbekehrung als einer Bürgschaft für die noch ausstehende Erfüllung des Restes der messianischen Weissagung. Zugleich bot ihm diese Vergleichung der Erfüllungsgeschichte mit der prophetischen Weissagung Anlaß zur Ergänzung seines Wortes von einem zweiten Gottesvolk, das Gott angefangen hat aus den Heiden zu sammeln. Das Ziel ist damit noch nicht erreicht. Erst wenn der Davidsohn in Herrlichkeit wiederkehrt, wird er der König und Hirt „aller Völker", der Juden und der Heiden sein, insoweit sie an Jesus als den Messias gläubig geworden sind [76]). Das ist die eine Herde unter dem einen Hirten, die schon Johannes der Täufer geahnt (Mt 3, 9), und Jesus als letztes Ziel in Aussicht gestellt hat (Jo 10, 16; Lc 22, 24—30). Seinen durch den Verlauf der Geschichte und persönliches Erlebnis bestätigten Glauben an die atl Weissagung spricht Jk zum Schluß des ersten Abschnittes seiner Rede v. 18 in Worten aus, die sehr mannigfaltig überliefert sind. Als Text *A*, wahrscheinlich aber auch in *B* als ursprünglich, kann nur gelten der selbständige Satz: *γνωστὸν ἀπ' αἰῶνος τῷ θεῷ* (oder *κυρίῳ*) *τὸ ἔργον αὐτοῦ*. Abgesehen von einem *ἐστίν* hinter *ἀπ' αἰῶνος*, wodurch die Stärke des kraftvollen Schlußsatzes abgeschwächt wird [77]), und einem Schwanken zwischen *θεῷ* und *κυρίῳ* ist dieser, schon von Lachmann recipirte Text durch D d vg Ir. lat. sy^{s} bezeugt. Es ist ein sehr angemessenes Bekenntnis des Jk, das wie ein volltönendes *ἀμήν* Antwort gibt auf das im Glauben von ihm aufgenommene Wort der Weissagung [78]). Sachlich und sprachlich unmöglich dagegen ist der von Tischendorf u. a. recipirte Text von ℵ*B, der am *λέγει κύριος* ohne ein darauffolgendes *ὁ* [79]) unmittelbar anschließt *ποιῶν ταῦτα γνωστὰ ἀπ'*

---

[76]) Den schärfsten Gegensatz zu dieser Anschauung bildet die echt jüdische Umgestaltung des masor. Textes im Targum Jonathan's s. oben S. 516 A 66.

[77]) So der einzige von den oben angeführten Zeugen uns griech. erhaltene D (über diesen Unrichtiges Forsch IX, 296 App. zu v. 18), mit den Lat. d Ir. lat. III, 12, 14 vg (die auch 1 Kr 10, 13 *fidelis autem deus est*). In der Regel fehlt in Sätzen mit dieser Wortstellung das *ἐστίν*: 1 Tm 3, 1; 2 Tm 2, 11 *πιστὸς ὁ λόγος*, 1 Kr 10, 13 *πιστὸς ὁ θεός*, Jk 1, 12 *μακάριος ἀνήρ*, AG 19, 28. 34 *μεγάλη ἡ Ἄρτεμις*, Lc 14, 34 *καλὸν οὖν τὸ ἅλας* cf auch 1 Kr 5, 6; 7, 1. 8. 26^{v}; 9, 15 und Hb 10, 23 s. folgende Anm. Auch *κυρίῳ* st. *θεῷ* in D (der umgekehrt v. 17 *θεόν* st. *κύριον*) unterliegt dem Verdacht entweder der Entstehung aus dō statt dn̄o (so d, *domino* Ir. lat. vg) oder der Assimilation an v. 17 (so A, der *τὰ ἔργα* hat, also für *A* nicht in Betracht kommt). In sy^{s}, der mit D d, Ir. lat., vg *τὸ ἔργον* hat, scheint das unentbehrliche *τῷ θεῷ* (oder *κυρίῳ*), welches White ohne Note in Klammern einfügt, nur durch Schreibfehler ausgefallen zu sein.

[78]) Cf 2 Kr 1, 20, auch Rm 4, 21, vor allem aber, auch der Satzform wegen Hb 10, 23 *πιστὸς ὁ ἐπαγγειλάμενος* s. vorige Anm.

[79]) Für die Artikellosigkeit von *ποιῶν* mit Tschd. das *faciens* der Lateiner (d e [E *ὁ ποιῶν*] g, Iren. lat, Pseudocypr. de rebapt.) oder gar das *ποιήσει* von D anzuführen, geht doch nicht an.

αἰῶνος[80]). Der dadurch hergestellte Satz (v. 17) λέγει κύριος ποιῶν ταῦτα (v. 18) γνωστὰ ἀ. αὐ. läßt sich nicht anders übersetzen, als: „(so) spricht der Herr, indem er diese (Dinge) von altersher bekannt macht". Um diesem wunderlichen Satz einen Sinn abzugewinnen, müßte man die Ordnung von Vordersatz und Nachsatz umkehren und übersetzen: „Indem der Herr so spricht, macht er diese Dinge von altersher bekannt". Aber abgesehen von der ungebührlichen Einmischung des citirenden Jk in die Rede des Propheten oder vielmehr Gottes, ergäbe sich der Ungedanke, daß schon durch Amos und seine Aufzeichnung der von Gott empfangenen Offenbarung die Wiederaufrichtung der verfallenen Hütte Davids, aber auch die Bekehrung der Heiden und die Sammlung eines Gottesvolkes aus den Heiden neben dem christgläubigen Israel lauter offenkundige Tatsachen geworden seien. Ein dritter sehr stark bezeugter Text schließt v. 17 mit ὁ ποιῶν πάντα ταῦτα, fährt dann aber fort (v. 18) γνωστὰ τῷ θεῷ πάντα τὰ ἔργα αὐτοῦ[81]). Hiedurch ist die Satzabteilung zwischen Rede des Propheten und Schlußsatz des Jk nicht aufgehoben, doch aber durch das in den meisten Zeugen dieser Gruppe in beiden Sätzen eingefügte πάντα und durch den allen gemeinsamen Plural in v. 18 einigermaßen verdunkelt. Verführerisch mag in beiden Beziehungen gewirkt haben, daß in der ganzen Bibel von Gen 2, 3 an zahllos oft πάντα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ (oder κυρίου) und dagegen ziemlich selten von dem gesamten Wirken Gottes als einem einheitlichen τὸ ἔργον (τοῦ) κυρίου zu lesen ist[82]). Die Ursprünglichkeit des vorangestellten Textes dürfte als gesichert gelten[83]).

[80]) Cf dagegen 1 Pt 1, 10—12; Eph 3, 8—11; Kol 1, 26 f.; Rm 16, 25 f. Die jüngeren Hss, die gleichfalls artikelloses ποιῶν haben, sodann aber ἄ ἐστι vor γνωστὰ ἀ. αἰ. einschoben, folgten einem richtigen Gefühl für den Sinn, hätten aber ὁ vor ποιῶν wiedereinsetzen müssen. Sah (Tischend. unrichtig) schließt mit λέγει κύριος ohne ποιῶν ταῦτα den Satz von v. 17 und gibt v. 18 γνωστὰ ταῦτα ἀπ' αἰῶνος ohne τῷ θεῷ.

[81]) So E L P 61 137 sy^{2}, dasselbe ohne das erste ταῦτα H 58, ohne beide ταῦτα lt^{3}. Ähnlich auch sy^{1}: ὁ ποιῶν ταῦτα πάντα. γνωστὰ (εἰσὶν) ἀπ' αἰῶνος τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ.

[82]) Iudc 2, 7 πᾶν τὸ ἔργον κυρίου τὸ μέγα, ὅσα (Al. ὃ) ἐποίησεν ἐν (om. Al.) τῷ Ἰσραήλ cf v. 10; Ps 44, 2. — AG 5, 38 von der ganzen Anfangsgeschichte des Christentums ἡ βουλὴ αὕτη ἢ τὸ ἔργον τοῦτο, 1 Kr 15, 58; 16, 10; Phl 2, 30 τὸ ἔργον (mit oder ohne τοῦ) κυρίου (oder Χριστοῦ) von dem Werk, an welchem die Christen als συνεργοί Gottes und Christi arbeiten.

[83]) Es bleibt noch die Frage nach der Herkunft des mit LXX übereinstimmenden, vom masor. Text aber stark abweichenden Citats. Die Annahme, daß Lc hier wie anderwärts ohne die Unterlage eines älteren sei es mündlichen oder schriftlichen Berichts die ganze Rede erdichtet und, da seine eigene Kenntnis des AT's auf die LXX beschränkt war, aus dieser die Worte des Amos abgeschrieben habe, verträgt sich nicht mit der höchst originellen und den geschichtlichen Verhältnissen des Davididen Jk vorzüglich angemessenen Art gerade dieser Rede, ganz besonders aber der Fassung

Aus der auf die Übereinstimmung erlebter Tatsachen mit der atl Weissagung gegründeten Einsicht und Überzeugung (v. 14—18), daß die Entstehung eines zweiten Gottesvolkes aus den Heiden neben dem christgläubigen Israel ein Werk Gottes sei, folgert Jk im 2. Teil seiner Rede (v. 19—21) sein Urteil in der Streitfrage des Tages nach dem Verhältnis der Heidenchristen zum mosaischen Gesetz. Indem er mit Nachdruck hervorhebt, daß es zunächst nur sein persönliches Urteil sei, das er hiemit ausspreche [84]), gibt er demselben die Bedeutung eines Antrages, welchen er der Versammlung zur Annahme empfiehlt. Der Wortlaut des Antrags lautet nach dem weitaus am besten bezeugten Text so: (v. 19) „Darum urteile ich (meinerseits), man solle die von den Heiden her sich zu Gott Bekehrenden nicht belästigen [85]), (v. 20) sondern ihnen schreiben, sich fernzuhalten von den Unreinigkeiten [86]) der

---

und Verwertung des Amoswortes. Beruht die Abweichung der LXX vom masor. Text, wie gezeigt, nicht auf einem geschichtslosen Lesefehler des Übersetzers, so könnte fraglich erscheinen, ob der diesem vorgelegene hebr. Text nicht ursprünglicher ist, als der erst mehrere Jahrhunderte später redigirte masor. Text. Was unter den Händen nachchristlicher Rabbinen aus einer atl Weissagung werden kann, zeigt das oben S. 516 A 66 mitgeteilte Targum. Jedenfalls aber wäre die Annahme unbedenklich, daß der von LXX wiedergegebene Grundtext des Amos zur Zeit des Jk auch in der einen oder anderen Synagoge Galiläas oder Jerus.'s gelesen und mündlich in die aram. Volkssprache übertragen wurde und daher dem Jk geläufig war. Ausgeschlossen ist aber auch die andere Möglichkeit nicht, daß Jk in mehrjährigem Verkehr mit den hellenistischen Gliedern der von ihm geleiteten Muttergemeinde mit der LXX vertraut geworden war und in Rücksicht auf diese oder auch die von Antiochien gekommenen Begleiter des Pl seine Rede griechisch hielt, und daher auch das Prophetenwort griechisch nach LXX citirte. Wie wenig unwahrscheinlich dies wäre, sieht man aus AG 21, 40—22, 2. Damit sind jedoch Fragen berührt, für deren Erörterung der noch ausstehende Kommentar zum Brief des Jk der geeignetere Ort ist. Inzwischen cf Einl I[3], 24—32. 43—47. 79 f. 83—87.

[84]) Dies bedeutet schon das *ἐγώ* in *B*, noch stärker betont durch das in *A* hinzutretende *τὸ κατ' ἐμέ* nach Iren. lat. III, 12, 14 *ego secundum me* cf sy[1] wörtlich *ego dico ego*, sy[2] *ego judico ego*, ähnlich wohl auch sah, nach mehreren Hss. Es ist das adverbielle *τὸ κατά τινα* „seinerseits". Hier also „meinerseits, was mich anlangt, nach meiner Ansicht, soviel ich sehe", immer mit gegensätzlicher Betonung der Person. So Demosth. 18, 247 (von Kühner-Gerth citirt) *ἀήττητος ἡ πόλις τὸ κατ' ἐμέ*. Etwas anders, nämlich adjektivisch Rm 1, 15: *τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον* „die meinerseits vorhandene Willigkeit" s. Bd VI, 67.

[85]) *παρενοχλεῖν* im NT nur hier, aber nicht selten in LXX, auch 1 Mkk 10, 35. 63, dafür Lc 6, 18 *ἐνοχλειν* passend von einer Beunruhigung, die im Innern des Menschen entsteht. Eine in einem hebr. oder aram. Text gar nicht zu bemerkende stilistische Ungenauigkeit (cf z. B. das hebr. Original von *τὴν πεπτωκυῖαν* in v. 16) liegt darin, daß *τοῖς ἐπιστρέφουσιν* nur auf die bisher noch nicht bekehrten Heiden sich zu beziehen scheint, *αὐτοῖς* dagegen auf die Heidenchristen.

[86]) *ἀλίσγημα* seltenes Wort von zweifelhafter Ableitung, aber sicherer Bedeutung. *ἀλισγεῖν* = גאל Mal 1, 7 f. 12 von Verunreinigung des Altares

Götzen und der Unzucht und des Erstickten und des Blutes. (v. 21) Denn Moses hat von alten Zeiten her von Stadt zu Stadt seine Prediger, indem er in den Synagogen an jedem Sabbath gelesen wird." Durch den ersten negativen Teil des Antrags bekennt sich Jk, wie schon v. 14 in allgemeinerer Fassung, nun noch einmal in genauerem Anschluß an die Worte des Pt zu dessen Urteil über die Judaisten. Was Pt ein Belasten durch das Gesetz als unerträgliche Last und ein Gott versuchen genannt hat, nennt Jk eine Belästigung der bekehrten Heiden, welche fernerhin nicht mehr stattfinden soll. Wenn sein Antrag von der Versammlung angenommen und zugleich mit der anderen positiven Hälfte den heidenchristlichen Gemeinden in einem Sendschreiben mitgeteilt ist, können die ehemaligen Pharisäer bei etwaigen neuen Versuchen, sich als Lehrer der Heidenchristen aufzuspielen (cf Rm 2, 17—20), sich nicht mehr mit einem Schein des Rechtes auf die Auktorität der Muttergemeinde und ihrer Oberhäupter berufen. Den durch ἀλλά als ausschließenden Gegensatz zu der Untersagung jeder derartigen Tätigkeit auf dem Gebiet der Heidenmission eingeführten zweiten Teil seines Antrags führt Jk nicht als ein Gebot oder eine dem Heidenchristen bisher noch unbekannte oder in ihren Kreisen noch nicht anerkannte sittliche Forderung ein, sondern spricht mit ἐπιστεῖλαι αὐτοῖς nur das Selbstverständliche aus, daß sein diesbezüglicher Antrag den Zweck, die Heidenchristen zu beruhigen und gegen die gebieterischen Forderungen der Judaisten nur dann erfüllen könne, wenn die Versammlung den Antrag zum Beschluß erhebe, und dieser Beschluß durch ein im Namen der Versammelten verfaßtes Sendschreiben den heidenchristlichen Gemeinden mitgeteilt werde. Allerdings soll dieses Schreiben auch Lebensregeln enthalten, die in die Form von Imperativsätzen gefaßt werden können. Daraus folgt aber ebensowenig, wie aus den Ermahnungen, die in allen ntl Briefen einen so breiten Raum einnehmen, daß es sich hier um sittliche Gebote handele, welche in den Leserkreisen noch nicht als Regeln anerkannt waren, oder gar um Bedingungen, von deren Erfüllung die Briefschreiber ihre Anerkennung des Christenstandes ihrer Leser abhängig machen. Dies wäre ein greller Widerspruch gegen das Urteil des Pt über den religiösen und sittlichen Zustand sowie die Ebenbürtigkeit der Heidenchristen mit den Judenchristen (v. 7—11), zu welchem Jk sich so nachdrücklich und rückhaltlos bekannt hat. Es empfiehlt sich bei der Auslegung der Lebensregeln, die Jk als auch für die Heidenchristen verbindlich in Erinnerung bringt, von den bedeutsamen Veränderungen des Textes von v. 20, welche in einem Teil der abendländischen

durch Darbringung unreiner Speise- und Tieropfer; Dan 1, 8 von Verunreinigung des Menschen durch Essen am heidnischen Tisch (Theod. zweimal dasselbe, LXX an zweiter Stelle συμμολύνεσθαι), so auch Sir 40, 29.

Kirche Platz gegriffen und eine Umdeutung einzelner Stücke zur Folge gehabt haben, zunächst abzusehen. Dagegen kann die Wiederholung der 4 Stücke im Schreiben der Ap. und Presbyter 15, 29 und die Erinnerung an dieses Schreiben 21, 25 nach dem vorherrschenden Text unbedenklich zur Erläuterung von 15, 20 herangezogen werden. Es sind 4 Stücke, von denen sich zu enthalten die Heidenchristen im Gegensatz zur Annahme der Beschneidung und der Beobachtung des mos. Gesetzes verpflichtet sein sollen. Alle 4 Stücke bezeichnet Jk als *ἀλισγήματα* d. h. als unreine und darum den Menschen, der sich mit ihnen befaßt, verunreinigende Dinge, nach den allerdings nur spärlichen Beispielen, die bisher in der Literatur nachgewiesen sind, beides zunächst in rituellem Sinn. Für einen Jünger Jesu jedoch verstand es sich von selbst, daß unsittliche Gedanken, Worte und Handlungen in noch viel höherem Grade, als Vernachlässigung der Reinigkeitsgesetze, den Menschen verunreinige und ihm Gottes Mißfallen zuziehe [87]). Es konnte daher die geschlechtliche Zuchtlosigkeit mit Gegenständen des Genusses wie das Fleisch erstickter Tiere unter den Begriff der *ἀλισγήματα* zusammengefaßt werden. Es ist kaum statthaft, die 4 mit immer neuem Artikel und ohne Wiederholung des *ἀπό* an einander gereihten Begriffe so aus einander zu reißen, daß nur *τῶν εἰδώλων,* nicht aber die drei folgenden Genitive von *τῶν ἀλισγημάτων* abhängen [88]). Als erstes der unreinen und verunreinigenden Dinge, von welchen die Heidenchristen sich fernhalten sollen, nennt Jk *τὰ εἴδωλα,* worunter hier nicht sowohl die in den heidnischen Tempeln aufgestellten Götterbilder zu verstehen sind, welche für die Religion und den Kultus der Heiden im Gesichtskreis eines Jk und seiner Hörer nicht mehr von erheblicher Bedeutung waren, als die von den Heiden angebeteten Gottheiten selbst, die Truggestalten der heidnischen Mythologie [89]).

---

[87]) Cf Mr 7, 1—23; Lc 11, 37—42, auch AG 10, 10—16. 28. 34f.

[88]) Const. apost. VI, 9, 13 (Funk p. 331, 33) macht die Anlage des Satzes deutlicher durch Einschiebung von *τῶν ἐθνῶν* hinter *ἀλισγημάτων,* woran sich artikellos anschließt *εἰδωλοθύτου καὶ πορνείας κτλ.* Cf Methodius ed. Bonwetsch S. 434 „von den Unreinigkeiten der Heiden und der Götzen".

[89]) Im AT *εἴδωλον* = פֶּסֶל Ex 20, 4f.; Num 33, 52 = גִּלֻּל Götzenbild, auch AG 7, 41 vom goldenen Kalb, oft nicht unterschieden von den sei es eingebildeten oder auch wirklich existirenden Göttern der Heiden Deut 4, 28; Ps 97, 7; 115, 4—8; Jes 37, 19. Anderwärts ohne jede Erinnerung an Götzenbilder von den Göttern selbst z. B. Num 25, 2; besonders Deut 32, 21; so regelmäßig im NT 1 Kr 8, 4; 10, 19: 1 Th 1, 9; 1 Jo 5, 21 (auch Rm 2, 22 u. 1 Kr 12, 2 ist nicht notwendig an Götzenbilder zu denken cf 1 Reg 18, 26—29). Neben der Vorstellung von der Nichtexistenz der heidnischen Götter hat die andere Platz, daß es gute (1 Kr 8, 5) und böse Geister (1 Kr 10, 20) gibt, nämlich „Söhne Gottes" d. h. Engel einerseits und Dämonen andrerseits, deren Wirken auf dem Gebiet des heidnischen Kultus Pl 1 Kr 10, 20—22, gestützt auf Deut 32, 17 als Tatsache annimmt.

Sie selbst sind unrein, ein Greuel für jeden echten Israeliten und sie machen jeden unrein, der in nähere Beziehung zu ihnen tritt. Darum kann jede Art von Beteiligung an ihrem Kultus eine abgöttische Unreinheit heißen[90]). Vor Anbetung der heidnischen Götter und Darbringung von Opfern in deren Tempeln brauchten geborene Heiden, „die sich zu Gott bekehrt hatten", und deren Herzen in folge der Predigt des Ev's durch den Glauben gereinigt waren (v. 7 cf 14, 15), nicht gewarnt zu werden, wohl aber vor Beteiligung an Festlichkeiten, die mit dem Götzendienst ursächlich und tatsächlich zusammenhingen, und an Privatmahlzeiten, zu denen die Gäste in die Tempelräume geladen wurden. Daß Jk eben dies vornehmlich oder hauptsächlich im Auge hat, ergibt sich aus der Formulirung des seinem Antrag entsprechenden Beschlusses v. 29, wonach an erster Stelle das *ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων* genannt wird, während im übrigen die Ordnung der 4 Stücke von dem Antrag des Jk abweicht, ebenso 21, 25. Auch dieser Ausdruck, der ja nichts weiter besagt, als Enthaltung vom Genuß des Fleisches von Tieren, die den Götzen geopfert worden sind, bedarf für uns ferner Stehende der Erläuterung und findet sie in den aus dem Leben geschöpften Angaben des Pl. Es fanden sich in Korinth Christen, die an Festmahlen im Götzentempel teilnahmen (1 Kr 8, 10), am Tisch der Dämonen aßen und tranken (10, 20—22). Bei aller Betonung der durch keinen Rest heidnischen Aberglaubens eingeengten christlichen Freiheit fordert Pl dem gegenüber doch nur: *φεύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρείας* (10, 14), was nicht gleichartig ist mit *φεύγετε τὴν πορνείαν* (6, 18). Alles was dem Pl unter den Begriff der *πορνεία* fällt (1 Kr 6, 9) und bekanntlich vielfach auch mit heidnischen Gottesdiensten verbunden war, sollen die Christen schlechthin meiden. Vom heidnischen Kultus dagegen und den damit verbundenen Gelagen sollen sie sich sowohl in Rücksicht auf die weniger aufgeklärten Mitchristen als auch auf die daraus für ihr eigenes Seelenheil erwachsenden Gefahren möglichst fern halten. Nicht mehr, aber auch nicht weniger fordert auch Johannes 1 Jo 5, 21 cf Ap 2, 20—25. Damit ist auch schon gesagt, was unter dem v. 20 an zweiter, v. 29 aber und 21, 25 an letzter Stelle genannten *ἀλισγημα* der Unzucht zu verstehen ist;

Ap 9, 10 ist diese Vorstellung mit der Bezeichnung der Götzenbilder durch *εἴδωλα* verbunden und sowohl diese wie die Dämonen als Objekt der Anbetung gedacht.

[90]) Cf solche Genitive wie *τὸ ἔθος τὸ Μωυσέως* 15, 1 der von Moses herrührende Brauch der Beschneidung cf 6, 14; auch *ἡ διδαχὴ Βαλαάμ* Ap 2, 14, womit doch nur eine Lehre gemeint ist, die an dem Rate Bileams Num 31, 16 ihr maßgebendes Vorbild hat. Die alten Übersetzer verfuhren zum Teil sehr frei, sy[1] „von der Unreinheit des Opfers", sy[2] „von unreinen Opfern und den Götzen", wozu sy[3] am Rande noch griech. *ἀλισγήματα* setzt s. auch die griech. Citate in A 88.

und aus der Stellung des Blutes und des Erstickten gleich hinter den Götzenopfern in dem Beschluß ist im voraus zu entnehmen, daß diese zwei ἀλισγήματα mit den Götzenopfern näher verwandt sind, als die Unzucht. Für die Bedeutung dieser Bestimmungen ist aber entscheidend der Satz v. 21, mit dem Jk seine Rede schließt [91]). Der Sinn dieses Satzes wird verdunkelt und der Zweck desselben muß verkannt werden, wenn man den Artikel vor κηρύσσοντας nicht beachtet [92]). Jk sagt: Moses hat bereits und zwar seit alten Zeiten und überall in der Welt, in jeder Stadt seine Prediger, die Prediger, die er gebraucht, um seine Gesetze nicht in Vergessenheit kommen zu lassen. Mindestens einmal wöchentlich am Sabbath kommt er in allen Synagogen der Welt zu Worte durch den Mund der Lektoren. Außer den Juden hören dort aber auch zahlreiche Heiden, was Gott seinem Volk durch Moses hat sagen lassen, und haben Gelegenheit sich darüber zu entscheiden, ob und wieweit sie sich dem mos. Gesetz unterstellen wollen. Für die Verbreitung des mos. Gesetzes und der dadurch geregelten Lebenshaltung und Sitte der Juden ist also längst ausreichend gesorgt. Daraus ergibt sich aber auch, daß es nicht Aufgabe der Prediger des Ev's unter den Heiden sein kann, den sich Bekehrenden das mosaische Gesetz als auch für sie giltig zu bringen, und ebensowenig eine Aufgabe der Muttergemeinde, die Heidenmissionare zu einem Widerruf ihrer bisherigen Ablehnung jener Zumutung zu drängen. Es liegt auf der Hand, daß dieses unzweideutige Schlußwort des Jk nichts weniger erklären oder begründen kann, als die Empfehlung der vierfachen Enthaltung in v. 20, sondern vielmehr dazu dient, das abweisende Urteil des Jk über die Belästigung der heidenchristlichen Gemeinden durch die Judaisten in v. 19 zu rechtfertigen. Jene Friedensstörer handeln ohne Beruf und, wie v. 24 noch deutlicher gesagt wird, ohne Auftrag der Muttergemeinde und der älteren Ap. Von einem Kompromiß zwischen den Heidenmissionaren und den Judaisten, das Jk vorgeschlagen hätte, kann also keine Rede sein. Dagegen stimmt sein Antrag vollkommen

---

[91]) Daß Blaß in der Ed. min. den v. 21 als stark verdächtig einklammert, ist damit nicht gerechtfertigt, daß Iren. III, 12, 14 sein Citat mit v. 20 schließt. Entweder hat Irenäus, der v. 20 mit einem apokryphen Zusatz schließt, den Satz v. 21 nicht verstanden, oder als für seine Leser unverständlich nicht mit aufzunehmen für nötig gehalten.

[92]) Z. B. Luther und noch Bengel in seiner Übersetzung „Moses hat ... die ihn predigen"; die üble Folge zeigen die verfehlten Bemerkungen im Gnomon. Richtiger, wie oben im Text, Weizsäcker und Wiese: „Moses hat ... seine Prediger" oder „Verkündiger". Cf Jo 5, 32 ἄλλος ἐστὶν ὁ μαρτυρῶν περὶ ἐμοῦ (Jesus will nicht für sich selbst zeugen; diese Aufgabe steht Gott zu); 5, 45 „ich werde euch nicht beim Vater verklagen, es ist euer Ankläger (schon vorhanden, nämlich) Moses"; Jo 8, 50; Hb 8, 4: Auf Erden könnte Jesus nicht Priester sein, da dieses Amt ausreichend besetzt ist: ὄντων τῶν προσφερόντων κατὰ νόμον τὰ δῶρα. — Mt 10, 20; Phl 2, 13.

überein mit seiner Deutung des Prophetenwortes (v. 15—18), auf welches er seinen Antrag gegründet hatte (*διὸ ἐγὼ κρίνω* v. 19). Mit dem Wiederaufbau der verfallenen Hütte Davids d. h. mit der Sendung des Messias Jesus ist bezweckt und durch die von Gott veranlaßte und gesegnete Heidenmission ist zur Tatsache geworden die Sammlung eines zweiten Gottesvolkes aus den Heiden, welches vorläufig selbständig und ebenbürtig neben der aus Israel gesammelten Gemeinde steht, bis Jesus zur Vollendung des ihm aufgetragenen Werkes wiederkehrt s. oben S. 519 f. Grundlos ist auch die so oft wiederholte Meinung, daß Lc in „konziliatorischer Tendenz" dem Jk wie dem Pt Reden in den Mund gelegt habe, die eine Brücke zwischen ihrer wirklichen Meinung und den Grundsätzen des Pl bilden sollten, und daß sein Bericht trotzdem unvereinbar sei mit dem Bericht des Pl in Gl 2, 1—10. Was zunächst die Anerkennung der vollen Selbständigkeit und Ebenbürtigkeit der Heidenmission und der Heidenkirche und die Abweisung der judaistischen Forderungen durch Pt und Jk anlangt, ist kein Unterschied zwischen beiden Berichten nachzuweisen. Nicht nur Titus bleibt unbeschnitten, sondern es ist auch nach Pl das gleiche göttliche Recht der Arbeit der Heidenmissionare und der Judenapostel damals zu feierlicher Anerkennung gekommen, ohne daß von neuen Verpflichtungen, welche Pl und Brn bei dieser Gelegenheit hätten übernehmen müssen, die Rede ist. Aber auch nach Lc ist von Jk wie von Pt die Freiheit der Heidenchristen nicht nur von der Pflicht der Beschneidung und einigen anderen Geboten des mos. Gesetzes gegen die Forderungen der Judaisten verteidigt worden, sondern die auf das ganze mos. Gesetz bezügliche Forderung derselben [93]) ebenso allgemein und ausnahmslos, wie sie gestellt war, als eine dem offenbaren Willen Gottes widersprechende Anmaßung und als eine mit dem Christenglauben unverträgliche Fortsetzung der jüdischen Art der Heidenmission (v. 21 cf Mt 23, 15; Rm 2, 17—20; Phl 3, 2) verurteilt worden [94]). Mit dem klaren Wortlaut der Rede des Jk und des Synodalschreibens unverträglich ist die Ansicht, daß darin zwar die Verbindlichkeit des ganzen mos. Gesetzes für die Heidenchristen verneint, zugleich aber die Beobachtung einer Auswahl von besonders wichtigen mos. Geboten den Heidenchristen auferlegt oder doch anempfohlen würde, was dann allerdings in unversöhnlichem Widerspruch mit der Lehre nicht

[93]) AG 15, 1 *A*; v. 5. 10. 24 *A*. Auch im Gl betrachtet Pl die Forderung der Beschneidung der Heidenchristen überall nur als Mittel der Unterordnung unter das ganze Gesetz cf Gl 4, 21; 5, 1—4 mit 6, 12 f. Für das Verhältnis der beiden Berichte in Gl 2 und AG 15 vgl. Bd IX, 107—110.

[94]) Zu 21, 21 werden noch andere Übereinstimmungen zwischen Pl und Jk in bezug auf dieselbe Streitfrage zur Sprache kommen und auf die Lehre Jesu als gemeinsame Wurzel zurückgeführt werden.

nur Jesu (Mt 5, 17—19) und des Jk (Jk 2, 10f.), sondern erst recht mit der Lehre des Pl stehen würde. Dem ganzen unteilbaren mosaischen Gesetz mit Einschluß des Dekalogs, welches für die Heiden nicht verbindlich sein soll, stellt der Antrag des Jk in ausschließendem Gegensatz die 4 Stücke gegenüber, von denen sich zu enthalten den Heidenchristen dringend ans Herz gelegt werden soll. Im äußerlichen Anschluß an die Lehre der älteren Väter seit Justinus von dem *νόμος φυσικός*, welchen alle Frommen vor Moses von Enoch an vor Augen und im Herzen geschrieben gehabt haben [95]), hat schon der Vf der apost. Konstitutionen dem wörtlich nach 15, 29 angeführten Dekret die Behauptung beigefügt, daß eben diese Gebote das den Frommen vor Moses vorgeschriebene Gesetz seien [96]). Derselbe Kirchenrechtslehrer stellt daneben ohne jeden Versuch einer Ausgleichung die Behauptung, daß dieses sittliche Naturgesetz sich mit dem Dekalog decke I, 6, 9; weniger deutlich VI, 19, 2; 20, 1. Wenn es bei entsprechender Deutung des Dekalogs möglich ist, die von Jk ihrer größeren Wichtigkeit wegen vorangestellten *ἀλισγήματα* des (mittelbaren) Götzendienstes und der Unzucht mit dem 1. und 6. Gebot des Dekalogs gleichzusetzen, so enthält der Dekalog doch keinerlei Anknüpfungspunkt für die Verbote von Blut und Ersticktem. Denn solange die Verbindung dieser beiden Stücke an allen in Betracht kommenden Stellen 15, 20. 29; 21, 25 als ursprünglich gelten muß, ist auch nicht zu bezweifeln, daß unter *αἷμα* der Genuß tierischen Blutes zu verstehen ist und unter *πνικτόν* das Essen von Fleisch erstickter Tiere, welches in folge dieser Todesart nicht blutleer gemacht ist. Letzteres ist also nur eine besondere Art von Blutgenuß und ist kaum zu vermeiden, wo nicht das Essen von Vögeln und anderen Jagdtieren, die in der Schlinge gefangen und getötet sind, als unerlaubt anerkannt und gemieden wird. Während man sich für dieses nur in doppelten Ausdruck gefaßte Speiseverbot auf das entsprechende, dem Noah gegebene Verbot, die Bestimmungen des mos. Gesetzes und die jüdische Art der Schlachtung (des Schächtens) berufen kann [97]), bedurfte es der gewaltsamsten Textänderungen

[95]) Just. dial. c. Tryph. 45 *τὰ φύσει καλὰ καὶ εὐσεβῆ καὶ δίκαια* und nachher *τὰ καθόλου καὶ φύσει καὶ αἰώνια καλά*. Wenn Iren. IV, 15, 1 diese der ganzen Menschheit von Gott gegebenen *praecepta naturalia* mit dem Dekalog identificirt, dem nach Deut 5, 22 Gott nichts hinzugefügt hat, so zeigt er schon IV, 16, 3, daß er damit nur die *virtus decalogi*, den ewig bleibenden Gehalt des Dekalogs meint. Am schönsten entwickelt er diesen Gedanken in echt evangelischem Geist an der Hand von Mt 5 in der armenisch erhaltenen Schrift „zum Erweise der apostolischen Predigt“ c. 96.

[96]) Const. ap. VI, 14. In der Didascalia fehlt dieser Satz s. Funk's Ausg. p. 332, 16; 333, 1. Deutlicher ist der in der Didascalia überall fehlende Ausdruck *νόμος φυσικός* I, 6, 8f.; VI, 19, 2; 22, 5; 23, 1. Dieses natürliche Sittengesetz wird aber I, 6, 9 mit dem Dekalog identificirt.

[97]) Gen 9, 4 das Gebot an Noah. Ferner Lev 17, 10—17; Deut 12,

und Umdeutungen, um aus dem Dekret einen kurzgefaßten Moralkatechismus für Heidenchristen und ein Seitenstück zum Dekalog zu machen. Und wie weit blieb es trotz aller Umgestaltungen, die es erfahren hat, an Gehalt und Hoheit hinter den 10 Geboten zurück! Es enthielt nichts von der Pflicht der Kinder gegen die Eltern, nichts von einer Mahnung zur Wahrhaftigkeit der Rede, von Warnung vor Diebstahl und vor neidischem Begehren fremden Gutes. Ebenso verfehlt ist die oft wiederholte Annahme, daß das Aposteldekret in Anlehnung an die in Talmud und Midrasch manchmal erwähnten, für die „Söhne Noahs" geltenden 7 Gebote entstanden sei [98]), und daher die Verpflichtungen zusammenfasse, welche die Heiden bei der Aufnahme in die christliche Gemeinde übernehmen sollen. Erstens sind jene 7 Vorschriften keine Gebote, zu deren Beobachtung sich die Heiden verpflichten mußten, um in die jüdische Religions- und Volksgemeinschaft aufgenommen zu werden. Wirklich aufgenommen in diese wurde nur der Heide, der sich beschneiden ließ, damit aber auch zur Beobachtung des ganzen mos. Gesetzes verpflichtet war. Das sind die Proselyten im engeren Sinne des Wortes (AG 2, 10; 6, 5). Von welchen Bedingungen die Synagogenvorsteher die Zulassung Unbeschnittener zu den unter ihrer Leitung stehenden Gottesdiensten abhängig zu machen pflegten, wissen wir nicht, und die 7 noachitischen Gebote sagen hierüber nichts. Es wird damit an den verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten ebenso verschieden gehalten worden sein, wie der Grad, in welchem die Proselyten zweiten Grades, die *φοβούμενοι* oder *σεβόμενοι τὸν θεόν* sich tatsächlich dem mos. Gesetz und der jüdischen Sitte anpaßten, ein verschiedener war. Eine gelehrte Spielerei ohne praktischen Zweck ist freilich auch die Zusammenstellung jener 7 Gebote nicht, welche vor der mos. Gesetzgebung zum Teil schon seit Adam, zum Teil seit Noah den „Söhnen Noahs" von Gott „geboten" oder auferlegt sind. Das beweisen die von den Rabbinen beigefügten Erläuterungen, welche sich hauptsächlich auf die Bestrafung der „Söhne Noahs" d. h. der Nichtjuden, teilweise im Unterschied von der Bestrafung der Juden, beziehen, und unter anderem vorschreiben, daß die Nichtjuden unter Hinweis auf die Straffolgen vor der Übertretung der 7 Gebote gewarnt werden sollen. Das setzt also einen jüdischen Staat voraus, in dessen Gebiet auch Nichtjuden wohnen. Warum sollten nicht

16. 23. Über spätere jüdische Anschauungen s. Strack, Der Blutaberglaube, 4. Aufl. 1892 S. 77ff.

[98]) Sanhedrin bab. 56[b]. In der Tosephta Aboda Zara IX, 4 Zuckermandel p. 473, 12—14 fehlt das 7. Stück nur versehentlich; denn im folgenden Kommentar § 6 l. 21 wird es berücksichtigt. Im Midr. Bereschith R. übers. von Wünsche S. 72 werden nur 6 Stücke gezählt, dagegen ebendort p. 150 wieder 7, was die vorherrschende Überlieferung ist. Cf Hamburger REnc. II, 863f.; Schürer III[4], 177ff.

Gesetzeslehrer an einen nach dem Ruhm eines strenggläubigen jüdischen Königs trachtenden Herodes Agrippa I mit der Forderung herangetreten sein, nach diesen noachitischen Geboten seine nichtjüdischen Untertanen zu regieren? Und bei heidnischen Fürsten, die sich um dieselbe Zeit der Beschneidung unterzogen hatten wie Izates von Adiabene [99]), lagen die Verhältnisse nicht wesentlich anders. Alle ihre Untertanen zur Beschneidung zu zwingen, ging nicht an; aber Gottes Gebote sollten nach Möglichkeit herrschen, wo ein zum vollen Judentum bekehrter Fürst regierte. — Zweitens decken sich jene 7 Gebote [100]) nach Inhalt und Art nur zu einem kleinen Teil mit den 4 Stücken in AG 15, 20. 29. Es fehlt hier jeder Ersatz für nr. 1 der für die Heiden, die sich nicht beschneiden lassen, giltigen Gebote, dem alle folgenden untergeordnet sind: der Gehorsam gegen die Obrigkeit. Ebenso fehlt hier nr. 2 die Gotteslästerung. Der in nr. 2 als vor Gericht strafwürdig bezeichnete Götzendienst ist etwas sehr anderes, als die Warnung vor dem Essen von Götzenopferfleisch (s. oben S. 525). Ebenso hat das Blutvergießen d. h. der Mord nr. 5 mit dem Genuß von tierischem Blut nur das Wort Blut gemein. Gemeinsam sind beiden Verzeichnissen nur die Unzucht (nr. 4) und der Genuß von Fleisch, in welchem noch Blut enthalten ist (nr. 7). Während dieses letzte noachitische Verbot in dunkler, echt rabbinischer Abkürzung nur eine einzelne der Formen und Gelegenheiten namhaft macht, in welchen die meisten anderen Völker unbedenklich tierisches Blut genießen, nennt das Aposteldekret zwar auch eine einzelne dieser Formen, den Genuß von Fleisch erstickter Tiere, stellt aber dahinter (15, 20) oder davor (15, 29; 21, 25) das alle anderen Formen und Möglichkeiten des Blutgenusses umfassende Wort *αἷμα*. Nimmt man hinzu, daß auch das Götzenopferfleisch und die damit vor allem gemeinte Beteiligung an heidnischen Festgelagen auf dem Gebiet von Speise und Trank liegt, so bleibt im Aposteldekret nur eine einzige nicht auf dasselbe Gebiet bezügliche, eigentlich moralische Verordnung, das Verbot der Unzucht, und es fehlt überhaupt jede religiöse Verfügung. Dagegen betreffen unter den noachitischen Geboten 2 (nr. 2. 3) die Religionsübung, 3 (nr. 4. 5. 6)

---

[99]) Jos. ant. VI, 1; VII, 3 (AG 12, 1—23); Mischna Sota VII, 8 über König Agrippa. — Jos. ant. XX, 2, 4 über Izates.

[100]) Nach der ältesten Aufzeichnung der 7 für die Noachiden verbindlichen Stücke in der Tosefta (s. A 98) nebst Kommentar sind dies folgende: 1) דינין „die Gerichtshöfe“ d. h. die Anerkennung und Befolgung ihrer Urteile und Strafbefehle, überhaupt Gehorsam gegen die Obrigkeit. 2) Götzendienst. 3) Lästerung des Namens (Gottes). 4) Entblößung der Scham (= *πορνεία*). 5) Blutvergießen (Mord). 6) Raub. 7) Glied vom Lebendigen d. h. Genuß eines blutigen, also nach jüdischer Anschauung und Ausdrucksweise Genuß eines noch lebendigen Stückes tierischen Fleisches (s. vorhin A 97).

verbieten unsittliche Handlungen oder Verbrechen, eines (nr. 1) fordert Unterordnung unter die Rechtsordnung des Staates, und nur eines (nr. 7) ist ein Speiseverbot. Es liegt am Tage, daß das Apostеldekret an religiösem und moralischem Gehalt beinah ebenso weit hinter den 7 rabbinischen Forderungen an die unter Juden lebenden Heiden zurückbleibt, als hinter dem mos. Dekalog. Auch von hier aus ergibt sich die Unmöglichkeit, die 4 Verbote des Dekretes dahin zu verstehen, daß sie die Quintessenz des mos. Gesetzes darstellen sollten.

Jeder Versuch einer derartigen Deutung des Antrags des Jk oder, was dasselbe ist, des Beschlusses der Versammlung, auch wenn man ihn auffaßt als eine Übertragung der im mos. Gesetz selbst enthaltenen Bestimmungen über die unter den Israeliten lebenden Fremdlinge auf die Heidenchristen, scheitert an der Rede des Jk, besonders an dem recht verstandenen Schlußsatz v. 21. Ebensosehr aber auch an der sachlichen Verschiedenheit des Apostеldekrets von jenen Bestimmungen. Nicht das mos. Gesetz, für dessen Verbreitung unter den Heiden durch die jüdischen Synagogen in der Diaspora hinlänglich gesorgt ist, und dessen Beobachtnng für Jk selbst und die jüdischen Christen Palästinas durchaus keine Last, sondern eher eine Lust ist (21, 20—25), soll den heidenchristlichen Gemeinden aufgedrängt werden, sondern etwas ganz anderes, nämlich die vorsichtige Enthaltung von den 4 nach dem Urteil des Jk teils gefährlichen teils widerwärtigen Dingen soll ihnen in ihrem eigenen Interesse empfohlen werden (cf v. 29). Die Beobachtung der mos. Vorschriften über die Lebenshaltung der Fremdlinge würde z. B. die völlige Arbeitsruhe am Sabbath einschließen (Ex 20, 10; 23, 12; Deut 5, 14), die Darbringung von Sündopfern für allerlei Verfehlungen (Num 15, 27—29) oder die Androhung der Todesstrafe für die Lästerung des Namens Gottes (Lev 24, 16). Die vermeintliche Nachahmung dieser Bestimmungen durch das Aposteldekret wäre also mehr als unvollkommen und zugleich ein unbegreiflicher Verstoß gegen Worte Jesu wie Mt 23, 23—26; Mr 7, 17—23, denen selbst edlere Rabbinen der Apostelzeit zugestimmt haben [1]).

Unhaltbar ist endlich auch die Meinung, daß die Beobachtung der vierfachen Enthaltung seitens der Heidenchristen den Judenchristen den Verkehr und vor allem den Tischverkehr mit ihnen wesentlich erleichtern sollten. Solange die Heidenchristen sich nicht der Beschneidung unterzogen und nicht zur Beobachtung der mos. Speisegebote z. B. Vermeidung des Schweinefleisches und des Hasenbratens, auch der mancherlei Regeln in bezug auf die Schlachtung der Tiere und die Bereitung der Speisen sich verpflichtet

[1]) Jochanan b. Zakkai nach Midrasch r. zu Numeri übers. v. Wünsche S. 466 cf Schlatter, Jochanan S. 42.

fühlten, blieb für jeden Judenchristen, der am Gesetz festzuhalten entschlossen war, jedes Zusammenessen mit ihnen nicht nur verunreinigend, sondern auch eine Versündigung [2]). Bei voller Anerkennung des Christentums der Heidenchristen und entschiedener Verurteilung des Versuchs der Judaisten, ihnen mit der Beschneidung zugleich die Beobachtung des mos. Gesetzes aufzudrängen, hielt Jk und mit ihm die seinem Antrag zustimmende Versammlung doch für ratsam, die im Heidentum aufgewachsenen Brüder und die in Zukunft durch die Predigt der Heidenmission der Kirche zuzuführenden Heiden auf einige Punkte der Lebensführung hinzuweisen, in bezug auf welche bei ihnen wegen ihrer ererbten Sitte und anerzogenen Denkweise nicht sofort ein sicheres, dem Ev entsprechendes Urteil und Verhalten zu erwarten war. Diese Punkte waren aber sehr verschiedener Art. Die Beteiligung an Götzenopfermahlzeiten konnte ihnen unbedenklich, ja sogar als ein Beweis ihrer Freiheit von heidnischem Aberglauben erscheinen, solange sie nicht genötigt waren, an den vorangehenden Opferhandlungen teilzunehmen. In bezug auf das sexuelle Leben galten auch bei übrigens keineswegs sittenlosen Heiden Dinge als zulässig, die jedem echten Juden ein Gräuel waren. Man denke nur an die Päderastie, auf welche Pl nicht ohne Anlaß mehrmals hinweist [3]). Die in doppelter Form, einer allgemeinen (*αἷμα*) und einer besonderen (*πνικτοῦ*), ausgesprochene Warnung vor dem Genuß tierischen Blutes hatte keine unmittelbare Beziehung zum christlichen Glauben und zur christlichen Sittenlehre, wie Jesus beides gepredigt hatte. Sie war vielmehr der Ausdruck eines ererbten und unter der Einziehung des mos. Gesetzes anerzogenen Abscheus der Judenchristen vor jeder Art von Blutgenuß als einer heidnischen Unsitte. Schon Noah, der zweite Stammvater der ganzen Menschheit, hatte von Gott das Verbot desselben empfangen (Gen 9, 4), und dieselbe Anschauung von dem Blut als dem Träger der Seele und des Lebens, wodurch damals das Verbot begründet wurde, war durch das mos. Gesetz (Lev 17, 8—16) auf den Opferkultus, also auf den Dienst des einen Gottes, zu dem auch das Ev die Heiden zurückrief (AG 14, 15), angewandt und ausdrücklich auf die mit den Israeliten zusammenlebenden Heiden ausgedehnt worden. Sollte die Muttergemeinde und sollten die von ihr ausgegangenen Heidenmissionare selbst warten, bis die jungen heidenchristlichen Gemeinden von sich

[2]) AG 10, 28 cf. v. 9—16; 11, 3. Daß diese Bedenken gewiß nicht ohne Nachwirkung von Worten Jesu wie Mr 7, 1—23 von Pt ebensogut wie von Brn und Pl grundsätzlich überwunden worden sind, beweist das Urteil des Pl über seinen vorübergehenden Rückfall in die frühere Gebundenheit an die jüdische Sitte Gl 2, 11—14.

[3]) Rm 1, 24. 26—27; 1 Kr 6, 9; 1 Tm 1, 10, dazu die allgemeiner gehaltenen Erörterungen über die *πορνεία* Rm 13, 13; 1 Kr 6, 12—20; 10, 6; 1 Th 4, 2—4.

aus diesen für jüdisches Gefühl rohen und unwürdigen Brauch fahren ließen [4])?

Vorstehende Ausführungen werden durch den weiteren Bericht des Lc v. 22—29 in mehrfacher Hinsicht bestätigt. Wenn dieser an die Rede des Jk anschließend fortfährt (v. 22): „Hierauf beschlossen die Ap. und die Presbyter samt der ganzen Versammlung, Männer aus ihrer Mitte zu wählen und mit Pl und Brn nach Antiochien zu schicken, nämlich Judas genannt Barsabbas und Silas, führende Männer unter den Brüdern“ usw., so ist vorausgesetzt, daß der Rede des Jk zustimmende Äußerungen aus den drei angegebenen Kreisen gefolgt sind [5]), ohne welche ein Beschluß der ganzen Versammlung nicht zu stande kommen konnte. Auch konnte die Wahl der beiden Abgesandten ohne vorangegangenen Vorschlag dazu geeigneter Personen und Begründung des Vorschlags nicht vollzogen werden cf AG 1, 21—23; 6, 3—9. Die Gewählten sind durch *ἄνδρας ἡγουμένους ἐν τοῖς ἀδελφοῖς* nicht als Vorsteher der Muttergemeinde, als Mitglieder des Presbyteriums [6]), sondern nur als hervorragende Gemeindeglieder bezeichnet. Nachträglich erfahren wir v. 32, daß sie diese Stellung als führende Männer in der Gemeinde ihrer an kein Amt gebundenen prophetischen Begabung verdankten, worin auch die Gabe herzandringender Rede inbegriffen ist cf 1 Kr 14, 3—5. 24f. Über Judas mit dem nur v. 22 daneben angegebenen, v. 27 u. 32 als weiterhin entbehrlich fortgelassenen Zunamen Barsabbas [7]) ist uns weiter nichts überliefert. Silas dagegen ist, wie sich aus der Vergleichung des

---

[4]) Man mag vergleichen das Verbot des Essens von Pferdefleisch, das gegen Ende des 8. Jahrhunderts kirchliche Satzungen den neubekehrten Sachsen einschärften wegen der Verbindung dieses Brauches mit dem alten germanischen Götterdienst. Man darf auch fragen, ob zu irgend einer Zeit christliche Missionare, die zu einem kannibalischen Volk kommen, mit der Verurteilung dieses Greuels gewartet haben, bis die Neubekehrten aus dem Glauben an das Ev die Folgerung gezogen haben, daß das Essen des Fleisches eines im Kampf gefallenen Kriegers eine schwere Sünde vor Gott sei.

[5]) Das v. 25 u. 28 wiederkehrende und in *τὰ δόγματα* 16, 4 nachklingende *ἔδοξεν* mit Dat. plur. und Infin. (anders natürlich mit Dat. sing. Lc 1, 3; AG 15, 34) setzt dies voraus. Cf auch oben S. 504 zu v. 12 *A*. Ohnedies wäre die umständliche Dreiteilung der Versammlung, die schon v. 6 deutlich ausgesprochen war, eine zwecklose Breite in dem sichtlich so kurz gefaßten Bericht.

[6]) Dies würde heißen *ἡγουμένους τῆς ἐκκλησίας* cf Hb 13, 17. 24; Clem. I ad Corinth. 1, 3; cf 21, 6 *τοὺς προηγουμένους ἡμῶν*, dasselbe mit *τῆς ἐκκλησίας* Herm. vis. II, 2, 6; III, 9, 7. So auch Hegesipp bei Eus. h. e. III, 32, 6, dafür *ἡγεῖσθαι* III, 20, 8.

[7]) Nicht zu verwechseln mit dem in der Tradition länger fortlebenden Joseph mit dem Zunamen Barsabbas und dem Beinamen Justus AG 1, 23 s. oben S. 60f., wo jedoch die außerbiblische Überlieferung über diesen zu kurz abgefertigt ist. Wie dort findet sich auch 15, 22 der Zuname verschieden geschrieben *Βαρσαββας*, *Βαρσαβας*, *Βαραββας*, *Βαρναβας* s. Forsch IX, 29. 211. 296. 333ff.

Berichts über die zweite Missionsreise des Pl AG 15, 40—18, 22 mit den Angaben des Pl 1 Th 1, 1; 3, 1f.; 2 Th 1, 1; 2 Kr 1, 19 ergibt, derselbe Predigtgenosse des Pl, den dieser regelmäßig *Σιλουανός* nennt, wie auch Pt 1 Pt 5, 12. Letzeres ist die gewöhnliche Transskription des römischen Namens *Silvanus* [8]), dagegen *Silas* ein hebr. und aram. Name (שִׁילָא, nicht von שָׁלַח, sondern von שָׁאַל). Es liegt hier einer der nicht ungewöhnlichen Fälle vor, daß Juden neben einem semitischen Namen, oder richtiger anstatt eines solchen, einen anklingenden griechischen Namen sich beilegten, wie z. B. ein Hoherpriester Jesus (יֵשׁוּעַ) sich *Jason* nannte (Jos. ant. XII, 5, 1; 2 Makk 4, 7f.), oder auch, wenn sie griechisch schrieben, ihren hebr. Namen so transskribirten, daß er von einem beinah gleichlautenden griech. Namen nicht mehr zu unterscheiden war. So finden wir im NT den Namen שִׁמְעוֹן häufiger *Σίμων* als *Συμεών* geschrieben. Hier liegt der erstere Fall vor. Wie Silas neben diesem seinem semitischen und darum selbstverständlich ursprünglichen Namen zu seinem römischen Namen gekommen ist, erklärt sich sehr einfach daraus, daß er, wie wir durch AG 16, 37 erfahren, ebenso wie Pl das römische Bürgerrecht besaß. Er wird einer jener Libertiner in Jerus. gewesen sein s. oben S. 240 zu 6, 9. Daß Pl ihn stets Silvanus, Lc ebenso beharrlich Silas nennt, entspricht ganz dem Gebrauch der römischen Provinznamen bei dem Römer Pl und dem der griechischen Landschaftsnamen bei dem Antiochener Lc s. oben S. 492f. Das Schreiben, in welchem nach dem Vorschlag des Jk (v. 20) der Beschluß der Versammlung den heidenchristlichen Gemeinden mitgeteilt werden sollte, führt Lc v. 23 nach *B* überaus kurz mit den Worten an: *γράψαντες διὰ χειρὸς αὐτῶν*, nach *A* mit dem Zusatz *ἐπιστολὴν περιέχουσαν τάδε* [9]). Der beiden Recensionen gemeinsame Wortlaut könnte zur Not dahin verstanden werden, daß Judas und Silas nur die Überbringer des Briefes gewesen seien [10]). Dagegen spricht aber, daß die vorangehende förmliche Erwählung der beiden Männer durch die ganze Versammlung und ihre Charakteristik als führende Männer unter den Brüdern unverständlich würde, wenn es sich um bloße Briefboten handelte. Andrerseits kann die Meinung auch nicht sein, daß sie die Kanzlisten waren, welche nach Diktat oder Konzept die Reinschrift hergestellt haben. Für die wenigen Zeilen hätte

[8]) Dafür cod. B 1 Pt 5, 12 *Σιλβανος*, wie auch Jos. bell. VII, 8, 1 (§ 252) *Σιλβας* einen nach lat. Inschriften teils *Silva* teils *Silvanus* lautenden Namen schreibt. Ausführliches hierüber Einl I^3, 22.

[9]) Cf Forsch IX, 297. Das von mehreren sonst guten Zeugen für *A* (58 137 sy^3) vor *περιέχουσαν* eingeschobene *καὶ πέμψαντες* scheint hinter dem *πέμψαι* v. 22 müßig, soll aber wahrscheinlich die richtige Deutung von *γράψαντες διὰ χ. αὐ.* gegen Mißdeutung schützen s. folgende Anm.

[10]) Cf Ign. Philad. 11, 2 *γράφω ὑμῖν διὰ Βούρρου, πεμφθέντος ἅμα ἐμοὶ ἀπὸ Ἐφεσίων κτλ.*

ein Schreiber genügt, selbst wenn mehrere Exemplare für die nach v. 23 an verschiedenen Orten wohnenden Gemeinden anzufertigen waren. Es liegt vielmehr der gerade in der AG nicht seltene, aramaisirende Gebrauch von *διὰ χειρός* im Sinn der einfachen Präposition *διά* zu Grunde [11]). Zufällig wird auch nicht sein, was von demselben, hier neben Judas genannten Silas = Silvanus 1 Pt 5, 12 zu lesen ist, wo gleichfalls aus der Charakteristik des Mannes, sowie aus anderen gewichtigen Gründen sich ergibt, daß Silvanus weder der Briefbote noch der Schreibgehilfe, sondern der Mann ist, dem Pt es überlassen hat, dem, was er den kleinasiatischen Gemeinden zu sagen hatte, die Gestalt eines diesen wohlverständlichen Sendschreibens zu geben. In dem Schreiben v. 23[b]—29 redet das Apostelkonzil zu den syrischen und cilicischen Gemeinden, hat aber vorher dem Silas und dem Judas den Auftrag gegeben, auf grund gemeinsamer Beratung die Beschlüsse der Versammlung in eine schickliche Form zu bringen. Nach bester Bezeugung nennen sich in dem Eingangsgruß als Absender des Briefes „die Apostel und die Presbyter", welche appositionsweise als Brüder bezeichnet werden, selbstverständlich als Brüder im Verhältnis zu den angeredeten Heidenchristen, die gleichfalls „Brüder" genannt werden [12]). So stark wie möglich sollte den Heidenchristen die Anerkennung ihrer geistlichen Ebenbürtigkeit seitens der Muttergemeinde ausgesprochen werden. Daß nicht wieder wie v. 22 die Zustimmung auch der anderen, weder zu den 12 Ap. noch zu den Presbytern zu zählenden Mitgliedern der Versammlung erwähnt wird (cf auch v. 12 *A*), kann nicht befremden, da die Presbyter vermöge ihrer Stellung die natürlichen Vertreter der Gemeinde sind. Nicht vorbereitet ist der Leser auf die erst hier erwähnte Tatsache, daß nicht nur in Antiochien, sondern auch in der Provinz, deren Hauptstadt Ant. war, und in der angrenzenden Provinz Cilicien Gemeinden entstanden waren. Dadurch wird die oben S. 489 ausgesprochene Vermutung bestätigt, daß Titus, wie die

---

[11]) AG 2, 23; 11, 30 mit *χειρός*, obwohl mehrere Personen die Vermittler sind, häufig auch *διὰ χειρῶν* sowohl von einzelnen Personen 7, 25; 19, 11, als von mehreren 5, 12; 14, 3, wo es sich um Auflegung beider Hände handelt cf 8, 17—19.

[12]) Forsch IX, 91 (lt[1] *seniores fratres*). 291 (*πρεσβύτεροι ἀδελφοί*). Die sehr verbreitete Einschiebung von *καὶ οἱ* vor *ἀδελφοί* ebenso wie die Tilgung von *ἀδελφοί* (sah. Method. slav. p. 435: „Die Presbyter der (d. h. an die) Brüderschaft, welche ist in Antiochien und Syrien", om. *καὶ Κιλικίαν* und *τοῖς ἐξ ἐθνῶν*) zeugt nur von Mangel an Verständnis. Der Ausdruck ist aber doch gleich dem häufigen *ἄνδρες ἀδελφοί* 1, 16; 2, 29. 37; 13, 26; 15, 7. 13. Genauer ist die Übereinstimmung mit 2 Mkk 1, 1 *τοῖς ἀδελφοῖς τοῖς κατ' Αἴγυπτον Ἰουδαίοις χαίρειν οἱ ἀδελφοὶ οἱ ἐν Ἱεροσ. Ἰουδαῖοι κτλ.* Auch in dem Briefwechsel zwischen dem Hohenpriester Jonathan und den Spartiaten ist die gegenseitige Anwendung des Brudernamens sehr ernstlich gemeint 1 Mkk 12, 6. 7. 10. 11; 14, 20.

Theklaakten voraussetzen, dem Beispiel des Pl und des Brn folgend, von Ant. aus, wo er schon vor Jahren als Lehrer gewirkt hatte (s. oben zu 13, 1), nicht ohne Erfolg als Heidenmissionar tätig gewesen ist, woraus sich dann auch am natürlichsten erklärt, daß er mit Pl und Brn zum Konzil nach Jerus. geschickt wurde (Gl 2, 1—3). Daß Cypern nicht genannt wird, bestätigt den Eindruck der Erzählung in 13, 4—12, wonach die Missionare sich dort auf die Synagogen beschränkt haben und nur auf Veranlassung des Prokonsuls eine Ausnahme machten. An die von Pl und Brn im südlichen Teile der Provinz Galatien gestifteten Gemeinden konnte ein Sendschreiben wie dieses nicht gerichtet werden; denn sie waren nicht wie die Heidenchristen in und um Ant. durch die Judaisten beunruhigt worden. Auf der zweiten großen Missionsreise haben ihnen ihre Stifter gleichwohl in Voraussicht künftiger Gefahren die Beschlüsse des Konzils mitgeteilt und zur Beachtung empfohlen (16, 1—5). Der Gruß, den die Urap. und die Muttergemeinde den Brüdern aus der Heidenwelt senden, ist der bei den Griechen seit langer Zeit gebräuchlichste. Er besteht aus dem einzigen Worte *χαίρειν*. Während in den Briefen des Pl, beiden Briefen des Pt, dem 2. Brief des Jo und an der Spitze der Apokalypse, welche die Form eines einzigen an die 7 Gemeinden der Provinz Asien gerichteten Sendschreibens hat (1, 4; 22, 21) ein mehr oder weniger gleichlautender, den christlichen Gemeinglauben voll und warm bezeugender Eingangsgruß zu lesen ist, findet sich in den an Christen gerichteten Briefen des NT's, also abgesehen von AG 23—26, nur noch Jk 1, 1 das kurze, elliptische und echt heidnische *χαίρειν*[13]). Ebenso griechisch und heidnisch lautet aber auch der Schlußgruß (v. 29) *ἔρρωσθε*, der in der Bibel sonst nicht zu finden ist. Daß das dort vorangehende *εὖ πράξετε* gleichfalls einer griechischen Grußformel entspricht, wird in seinem Zusammenhang zu erörtern sein. Aber auch hier drängt sich die Frage auf (cf

---

[13]) Artemid. onirocr. III, 44 *ἴδιον γὰρ πάσης ἐπιστολῆς τὸ „χαίρειν“ καὶ „ἔρρωσο“ λέγειν.* Ein altes, wenn auch fingirtes Beispiel dafür Xenoph. Cyrop. IV, 5, 27 u. 33. Lucian de lapsu in salutando plaudert sehr gelehrt über die 3 hauptsächlichen Grußformen im mündlichen und schriftlichen Verkehr: nach c. 2 so geordnet: 1) *χαίρειν* die gebräuchlichste, 2) *εὖ πράττειν* von Plato bevorzugt c. 4 (mit Pearson, Adnot. posth. ad Ignatium p. 6 zu lesen: *τὸ μὲν „χαίρειν“* (+ *χαίρειν*) *κελεύει καὶ ἀποδοκιμάζει*; 3) *ὑγιαίνειν* von Pythagoras c. 5 und Epikur c. 6 empfohlen, von den Römern bei der Begegnung und gegenseitigem Händeschütteln üblich c. 13 (*salve, salutem*), aber unpassend als Morgengruß im Munde eines eintretenden Besuchers c. 1. In affektirter Häufung Antiochus Epiph. in einem Brief an seine „braven Juden“ 2 Mkk 9, 19: *πολλὰ χαίρειν καὶ ὑγιαίνειν καὶ εὖ πράττειν.* Darauf noch als Briefeingang *εἰ ἔρρωσθε κτλ.* In der Widmungszuschrift 2 Mkk 1, 1 s. vorige Anm, wo Juden zu Juden reden, steht zuerst *χαίρειν*, nachher aber noch ein semitisches *εἰρήνην ἀγαθήν* (sc. *εὔχονται*). Cf übrigens Bd IX², 29f. A 1—9.

oben S. 534. 535), ob es denn ein rätselhafter Zufall sein soll, daß der auf den Antrag des Jk gefaßte und durch Judas und Silas in die Form eines Schreibens gebrachte Beschluß des Konzils mit demselben auffälligen Eingangsgruß beginnt, der im NT sonst nur noch von demselben Jk an die Spitze seines einzigen uns erhaltenen, und von ihm selbst verfaßten Briefes gestellt worden ist? Die auch von sonst besonnenen Auslegern vertretene Annahme, daß das ganze Schreiben eine von Lc nach seiner Vorstellung von den Personen und Verhältnissen geschaffene Dichtung sei [14]), ist mit allem unvereinbar, was die Auslegung und Textkritik der vorhergehenden Teile der AG in bezug auf das Verhältnis des Lc zur Geschichte der antiochenischen Gemeinde von ihren ersten Anfängen an zu Tage gefördert hat. Wenn nicht das ganze Apostelkonzil und der in dem Sendschreiben an die heidenchristlichen Gemeinden in Antiochien, in den angrenzenden Teilen Syriens und in Cilicien niedergelegte Beschluß desselben eine geschichtswidrige Erfindung des Lc sein soll, so ist doch äußerst unwahrscheinlich, daß sich in diesem Kreise von Gemeinden nicht die eine oder die andere Abschrift dieses Freibriefes ihres Glaubens und ihres Lebens erhalten haben sollte, der ebenso wie in Antiochien (v. 30) an allen andern Orten seiner Bestimmung nicht anders als vor versammelter Gemeinde gelesen und mit Freuden begrüßt worden sein kann, oder daß Lc, anstatt sich den urkundlichen Text zu verschaffen, seiner Phantasie die viel schwierigere Aufgabe gestellt haben sollte, einen Ersatz dafür zu schaffen. Ganz unglaublich aber ist, daß er im bewußten Widerspruch gegen die Wirklichkeit der Ereignisse, von denen Pl Gl 2, 1—11 ein zwar unvollständiges, aber doch wahrheitsgemäßes Bild hinterlassen hat, das Aposteldekret und die davon untrennbaren vorangegangenen Verhandlungen v. 1—21 erfunden haben sollte, ohne zu besorgen, daß er von dem noch lebenden Lehrer und Propheten Lucius, der mit ihm mehr als ein Jahrzehnt lang vor dem Apostelkonzil in Antiochien gelebt hatte, und seinem Freunde Theophilus und anderen Antiochenern, deren Namen wir nicht kennen, werde Lügen gestraft werden.

Das Schreiben läßt sich deutsch etwa so wiedergeben: „Die Apostel und die Ältesten (und) Brüder (senden) den Brüdern in Antiochien und Syrien und Cilicien, die aus den Heiden (herstammen, ihren) Gruß. Da wir gehört haben, daß einige von uns ausgegangene Leute euch in Unruhe versetzt haben, indem sie euere Seelen mit (ihren) Reden verstörten [15]) und sagten: ‚Laßt euch

---

[14]) Über den einzigen anderen Brief in der AG 23, 26—30 s. z. St., ebenso zu 17, 15 über einen angeblichen Brief des Pl.

[15]) Da ἐτάραξαν (nur D ἐξετάραξαν), auch Gl 1, 7; 5, 10 von den Judaisten gebraucht, viel weniger als ἀνασκευάζειν einer grammatischen Näherbestimmung bedarf, wird nicht, wie z. B. von sy[1. 2] und manchen

beschneiden und beobachtet das Gesetz'[16]); (Leute) denen wir keinen Auftrag gegeben hatten, haben wir, einmütig versammelt, den Beschluß gefaßt, Männer zu wählen und zu euch zu senden zugleich mit unseren geliebten Barnabas und Paulus, (26) Menschen, die ihr Leben für den Namen unsers Herrn Jesus Christus eingesetzt haben. (27) So haben wir nun Judas und Silas abgesandt, die auch ihrerseits mündlich (euch) das Gleiche verkündigen (sollen). (28) Der hl. Geist und wir haben nämlich beschlossen, keine weitere Last euch aufzuerlegen. Nur bemerken wir das Eine noch, daß ihr folgender notwendiger Dinge euch enthaltet: (29) der Götzenopfer und des Blutes und des Erstickten und der Unzucht. Wenn ihr euch vor diesen (Dingen) beharrlich hütet, wird es euch wohlergehen. Lebt wohl." Neben der entschiedenen Ablehnung jeder Gesinnungsgemeinschaft mit den Judaisten (v. 24 cf 10. 19) tritt (v. 25 f.) die einerseits von herzlicher Zuneigung, andrerseits von Bewunderung zeugende Erwähnung der beiden Heidenmissionare[17]). Die vor keiner Gefahr zurückschreckende und durch kein Leiden abgeschwächte Hingebung an ihren Beruf war in *A* durch *εἰς πάντα πειρασμόν* hinter *Χριστοῦ* (s. A 17) noch stärker ausge-

---

neueren Auslegern hinter, sondern vor *λόγοις* zu interpungiren sein. — *ἀνασκευάζειν* in der Bibel nur hier, natürlich nicht wie bei den Medicinern (Hobart p. 232) von Beseitigung einer Krankheit, sondern in der ziemlich häufigen Bedeutung „ein Bauwerk zerstören", wie *καταλύειν*, das Gegenteil von *οἰκοδομεῖν* Gl 2, 18 und wie *καταλύειν* AG 5, 39 cf Rm 14, 19 f. auch auf eine Gemeinde wie auf einzelne Personen übertragbar. Das ältere, z. B. von Luther Dan 2, 5 noch so gebrauchte „verstören" (ruiniren) scheint angemessener als „zerstören" d. h. vernichten. Auch *φθείρειν* 1 Kr 3, 17 ist vergleichbar.

[16]) Die oben übersetzten Worte *λέγοντες· περιτέμνεσθε καὶ τηρεῖτε τὸν νόμον* (so g Iren. lat. sy$^{1\cdot 2}$, dafür die Griechen durchweg *περιτέμνεσθαι καὶ τηρεῖν*) sind außer durch die älteren Lat. und Syrer bezeugt durch C E H L P 58 61 (s. Forsch IX, 297 gegen Tschd. VIII) 137 (also auch durch gute Zeugen für *A*), om ℵ A B D, vg sah kopt, Didasc. sy. et lat. und Const. ap. VI, 12, 14 ed. Funk p. 332 f.; Method. slav. de cibis 6; Amphil. ed. Fick p. 60, auch manche ungenaue Citate wie Epiph. haer. 28, 2. Gegen die Zugehörigkeit zum Text *B* scheint auch die schwankende Stellung von *οἷς οὐ διεστειλάμεθα* zu sprechen, teils hinter *λόγοις* (Method. Epiph.) teils hinter *τὰς ψυχὰς ὑμῶν*. In der Tat beruht dies vielmehr auf der unwahrscheinlichen Annahme, daß *οἷς οὐ διεστ.* auf *λόγοις*, statt auf die Personen der Redenden sich beziehe, und in *οἷς* statt *οὕς* eine Attraktion an *λόγοις* vorliege. Das von Lc nur hier gebrauchte *διαστέλλεσθαι* c. dat. pers. hat nirgendwo einen acc. rei bei sich cf Mr 8, 15, einen gewissen Ersatz dafür bieten Sätze mit *ἵνα* Mr 5, 43; 7, 36; 9, 9; Mt 16, 20 v. l. Das *πολλά* Mr 5, 43 ist adverbiell, wie 7, 36 *ὅσον*.

[17]) Zu *ἀγαπητοῖς ἡμῶν* cf Rm 16, 5. 8. 9. 12; Kl 4, 14. Die Lat. ganz richtig *dilectissimis* oder *carissimis*. Durch das vielleicht für *A* anzunehmende *τὲ καί* (nur hier so) sind Brn und Pl überdies als ein unter sich innig verbundenes Paar gekennzeichnet. — v. 26 *A* nach D d Iren. lat. *τὴν ψυχήν* st. *τὰς ψυχάς* wie so oft in der AG. — *εἰς πάντα πειρασμόν* D E 58 137 sy^{s}.

drückt cf c. 13, 45. 50; 14, 2. 5 f. 19—22; 2 Tm 3, 11 f. Mit der Überbringung des Synodalschreibens haben sie nichts zu schaffen. Diese ist Sache der beiden in ihrer Begleitung nach Antiochien reisenden angesehenen Glieder der Muttergemeinde, die aber das, was den Schluß dieses Schreibens wie der Rede des Jk bildet (v. 20. 28—29), durch ihre mündlichen Mitteilungen erläutern und bekräftigen werden (v. 27 cf 33). Das Bewußtsein, mit diesem Beschluß nicht bloß einen wohlgemeinten und zeitgemäßen menschlichen Rat zu erteilen, sondern den Willen Gottes zum Ausdruck zu bringen, kommt in *ἔδοξεν τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν* zu starkem Ausdruck. Wie ähnliche Schätzungen menschlicher Handlungen und Worte [18]) gründet sich diese auf den unmittelbaren Eindruck, den *A* v. 7 wiedergegeben hat, daß nämlich das entscheidende Wort, zu dem dann auch Jk (v. 14 ff.) sich freudig bekannt hat, von Pt in einem Zustand prophetischer Erregung gesprochen worden ist. Diese Gewißheit bezieht sich aber vor allem auf die vorangestellte negative Hälfte des Beschlusses: *μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος*, denn nur für diese konnte der durch Pt redende hl. Geist unmittelbar verantwortlich gemacht werden. Unhaltbar ist die schon bei den alten Auslegern und Übersetzern stark vertretene Ansicht, daß das folgende *πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες* unmittelbar mit *μηδὲν πλέον — βάρος* als dessen Korrelat zu verbinden sei. Dieser präpositionale, im NT sehr seltene [19]) Gebrauch von *πλήν* im Sinne von „außer, mit Ausnahme von", ist schon sprachlich zu beanstanden. Denn er verträgt sich ebensowenig, wie das vergleichbare *χωρίς* (Mt 13, 34; Mr 4, 34) mit dem Komparativ *πλέον* s. A 19. Nur ohne *πλέον* wäre diese Fassung möglich. Aber auch sachlich unmöglich ist diese enge Verbindung mit dem vorangehenden Infinitivsatz. Denn die vierfache Enthaltung bildet, wie gezeigt wurde, nach Ansicht des Jk keine Ausnahme von dem Gesetz, dessen Beobachtung den Heidenchristen erspart bleiben soll, sondern etwas ganz anderes, was der judaistischen Forderung in ausschließendem Gegensatz gegenübergestellt wird. Sie ist vor allem keine Last, die den Heidenchristen auferlegt werden soll, sondern ein wohlgemeinter Rat, dessen Befolgung, wie gleich nachher gesagt wird, ihre wohltätige Wirkung haben wird. Das *μηδὲν πλέον — βάρος* muß also sein unausgesprochenes

[18]) Cf 5, 3 f. 9; 13, 2—4; 16, 6. 8. 10; 19, 1 ff.. 21; 20, 22 f.; 21, 4. 11, cf Lc 12, 11 f. = Mt 10, 20.

[19]) Nur Mr 12, 32; AG 8, 1; 27, 12. Hinter *πλείων, πλέων*, in allen Formen folgt der verglichene Gegenstand entweder im Genitiv bei Mt 6 mal, Mr 1 mal, Lc 4 mal; Jo 7, 31; 21, 15; Ap 2, 19, oder *ἤ* Lc nur 9, 13 Jo nur 4, 1; oder *παρά τι* Lc 3, 13; Hb 3, 3; 11, 4, oder er ist aus dem Zusammenhang zu ergänzen Lc 7, 42. 43; Jo 4, 41; 15, 2, oder es bezeichnet *οἱ πλείονες* nur die Mehrheit im Gegensatz zur Minderheit AG 27, 12, häufig bei Pl wie 1 Kr 10, 5; 15, 6; 2 Kr 2, 6 etc.

Korrelat haben an anderen Lasten, die niemand den Christen abnehmen kann, gleichviel ob sie geborene Heiden oder Juden sind. Dazu gehören unter anderem die Anfechtungen der Frommen von seiten der Gottlosen, der Gläubigen von seiten der Ungläubigen, welche der Pl der AG wie der Pl der Briefe als ein unveräußerliches Merkmal der Christen ansieht (AG 14, 22; 1 Th 3, 3f.; 2 Th 1, 4f.; 2 Tm 3, 12). Ein zu diesen und anderen unvermeidlichen Beschwerden des Christenlebens in dieser Welt hinzutretendes *πλέον βάρος*, eine unnötige Mehrbelastung der Heidenchristen und überdies eine Tat des Ungehorsams gegen die deutlichen Bezeugungen des göttlichen Willens wäre die Auferlegung der Beschneidung und damit der Beobachtung des mos. Gesetzes. Neben diesen in sich vollständigen Satz wird durch *πλήν* nach dem ganz überwiegenden Gebrauch von *πλήν* ein von nichts vorigem grammatisch abhängender Satz gestellt [20]). Was daran befremden könnte, ist nur der Infinitiv *ἀπέχεσθαι*, statt dessen man einen Imperativ erwartet oder doch einen die Notwendigkeit des gemeinten Verhaltens ausdrückenden Satz erwarten sollte. Der in der klass. Sprache ziemlich ausgedehnte Gebrauch des Infinitivs im Sinn des Imperativs ist im NT und dem verwandten Schrifttum kaum nachzuweisen [21]). Dagegen hat *πλήν* an 10 von den 28 Stellen des NT's, an denen es überhaupt einen selbständigen Satz einleitet und nicht Präposition ist (s. A 19), einen Imperativ bei sich. Dazu kommt der Verdacht, daß *ἀπέχεσθαι* statt *ἀπέχεσθε* durch Anpassung an v. 20 entstanden ist, wo aber der Infinitiv an *ἐπιστεῖλαι αὐτοῖς* seine grammatische Stütze hat. Ferner stellte sich heraus, daß in v. 24, wo die stark bezeugten Infinitive von dem vorangehenden *λέγοντες* abhängen, wahrscheinlich ursprünglich *περιτέμνεσθε καὶ τηρεῖτε* gestanden hat s. oben S. 538 A 16; und welche Buchstabenvertauschung ist in unseren ältesten Hss häufiger als die zwischen *αι* und *ε*! Es fehlt dieser Vermutung auch in v. 29 nicht an aller Bezeugung [22]). Sachlich betrachtet, ist die Frage,

[20]) So mit Ausnahme der in A 19 genannten 3 Stellen, wo es Präposition ist, überall im NT, im Lcev 15 mal; in der AG außer 15, 28 auch 20, 23; bei Mt 5 mal, Pl 5 mal, Ap 1 mal, nämlich 2, 25, was eine auch sachlich hieher gehörige Parallelstelle ist, im ganzen 28 mal.

[21]) Cf Kühner-Gerth II, 19—23. Abgesehen von der festgeprägten Grußformel *χαίρειν*, die keinen Befehl, sondern einen Wunsch ausdrückt und daher eher mit den Weherufen Mt 18, 7; Lc 6, 24 sich vergleicht, läßt sich aus dem NT für *πλήν* c. inf. statt imper. nur etwa Phl 3, 16 anführen. Aber das dortige *πλὴν . . . στοιχεῖν* hängt doch, wie der Eintritt der 1. Person (*ἐφθάσαμεν*) zeigt, von dem durch eine längere Parenthese davon getrennten *τοῦτο φρονῶμεν* v. 14 ab.

[22]) Der lat. c hat *abstinete*. Auch das *ut abstineatis* mit und ohne *vos* der meisten anderen Lat., auch Iren. lat., kann ebensogut *ἀπέχεσθε* wie *-σθαι* wiedergeben, dasselbe gilt von Method. slav. p. 435 und von sy$^{1\cdot 2}$. Der griech. Text des Irenaeus von 15, 20 und v. 29^{b}, aber nicht von 15, 29^{a} ist erhalten in den Scholien von at.

ob ἀπέχεσθαι und τηρεῖν oder ἀπέχεσθε und τηρεῖτε von Lc geschrieben wurde, ebenso belanglos, wie die andere, nach der in der Überlieferung schwankenden Ordnung der 4 Stücke. Die Tilgung aber von πνικτοῦ oder auch πνικτῶν hängt so offenbar mit einer im Abendland Jahrhunderte lang herrschenden Mißdeutung von αἵματος zusammen, daß sie hier noch nicht untersucht werden kann. Trotz mancherlei Nachlässigkeiten der citirenden Schriftsteller darf als gesichert gelten, daß v. 23 im Unterschied von v. 20 die Unzucht an letzter Stelle steht, so daß an das Götzenopferfleisch ohne Unterbrechung die gleichfalls auf Essen und Trinken bezüglichen Anweisungen sich anschließen [23]). Die 4 Enthaltungen werden aber nicht als die vor anderen für den christlichen Lebenswandel wichtigen und unerläßlichen bezeichnet [24]), sondern aus der zahllosen Menge von möglichen Verunreinigungen werden diese 4 Stücke, auf welche τούτων τ. ἐπ. im voraus hinweist, als besonders notwendig für die Heidenchristen gekennzeichnet, deren von den Vätern ererbte Gewohnheit (1 Pt 1, 14—18) sie in diesen Punkten weniger feinfühlig gemacht hat. Daß aber die Mahnung zur gewissenhaften Beobachtung dieser Enthaltungen keine Aufbürdung einer bisher den Heidenchristen noch nicht auferlegten Last war, bestätigen schließlich noch einmal die Worte ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε. Wenn schon τηρεῖν ἑαυτόν bedeutet „sich in einem bereits vorhandenen Zustand oder auch Besitz behaupten", so noch viel mehr das nachdrücklich die Fortdauer ausdrückende διατηρεῖν ἑαυτόν [25]). Dies wird weiter bestätigt

[23]) R. Bentley Crit. sacra ed. Ellies p. 25 wollte alle 4 Vorschriften auf jüdische Speiseverbote zurückführen durch die Konjektur χοιρείας (nach der sehr unvollkommenen Analogie der Neutra κρέα ἀρνεια, ἐρίφεια, χοίρεια κτλ., also Schweinefleisch) statt πορνείας.

[24]) Dieses Mißverständnis begünstigt Clem. paed. II, 56, 2; strom. IV, 97, 3, indem er beidemale τούτων vor (oder auch hinter ℵ L P 58) τῶν ἐπάναγκες fortläßt. Bentley l. l. neigt zu der Konjektur πλὴν τοῦ (oder auch τοῦ τῶν) ἐν ἀγάπαις ἀπέχεσθαι, um dadurch dem πλήν die Bedeutung als Präposition aufzudrängen. — Das Adv. ἐπάναγκες bei den Alten wie Plato, Demosth. nicht selten, auch nach Jos. ant. XVI, 1, 365; Plut. Solon 22, 1; Anton. 56, 7 mit ἐστίν, ἔστω, εἶναι = „es ist notwendig", wird durch den Artikel substantivirt z. B. Epict. II, 20, 1 neben rein adverbiellem ἐξ ἀνάγκης auch τὸ ἐπάναγκες. Was an dem plur. τὰ ἐπάναγκες (*res necessariae*) *parum recte dictum* sein soll (so Blaß in Comm. phil. z. St.), will angesichts von solchen auch klassischen Ausdrücken (s. Kühner-Gerth I, 594 f.) nicht einleuchten, wie τὰ u. τὸ ἔμπροσθεν oder ὀπίσω Phl 3, 13; Lc 17, 31; 19, 4, τὰ ἄνω = κάτω Jo 8, 23; Kl 3, 1. 2, τὸ u. τὰ νῦν AG 4, 29; 18, 6, von kühneren Beispielen abzusehen, wie ὁ und οἱ πάνυ oder Plato leg. 67 τὸ εὖ καὶ τὸ καλῶς (nicht etwa das Wort εὖ und das Wort καλῶς andere) = das gute und schöne Verhalten.

[25]) διατηρεῖν im NT nur noch Lc 2, 51 ohne Reflexivpronomen: „andauernd festhalten", cf Judae v. 21 ἑαυτοὺς ἐν ἀγάπῃ θεοῦ τηρήσατε, Jc 1, 27 ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου, 2 Mkk 14, 36 διατήρησον εἰς τὸν αἰῶνα τόνδε ... τὸν οἶκον, ebenso 15, 36 von dem kürzlich gereinigten

durch εὖ πράξετε, was ja nach feststehendem Sprachgebrauch nicht wie καλῶς (oder τὸ καλὸν) ποιεῖν ein anerkennendes Urteil über den sittlichen Wert solcher Enthaltungen, geschweige denn wie εὖ ποιεῖν eine Beurteilung derselben als einer Ausübung von Wohltätigkeit gegen irgend jemand bedeutet, sondern den Empfängern des Briefes Wohlergehen und guten Erfolg in allen Berufsgeschäften wünscht[26]) und verheißt, unter der Voraussetzung, daß sie andauernd fortfahren, sich von heidnischer Unsitte fernzuhalten. Es bildet einen schicklichen Übergang zu dem Abschiedsgruß ἔρρωσθε d. h. *valete*.

Die vorläufig zurückgestellte Frage (oben S. 524 Z. 1) nach der Entstehung und dem geschichtlichen Wert der stark abweichenden Textgestalt des Antrags des Jk und des daraufhin vom Apostelkonzil gefaßten Beschlusses (15, 20. 28 f.; 21, 25) in der abendländischen Kirche läßt sich ohne einen Einblick in die Entwicklungsgeschichte der in dieser Urkunde aus der Mitte des 1. Jahrhunderts niedergelegten Anschauungen bis zum Ende des 2. Jahrhunderts nicht beantworten. Ergibt sich aus dem richtig verstandenen Text der Rede des Jk und des Schreibens der Jerusalemer, daß den Heidenchristen in Syrien und Cilicien dadurch keinerlei neue Vorschriften gegeben werden sollten, daß vielmehr Pl und Brn bisher schon den neubekehrten Heiden zwar nicht die jetzt erst geprägte Formel, aber doch wesentlich gleichartige Anweisungen gegeben hatten (S. 523. 539 f.), so besteht auch kein Bedenken gegen die Angabe (16, 4), daß Pl den jüngsten, bisher noch nicht durch die Judaisten beunruhigten Gemeinden die Beschlüsse des Konzils mitteilte und, sofern diese Verhaltungsregeln enthielten, zur Beobachtung empfahl. An zwei von den 4 Punkten werden wir durch Pl selbst sehr nachdrücklich erinnert, an die εἰδωλόθυτα 1 Kr 8, 1—10, 33 und an die πορνεία 1 Kr 5, 1—13; 6, 12—20. In bezug auf ersteres verurteilt Pl bei stärkster Betonung der christlichen Freiheit, alles von Gott dem Menschen zur Nahrung angewiesene Fleisch zu essen, doch ebenso entschieden jede Beteiligung an Götzenopfermahlzeiten in Rücksicht auf das eigene Seelenheil wie auf das der noch nicht zur vollen Freiheit und Erkenntnis durchgedrungenen Mitchristen. Selbst den Genuß von Götzenopferfleisch, das dem freien Handel wieder zugeführt ist, verbietet er für den Fall, daß der Christ am Tisch eines Heiden auf die Herkunft des Fleisches

---

Tempel. Auch vom Beharren des Zürnenden im Zorn διατηρεῖν und συντηρεῖν Sir 28, 3. 5.

[26]) S. oben S. 536 A 13. Die alten Lat. übersetzen unrichtig *bene agitis* oder *agite* Forsch IX, 93. Auch außerhalb der Briefliteratur ist dieser Gebrauch sehr verbreitet z. B. Xenoph. memor. I, 6, 8; III, 9, 14 f.; Plut. moral. 296 D. Dagegen καλῶς ποιήσετε ἀντιλαβόμενοι ἡμῖν 1 Mkk 12, 18 am Briefschluß (cf v. 22) eine Bitte um gefällige oder gütige Antwort.

aufmerksam gemacht wird, um jede Mißdeutung durch die heidnischen Tischgenossen zu verhüten. Wenn er von dieser weitläufigen Erörterung der Götzenopferfrage mit der Anerkennung, daß die Korinther sich im allgemeinen an die von ihm ihnen überlieferten Vorschriften halten (11, 2), gegen eine andere Abweichung von der christlichen Sitte, nämlich gegen die Entschleierung der Frauen beim Gebet und der erbaulichen Ansprache wendet (11, 3 bis 16) und die sehr umständliche Beweisführung für dieses sein Urteil mit einem Hinweis auf den Brauch aller Gemeinden Gottes schließt (11, 16), so sieht man erstens, daß unter den mancherlei Anordnungen in bezug die christliche Lebenshaltung, die er der korinthischen Gemeinde zur Zeit ihrer Stiftung gegeben hat, sich auch solche über die *εἰδωλόθυτα* befanden, und zweitens, daß Pl dabei auf die Übereinstimmung nicht nur im Kreise der heidenchristlichen, sondern der „Gemeinden Gottes" überhaupt, der Gesamtkirche Gewicht legte. Sein *διατάσσεσθαι* war kein eigenmächtiges Gebieten, sondern in der Regel zugleich ein *παραδιδόναι*[27]) von solchem, was in der Gesamtkirche mehr oder weniger gesetzliche Geltung gewonnen hat. Daß Pl den Genuß von Blut und Ersticktem nicht ausdrücklich zu diesen *παραδόσεις* rechnet und das Dekret von Jerusalem überhaupt nicht erwähnt, ist viel weniger zu verwundern, als daß er den Brauch der Verschleierung der Frauen, dessen sachliche Begründung ihm sichtlich große Schwierigkeiten bereitet, so offensichtlich als allgemein anerkannte kirchliche Ordnung hinstellt. Viel deutlicher als bei Pl ist die Bezugnahme auf das Apostoldekret in der Apokalypse. Zweimal werden hier das Essen von Götzenopferfleisch und die Unzucht, letztere einmal als Ehebruch näher bestimmt, als ein enge mit einander verknüpftes Paar von Versündigungen bekämpft und mit strengen Strafgerichten Christi bedroht (2, 14 f. 20—23). In zwei Gemeinden der Provinz Asien hat sich eine Partei gebildet, welche diese beiden heidnischen Laster grundsätzlich betreibt, und durch eine unheimliche Lehre begründet. Allen denen aber, die sich nicht zu dieser Theorie und Praxis haben verleiten lassen, ruft Christus zu: *οὐ βάλλω ἐφ' ὑμᾶς ἄλλο βάρος· πλὴν ὃ ἔχετε κρατήσατε, ἄχρι οὗ ἂν ἥξω* (v. 24ᵇ. 25ᵃ). Man hat den ersten dieser Sätze unter wenig einleuchtender Berufung auf 2 Kr 2, 5 als einen

[27]) Cf für *διατάσσομαι* 1 Kr 7, 17 mit dem Zusatz *ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις* (4, 17 *ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ διδάσκω*); 11, 34 (in bezug auf Nebenpunkte in Sachen der Abendmahlsfeier, die später mündlich erledigt werden sollen); 16, 1 Kollektenangelegenheit; aber auch *παρέδωκα* und *παράδοσις* nicht nur von Mitteilung geschichtlicher Tatsachen auf grund empfangener Überlieferung 1 Kr 15, 3; Lc 1, 2 und von Lehren Rm 6, 17; 2 Th 2, 15 *τὰς παραδόσεις ἃς ἐδιδάχθητε*; Kl 2, 8, sondern auch von Geboten nnd Satzungen 1 Kr 11, 2; 2 Th 3, 6; Gl 1, 14; AG 6, 14; 16, 4; Mt 15, 2. 3. 6. Geschichtliche Überlieferung, die zugleich Satzung ist 1 Kr 11, 2.

Tadel oder als eine Strafandrohung auffassen wollen. Aber weder vorher noch nachher wird eine Rüge über die Treugebliebenen ausgesprochen oder gar ein Gottesgericht auch nur in hypothetischer Form ihnen angedroht. Es behält *βάρος* wie überall, wo es im NT in übertragenem Sinne gebraucht wird, die Bedeutung einer Verpflichtung, die unter Umständen eine drückende Last werden kann. So vor allem AG 15, 28 f., wohin wir ohnehin durch die zweimalige Wortverbindung *πορνεῦσαι καὶ φαγεῖν εἰδωλόθυτα*[28]) gewiesen werden. Wie dort *μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος* eine Mehrbelastung über die bisher schon getragene Last bedeutet, so auch hier das *οὐ βάλλω . . . ἐφ' ὑμᾶς ἄλλο βάρος*. Dazu kommt aber noch, daß hier wie dort durch *πλήν*, ein in sämtlichen johanneischen Schriften sonst unerhörtes Wort, ein selbständiger einschränkender Satz angeschlossen wird. Wie dort in Übereinstimmung mit den Reden des Pt und des Jk durch *διατηροῦντες* ausgedrückt ist, daß die Leser oder Hörer nur beharrlich fortfahren sollen zu beobachten, was sie bisher schon beobachtet haben oder doch angeleitet worden waren zu beobachten, so hier nur noch deutlicher durch *ὃ ἔχετε κρατήσατε*. Hier wie dort wird der Besorgnis entgegen getreten, daß den Lesern noch weitere Anbequemungen an jüdische Anschauung und Sitte zugemutet werden könnten. Hiemit dürfte doch wohl bewiesen sein, daß hier in der Apokalypse bis auf den Wortlaut dieselbe Urkunde vorausgesetzt wird, von deren Entstehung Lc in der AG einen treuen Bericht gegeben hat. Ob Johannes die AG gelesen hat, braucht hier nicht untersucht zu werden[29]). Ist er der Ap. dieses Namens, so hat er selbst an dem Apostelkonzil teilgenommen und bedurfte der Vermittlung durch die Darstellung des Lc nicht. Es besteht nun aber bei sonst genauester Übereinstimmung der gewaltige Unterschied, daß in der Apokalypse nach dem Zusammenhang nur 2 von den 4 Stücken des Aposteldekretes als das genannt sind, was die heidenchristlichen Gemeinden Kleinasiens im letzten Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts als Lebensregeln besitzen und festhalten sollen. Vom Blut und vom Erstickten ist nicht mehr die Rede. Daß ein „vom hl. Geist, den Ap. und Presbytern der Muttergemeinde" gefaßter Beschluß nach Ablauf von etwa 40 Jahren, seit er so feierlich verkündigt worden war, teilweise als veraltet nicht mehr von bindender Kraft sein sollte, war einem Johannes und anderen jüdisch geborenen und erzogenen Lehrern der Christen-

---

[28]) v. 21, in umgekehrter Folge v. 14, cf ferner zu *βάρος* Gl 6, 2 (cf Xenoph. mem. II, 7, 1): Mt 20, 12 und *ἐπιβαρεῖν* 1 Th 2, 9; 2 Th 3, 8.

[29]) Daß Jo seine sämtlichen Schriften später als Lc die seinigen geschrieben hat, darf als bewiesen gelten, und daß er in seinem Ev Kenntnis des 3. Ev's auch bei seinen Lesern voraussetzt, suchte ich zuletzt wieder Bd III³, 32—37 zu beweisen.

heit kein sie beirrender Gedanke cf Hb 8, 13. Ziemlich dieselbe Stufe der Entwicklung bezeugt die sogenannte *Didache*. Schon der Titel, den diese dem Anfang des 2. Jahrhunderts zugehörige Schrift sich selbst gibt, *Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν*, weist auf AG 15, 6—29 hin; denn wo anders als dort[30]) läge eine an die Heiden gerichtete und doch nicht durch den großen Heidenapostel, sondern durch die 12 Ap. verkündigte Lehranweisung des Herrn vor? Ferner muß auffallen, daß in Did. 3, an dessen Spitze als ein neues Thema steht: „Fliehe hinweg von allem Bösen und allem, was ihm gleichartig ist", zuerst eine Warnung vor verschiedenen Arten des Zornes folgt, die schließlich bis zum Morde sich steigern, dann aber 3, 3 eine solche vor der lüsternen Begierde und verschiedenen Äußerungen derselben, die zur *πορνεία* und zu *μοιχεῖαι* führen, und 3, 4 von Vogelschau und allerlei Gaukelkünsten, aus welchen schließlich der offenbare Götzendienst hervorgehe[31]). Auch hier also die Zusammenstellung von geschlechtlicher Unzucht und mittelbarem Götzendienst und dagegen weder hier noch irgendwo sonst in diesem Büchlein ein Wort über Blut und Ersticktes. Dagegen zeigt sich am Schluß des ersten Hauptteils, in welchem in Form einer Beschreibung der „beiden Wege des Lebens und des Todes" die Sittenlehre vorgetragen wird, zu deren Beobachtung die geborenen Heiden bei Empfang der Taufe sich zu verpflichten haben, daß der Vf diese beiden Stücke sehr wohl kennt, aber nicht unbedingt fordern will, daß der Täufling auch auf diese verpflichtet werde[32]). Nachdem

[30]) Benutzung der AG seitens des Vf's der Didache soll damit nicht behauptet sein, sondern nur Kenntnis des Aposteldekrets. Es verhält sich damit nicht anders als mit den Anklängen an die johanneischen Schriften, cf die vorzügliche, wie mir scheint, nicht gebührend gewürdigte Schrift von Wohlenberg, Die Didache in ihrem Verhältnis zu den ntl Schriften, 1888.

[31]) Auch hier also wird ein Verbot des wirklichen Götzendienstes für überflüssig gehalten und dem entsprechend schon im thematischen Satz 3, 1 *φεύγειν* mit *ἀπό*, nicht mit accus. gebraucht s. oben S. 525.

[32]) Didache 6, 1—7, 4 cf Just. apol. I, 61 und über die förmliche Berufung Justins auf diesen Abschnitt der Didache m. Studien zu Justin Ztsch. für Kirchengesch. VIII, 66—84. — Did. 6, 2 f. wird dem Taufbewerber gesagt: „Wenn du das ganze Joch des Herrn tragen kannst, wirst du vollkommen sein. Wenn du es nicht kannst, so tue das, was du (tragen) kannst. In bezug auf die Speise trage, was du kannst. Vor dem Götzenopfer aber hüte dich sehr; denn das (Essen desselben) ist ein Dienst toter Götter." Unter *ὁ ζυγὸς τοῦ κυρίου* kann selbstverständlich nicht „das sanfte Joch und die leichte Last" verstanden werden, zu deren Übernahme Jesus im Gegensatz zu den Satzungen der Schriftgelehrten und Pharisäer die sich Abmühenden und Belasteten eingeladen hat Mt 11, 28—30 cf 23, 4. Das wäre auch darum undenkbar, weil Jesus allen Speiseverboten den Boden entzogen hat Mr 7, 15—23. Gemeint ist vielmehr der *ζυγός*, von dem Pt AG 15, 10 geredet hat, und das *πλέον βάρος* des Dekretes 15, 28. Daß insbesondere letzteres auf den Herrn zurückgeführt wird, entspricht nur dem vorhin erwähnten Titel der Didache, konnte aber auch darum

er es zunächst dem Urteil desselben überlassen hat, wieviel von den Speiseverboten, die den Heidenchristen gelten, er mit gutem Gewissen glaubt halten zu können, nimmt er dann doch noch das Verbot des Götzenopfers von dieser Konzession an die menschliche Schwachheit aus, weil die Teilnahme an Götzenopfermahlzeiten nicht nur zum Götzendienst verleiten kann, wie andere Formen heidnischen Aberglaubens, wie er c. 3, 4 gezeigt hat, sondern selbst eine götzendienerische Handlung ist. Genuß von Blut und Ersticktem dagegen ist keine Sünde, aber ein Beweis von größerer sittlicher Reife soll es sein, alle 4 Punkte des Dekretes und zwar nach ihrem unzweideutigen Wortsinn zu beobachten. Durch die von einander unabhängigen, aber übereinstimmenden Zeugnisse der joh. Apokalypse und der Didache ist somit festgestellt, daß um 80—120 in weit auseinanderliegenden kirchlichen Kreisen und bei maßgebenden Auktoritäten die Überzeugung durchgedrungen war, daß von den 4 Stücken des Dekretes nur die Verbote der Unzucht und des Genusses von Götzenopferfleisch (d. h. Beteiligung an Götzenopfermahlzeiten) von bleibender Giltigkeit seien, und daß dagegen die Verbote des Genusses von Blut und von Ersticktem auf die Dauer weder notwendig noch durchführbar seien. Eines dieser Speiseverbote aus dem Text der AG zu entfernen oder so umzudeuten, daß es nicht mehr ein Speiseverbot gewesen wäre, scheint in den sämtlichen morgenländischen Kirchen niemand versucht zu haben. Auch die Einfügung von mehr oder weniger passenden Zusätzen in den ursprünglichen Text des Dekretes hat im Abendland viel früher, allgemeiner und anhaltender als im Morgenland stattgefunden [33]).

In der lat. Bibel fehlte von ihrer Entstehung an bis zur Revision des NT's durch Hieronymus an allen 3 Stellen (15, 20. 28f.; 21, 25), auf denen unsere Kenntnis des Dekrets beruht, das Erstickte, und in weiten Kreisen behauptete sich diese Textgestalt noch mehrere Menschenalter hindurch nach Entstehung der Vulgata des NT's. Der sogenannte Ambrosiaster, der um 380 in Rom seinen Kommentar zu den Paulusbriefen schrieb, wagte die Behauptung, daß *et a suffocato* eine Interpolation griechischer Sophisten sei. Der nicht ungelehrte Exeget scheint also von lat. Hss, welche dieses Stück enthielten, nie gehört zu haben. Es gab aber im Abendland auch außer dem griech. Original der ältesten lat. Version des NT's seit mindestens 2 Jahrhunderten nicht wenige griech. Hss

statthaft erscheinen, weil nach AG 15, 28 der hl. Geist, nämlich der Geist des erhöhten Jesus, durch die 12 Ap. das Dekret geschaffen hat.

[33]) Was Forsch IX, 154—166. 358—365 auf 20 mit kleiner Schrift gedruckten Seiten (cf auch die Texte mit Apparat S. 90. 92. 296. 297f. 373f.) über die späteren Veränderungen des Textes und Mißdeutungen des Dekretes gesagt wurde, kann hier nicht einmal im Auszug wiedergegeben werden.

der AG, worin das Erstickte fehlte. Eine solche hatte Irenäus in Lyon in der Hand [34]) und in Karthago Tertullian (de pudic. 12; apol. 9), der noch kein lat. NT besaß und kannte. Dazu kommt die einzige noch vorhandene griech. Hs der AG, welche an allen drei in Betracht kommenden Stellen AG 15, 20. 29; 21, 25 den kürzeren Text zeigt, der griech.-lat. Codex Cantabr. (D—d), der zwar erst im 6. Jahrh. geschrieben ist, aber auf viel älterer Grundlage beruht, die ebenso wie D selbst nur im Abendland geschrieben sein kann. Abgesehen von zufälligen Nachlässigkeiten einzelner Schriftsteller und Schreiber von Bibeltexten in bezug auf Vollständigkeit und Anordnung der 4 Stücke, die aus denselben Texten als unabsichtliche Irrungen zu erkennen sind [35]), sind alle morgenländischen Kirchen, auch die sämtlichen syrischen und koptischen Versionen einig in der Beibehaltung der 4 Stücke, während teilweise in denselben Kirchengebieten, wie vorhin gezeigt wurde, schon um die Wende des 1. und 2. Jahrhunderts das Verbot des Genusses vom Blut und Ersticktem als veraltet und praktisch undurchführbar erkannt war. Wie erklärt sich dieser Unterschied? Im Orient pietätvolles Festhalten an einem biblischen Text, hier und da auch an der Beobachtung der darin enthaltenen Vorschriften, obwohl diese von maßgebenden Auktoritäten schon vor langer Zeit für unverbindlich erklärt worden waren. Im Occident bei gebildeten Kirchenlehrern und in der kirchlichen Praxis allem Anschein nach völlige Unkenntnis eines im ganzen Orient als unveräußerlich geltenden Stückes derselben apostolischen Satzung. Hand in Hand mit diesem Unterschied geht aber noch ein anderer. Während man im Orient unter der Enthaltung vom Blut die Vermeidung des Genusses von tierischem Blute verstand, wie er bei jedem Essen eines saftigen Bratens vorkommt, und daher auch an der Erwähnung des Erstickten keinen Anstoß nahm, da in dem Fleisch erdrosselter Schlachttiere oder der in der Schlinge gefangenen Vögel geronnenes Blut vorhanden ist, verbreitete sich im Occident ziemlich gleichzeitig mit der Beseitigung des Erstickten eine Umdeutung des verbotenen Blutes. Es sollte damit nicht der Genuß tierischen Blutes gemeint sein, sondern das Vergießen von Menschen-

---

[34]) Die Vermutung, daß der lat. Übersetzer des Irenaeus (III, 12, 14) dies ausführliche Citat aus AG 15, 13—29 der Bequemlichkeit halber aus seiner lat. Bibel geschöpft und in folge dessen in Widerspruch mit dem Original in v. 20 und 29 das Erstickte fortgelassen habe, ist widerlegt durch das Zeugnis des Schreibers und Scholiasten von at (s. oben S. 2 A 1; v. d. Goltz in Texte u. Unters. XVII, 4 S. 41. 43), daß Irenaeus an beiden Stellen das τοῦ πνικτοῦ fortgelassen habe.

[35]) Der Text von at (s. vorige A) hat z. B. 15, 20 τῶν εἰδώλων hinter ἀλισγημάτων fortgelassen, aber auch τοῦ πνικτοῦ, dagegen 15, 29 beibehalten. Ähnlich Method. slav. de cib. 6 p. 435, 11 fehlt das Blut, p. 434, 27 fehlt es nicht.

blut durch Menschenhand, d. h. schlichter und verständlicher ausgedrückt, Mord und Totschlag. Neben der so verstandenen Enthaltung vom Blut war dann freilich auf die Dauer kein Raum mehr für eine solche Kleinigkeit wie die wenigen geronnenen Blutstropfen in einem in der Schlinge erdrosselten Vogel, zumal wenn man gleichzeitig unter den εἰδωλόθυτα wirkliche Beteiligung am Götzendienst verstand und geradezu durch *idololatria* (oder plur. *idololatriae*) übersetzte. Aus der wohlgemeinten Mahnung des Aposteldekrets an die Heidenchristen, wie sie es bisher schon unter Anleitung ihrer Missionare getan hatten, sich von heidnischen Unsitten fernzuhalten, war eine drohende Tafel der drei Todsünden: Götzendienst, Mord und Hurerei geworden, für die nach 1 Jo 5, 16 Glieder der Kirche keine Vergebung finden sollen[36]). Augustin lehnt diese offenbare Mißdeutung des Blutes ab, wie schon vor ihm, nur viel rücksichtloser, Ambrosiaster, der die Enthaltung von denselben auf Gen 9, 4 zurückführt. Älter aber als diese Mißdeutung ist auch im Abendland die ohnehin durch den Wortlaut und die geschichtlichen Voraussetzungen des Dekrets gebotene Deutung. Nach dem Schreiben der Gemeinde von Lyon, das etwa 12 Jahre vor dem Hauptwerck des Irenäus, damaligen Presbyters daselbst abgefaßt ist (Eus. h. e. V, 1, 26), bezeugt eine Christin Biblias gegenüber einer bekannten heidnischen Verleumdung der Christen: „Wie könnten Leute Kinder essen, denen nicht einmal das Blut unvernünftiger Tiere zu essen erlaubt ist.“ Das Gleiche bezeugt für Rom der vor dem J. 161 verfaßte Dialog Octavius des Minucius Felix, indem auch er die Christen insgemein gegen die Anklage der Kinderschlächterei verteidigt durch Berufung auf ihre Enthaltung von allem Genuß tierischen Blutes[37]). Für die unbedingte Anerkennung dieses Verbots unter den Christen im lateinischen Afrika zeugt in ähnlicher Weise, nur noch viel stärker Tertullian in seinem Apologeticus c. 9, indem er die heidnischen Verleumder daran erinnert, daß bei den gerichtlichen Christenverfolgungen den Angeklagten Blutwürste zum Essen angeboten wurden, um an ihrer Weigerung oder Einwilligung sie zu essen, zu erkennen, ob sie

[36]) Cf besonders August. speculum in dem Epilog zu den Citaten aus der AG, der wie die übrigen Epiloge und Prologe im Unterschied von den dazwischen gestellten Schriftcitaten von seiner eigenen Hand herrühren (ed. Weihrich p. 199 cf Forsch IX, 155 f. 196 A 29). Außerdem cf August. c. Faustum 32, 13 p. 771, 25—772, 25. Die Stelle 1 Jo 5, 16 wird schon in den alten Verhandlungen über die Bußdisciplin mit dem Dekret in Verbindung gesetzt cf z. B. Tert. de pudic. 2 p. 224, 7; c. 19 p. 265, 30 cf c. 12 p. 241 f.

[37]) Minuc. Felix 36, 6 und das ganze Kapitel. Daß er diesem Argument unter den Gründen gegen diese heidnische Verleumdung (cf 9, 5; 28, 2. 5) die letzte Stelle anweist, zeigt nur, daß er es für das stärkste von allen hält. Die Abfassungszeit hat Schanz, Rhein. Mus. N. F. Bd L (1895) festgestellt.

Christen seien oder nicht. Wenn Tertullian ebendort als einen Beweis für den Abscheu der Christen vor jedem Genuß tierischen Blutes auch das anführt, daß sie aus diesem Grunde das in den Eingeweiden erstickter oder sonst verendeter Tiere zurückgebliebene Blut nicht essen, so ist klar, daß das vollständige Aposteldekret mit seinen 4 Punkten und die Deutung des Blutes auf Genuß tierischen Blutes der im Abendland wie im Morgenland von Anfang an herrschenden christlichen Sitte zu grunde gelegen hat. Wenn Tertullian in dem viel später von ihm als Montanist verfaßten Buch *de pudicitia* c. 12 in leidenschaftlicher Bestreitung der schlaffen Kirchenzucht des römischen *episcopus episcoporum* (c. 1) auf den im Abendland herrschend gewordenen Text ohne das *πνικτόν* pocht und die Umdeutung von *sanguis* = *homicidium* als selbstverständlich voraussetzt, kann er doch nicht verbergen, daß das nicht der ursprüngliche Sinn des Aposteldekrets, sondern nur eine Folgerung aus diesem sei: *Interdictum enim sanguinis, multo magis humani intellegemus.*

Durch die geschichtlich ungenaue Beziehung des Götzenopferfleisches auf Beteiligung an dem Götzendienst selbst in Verbindung mit der Umdeutung des Blutes auf den Mord und der Tilgung des Erstickten war das Dekret in eine Reihe von religiösen und moralischen Verboten verwandelt, welche als Katechismus für heidnisch geborene Katechumenen für brauchbar angesehen werden mochte und durch die Auktorität der 12 Ap. dafür empfohlen zu sein schien. Er litt aber doch an empfindlicher Unvollständigkeit und an einer unerbaulichen Kälte in Vergleichung mit solchen Zusammenfassungen des gebietenden Willens Gottes, wie das Wort Jesu Mt 22, 37—40 (cf Didache 1, 2) oder das seines Ap. Johannes 1 Jo 5, 16 und sogar wie die Worte der alten Propheten Hosea 6, 6; Micha 6, 8. Dem suchte man durch drei weitere Zusätze abzuhelfen. Erstens durch Anfügung der schon von Hillel, dem älteren Zeitgenossen Jesu empfohlenen, auch von wohlgesinnten Heiden angeeigneten, „goldenen Regel“ [38]). In der altlat. Bibel stand sie von Cyprian an und wurde bis tief ins Mittelalter hinein an dieser Stelle fortgepflanzt; ebenso aber auch in syr^2 und sah [39]). Iren. III, 12, 14

[38]) Cf Bd I^3, 313 A 32. In christlicher Literatur zuerst Didache 1, 2, aber ohne erkennbare Beziehung auf das Aposteldekret. In deutlicher Verbindung mit diesem zuerst der Apologet Aristides 15, 5 s. Forsch V, 213. 397; IX, 364.

[39]) S. Forsch IX, 296 im App. zu 15, 29 gegen Budge. Daß in sy^3 der Zusatz obelisirt ist, bedeutet auch hier nur, daß Thomas ihn in der von ihm verglichenen alexandrinischen Hs nicht gefunden hat. — Ist ohnehin wahrscheinlich, daß Tatian, von Rom in die Heimat zurückgekehrt, den Syrern außer dem Diatessaron und den Paulusbriefen auch die AG in ihrer Sprache geschenkt hat, liegt auch die Annahme nahe, daß er von Rom diesen Zusatz mitgebracht hat.

las sie nach dem Zeugnis von at (s. oben S. 547 A 34. 35) sowohl 15, 20 wie 15, 29 in der Form: *καὶ ὅσα ἂν μὴ θέλωσιν αὐτοῖς γενέσθαι, ἑτέροις μὴ ποιεῖν.* Ebenso auch D in der grammatisch unmöglichen und besonders v. 20 mit dem Vorangehenden unverträglichen Form: *καὶ ὅσα μὴ θέλουσιν ἑαυτοῖς μὴ γενέσθαι, ἑτέροις μὴ ποιεῖτε* und umgekehrt v. 20 *θέλετε ... ποιεῖν,* wodurch allein schon bewiesen ist, daß der Spruch in D wie auch in d interpolirt ist. Daß Tertullian in das förmliche Citat de pudic. 12 den Spruch nicht aufnahm, beweist nicht einmal sicher, daß er in dem griech. Text, den er damals in der Hand hatte, den Spruch nicht las. Aus seinem viel früher geschriebenen Antimarcion (IV, 16) folgt, daß er ihn damals als Textbestandteil vor Augen hatte (s. Forsch IX, 161). Es muß also damals in der Umgebung Tertullians griech. Hss mit dem Zusatz und solche ohne denselben gegeben haben. Eine zweite Folge der Umdeutung des Dekrets, die nur in der lat. Übersetzung deutlich zu Tage tritt, aber sicherlich auch bei den abendländischen Lesern des griech. Textes eintrat, war die Mißdeutung des *εὖ πράξετε*[40]), wonach der Sinn sein sollte: „Damit daß ihr in Zukunft vorstehende Vorschriften beobachtet, handelt ihr gut" oder „werdet ihr recht handeln"[41]). Am stärksten hat dies Tertullian in seinem Citat ausgedrückt: *a quibus observando* (ohne *vos*) *recte* (nicht *bene*) *agitis* (nicht *agetis*). Denn erstens entspricht dies nicht dem vorherrschenden Gebrauch von *εὖ πράττειν* im griech. Briefstil, der hier um so sicherer am Platz ist, da es eben in einem Brief steht, wenn auch nicht geradezu wie bei anderen als Grußformel (s. oben S. 536 A 13). Es verträgt sich diese Übersetzung aber auch nicht mit dem oben S. 541 nachgewiesenen Sinn von *διατηροῦντες*, was voraussetzt, daß die Briefempfänger schon bisher die genannten Enthaltungen beobachtet haben. Am wenigsten verbreitet ist der dritte Zusatz zwischen dem in die Form einer Verheißung gekleideten Wunschsatz *εὖ πράξετε* und dem eigentlichen Schlußsatz *ἔρρωσθε*. Er scheint auf das Abendland beschränkt geblieben, also sicherlich auch in diesem Gebiet entstanden zu sein. Bei Iren. III, 12, 4 lautet er nach dem Scholiasten von at und abgesehen von einem Artikel ebenso im cod. D: *φερόμενοι ἐν* (D + *τῷ*) *ἁγίῳ πνεύματι.* Sehr verschieden haben die Lateiner übersetzt, ganz fehlerhaft d: *ferentes in sancto spo* (sic), ziemlich frei im Iren. lat. *ambulantes in spiritu sancto,* noch freier, aber sehr zutreffend Tert. pud. 12: *vectante vos spiritu sancto.* Das von den Griechen sehr häufig und auch von Lc zur Bezeichnung der Wirkung

[40]) Cod. D dafür *πράξατε*, also Imperativ, woraus sich der Sinn ergibt: „handelt gut, indem ihr euch vor den genannten Sünden hütet".

[41]) *agetis* scheint die jüngere LA, *agitis* die ältere sowohl vor als nach Hieronymus s. den App. Forsch IX, 92 und S. 156 f.

des Windes oder der sturmbewegten Meereswogen gebrauchte φέρεσθαι [42]) übersetzt Tertullian in Ermangelung eines passiven Partic. praes. im Lateinischen vorzüglich durch das aktive *vectante vos sp. s.*: indem der hl. Geist euch wie ein Wind das Schiff oder auch ein Wagen den Menschen von dannen trägt, auch über alle Hemmnisse hinweghebt und mühelos zum Ziel gelangen läßt. Das ist ein echt apostolischer Gedanke, wodurch der Schein ferngehalten wird, als ob das geforderte Meiden der Todsünden und das gesamte Wohlverhalten eine Leistung der eigenen natürlichen Kraft des Menschen sei. Aber mit dem Beschluß des Apostelkonzils, von dem Lc erzählt, hängt dieser Zusatz ebenso wie die ganze Umgestaltung des Dekrets nur sehr lose zusammen.

Der Schluß des mit 15, 1 begonnenen Berichtes, zu dem die Auslegung nach unvermeidlicher Abschweifung wieder zurückkehrt, erzählt (v. 30—34) sehr kurz [43]) von der Ausführung des v. 22 cf 27 erwähnten Beschlusses. Von Judas und Silas, die zwar v. 30 noch nicht, sondern erst v. 32 genannt werden, aber selbstverständlich gemeint sind, wird zuerst (30) gesagt, daß sie, von den Jerusalemern verabschiedet, nach Antiochien reisten und dort nach Einberufung der gesamten Gemeinde (dieser) den Brief übergaben, und (31) daß die antiochenischen Christen bei öffentlicher Verlesung des Briefs sich über den Zuspruch freuten. Dies beweist aufs neue, daß der Brief ihnen keine neue, mehr oder weniger beengende Verpflichtung auferlegt hat, geschweige daß die darin empfohlene vierfache Enthaltung und nicht vielmehr die entschiedene Verwerfung der judaistischen Forderungen und die warme Bezeugung der Gleichberechtigung der heidenchristlichen Gemeinde und der

[42]) AG 27, 15. 17 cf auch 2 Pt 1, 21, zur Sache Rm 8, 14. Die völlige Umgestaltung des überlieferten Textes von Tert. pud. 12 durch Reifferscheid (p. 242, 3 cf dagegen Forsch IX, 156 f. 164—166. 365 mit dem App. p. 92. 298): *a quibus observando* (st. observantes) *vos* (hieher gestellt st. vor *spiritu*) *recte agetis vetante* (st. vectante vos) *spiritu sancto* schafft erstens eine ganz müßige Wiederholung der Worte *visum est spiritui sancto*, mit denen Tertullian sein Citat begonnen hat, und schafft zweitens einen Gebrauch von *observare se a* (rebus illicitis), den man einem Tertullian am wenigsten zutrauen sollte. Daß er den Briefschluß ἔρρωσθε fortläßt, ist ganz in der Ordnung, da er gar nicht gesagt hat, daß dieser Beschluß in Form eines Briefes vorliege. Noch weniger bedarf das Fehlen desselben samt dem vorangehenden Glückwunsch bei Cypr. test. III, 119 einer Entschuldigung.

[43]) Dies würde auch von *A* gelten, wenn die Überschüsse über *B* sämtlich mit Sicherheit festzustellen wären. Sinngemäß und entbehrlich zugleich sind sie, aber die Bezeugung ist teilweise schwach: v. 30 ἦλθον E 58 137 H L P g sy$^{l.\,2}$, κατῆλθον D mit ℵ A B C 61 g vg; fast alles Reisen von Jerus. ist eine κατελθεῖν, wie alles Hinreisen ein ἀναβαίνειν. Nur D d stellen davor ἐν ἡμέραις ὀλίγαις. In der Eile der Reise kommt der freudige Eifer zum Ausdruck. Hinter ἐπιστολήν + „Judas und Silas“ nur sy^{p}. v. 32 hinter ὄντες + πλήρεις πνεύματος ἁγίου nur D d cf v. 7 *A* cf 4, 8; 13, 9. St. ὄντες nur E ὑπάρχοντες.

brüderlichen Gemeinschaft zwischen ihr und der judenchristlichen Gemeinde der Hauptinhalt des Briefes gewesen wäre. Neben die erfreuende und ermutigende Wirkung des Schreibens der Jerusalemer stellt Lc die von gleichem Erfolg begleitete mündliche Mitwirkung der Überbringer desselben (32): „Judas und Silas[44]), welche Propheten waren, ermunterten auch ihrerseits die Brüder durch vieles Reden und bestärkten sie". Die Wiedergabe des *καὶ αὐτοὶ προφῆται ὄντες* in den meisten alten und auch neueren Übersetzungen[45]): „weil auch sie (oder „die gleichfalls") Propheten waren", ist schon darum unzulässig, weil im Zusammenhang der Erzählung keinerlei Andeutung davon vorliegt, daß es auch in Antiochien christliche Propheten gab. Eine Erinnerung aber an 13, 1, wo Pl und Brn zu den Lehrern und Propheten in der dortigen Gemeinde gerechnet waren, konnte dem Leser nicht zugemutet werden, wäre aber auch sehr wenig befriedigend gewesen; denn sie waren das nicht mehr, seitdem sie reisende Missionare geworden waren, und sie sind unseres Wissens niemals wieder dort ansässig geworden. Jene Stelle läßt es nach dem Text *B* auch sehr fraglich erscheinen, ob sie im Unterschied von anderen damals dort eine Reihe von Jahren neben ihnen wirkenden Männern Propheten, oder ob sie Lehrer oder beides zugleich waren. Ein Blick auf den folgenden v. 35, aber auch auf den Text *A* von 13, 6 (s. oben S. 406) zeigt deutlich, daß Pl und Brn während ihrer mehrjährigen Ansässigkeit ebenso wie bei ihrem vorübergehenden Aufenthalt nach dem Apostelkonzil als Lehrer der antiochenischen Gemeinde und Missionsprediger tätig waren und nicht zu den dortigen Propheten gerechnet wurden. Vor allem aber entspricht die Aussage von v. 32 nur dann dem ins Ohr fallenden Parallelismus von *τῇ παρακλήσει* (31) und *καὶ αὐτοὶ παρεκάλεσαν* (33) und zugleich der Ankündigung der mündlichen Tätigkeit der beiden Abgesandten der Muttergemeinde in ihrem Begleitschreiben (27), wenn man *καὶ αὐτοί* syntaktisch mit *διὰ λόγου πολλοῦ παρεκάλεσαν κτλ.* verbindet, *προφῆται ὄντες* aber als nachträgliche

---

[44]) Das überwiegend bezeugte *Ἰούδας τε καὶ Σίλας* ist befremdlich, weil kein Grund zu finden ist, warum es nicht hier wie v. 22. 27 und durchweg auch den Namen Pl und Brn durch bloßes *καί* verbunden werden, besonders aber auch darum, weil unter der Voraussetzung, daß *τε* und *καί* mit einander korrelat sind, der ganze Satz sonderbar asyndetisch neben v. 31 steht. Andrerseits ist *δέ* statt *τε* durch D (nicht d) vg sy^2 ungenügend bezeugt und als Erleichterung zu erklären, wie auch AG 2, 40 in D *δέ* statt *τε*. Es wird vielmehr *τε* ohne Korrelation mit *καί* nur zur Anknüpfung an das Vorige dienen, allerdings härter als 2, 40, wo das *καί* weiter entfernt steht.

[45]) sy^1 „weil auch sie Propheten waren", sy^2 „welche auch selbst (oder ihrerseits) Proph. w.", lt^1 *quoniam*, aber unvollständig überliefert, lt^2 *qui et ipsi profetae erant*. Ebenso Luther, Bengel, Weizsäcker, Wiese; richtiger schon vg *et ipsi, cum essent profetae*.

Apposition zu *Ἰούδας (τε) καὶ Σίλας* faßt. Es war dies eine sehr passende Vervollständigung der Charakteristik der beiden Männer in v. 22. Dort war von ihnen gesagt, was sie geeignet machte, als Vertreter der Muttergemeinde in Antiochien aufzutreten; hier wird gesagt, was sie befähigte, durch reichliche, von Herzen kommende und zu Herzen gehende Zusprache die beunruhigten Heidenchristen in ihrem, vom mos. Gesetz unabhängigen Heilsbewußtsein zu stärken. Sie ließen sich Zeit dazu (33). Man gab ihnen dann aber doch zu verstehen[46]), daß man sie nicht länger von ihrer Heimat und ihrem bisherigen Wirkungskreis ferne halten wolle. Nur Judas machte von dieser Verabschiedung Gebrauch, während Silas es vorzog, noch länger in Antiochien zu verweilen, vielleicht sogar so wie andere Jerusalemer in früherer Zeit sich auf die Dauer dort niederzulassen (cf 11, 19 f.; 13, 1 im Unterschied von 11, 27; 15, 1). Diese beiden Aussagen über Silas und Judas (34), die in den ältesten griech. Hss fehlen, könnte Lc selbst in der Ausgabe *B* als entbehrlich gestrichen haben; für *A* sind wenigstens die Worte *ἔδοξε δὲ τῷ Σίλᾳ ἐπιμεῖναι αὐτοῦ* glänzend bezeugt. Eher möchte das folgende, nur durch abendländische Zeugen vertretene *μόνος δὲ Ἰούδας ἐπορεύθη* ein unnötiger Zusatz sein, den niemand vermissen würde. Den Schluß der Erzählung und zugleich den Übergang zu einem neuen Abschnitt bildet der Satz (35): „Pl aber und Brn verweilten (einige Zeit) in Antiochien und waren (während dieses Aufenthalts) zugleich mit noch vielen anderen damit beschäftigt, das Wort des Herrn (in der Gemeinde) zu lehren und (den noch Unbekehrten) dasselbe als gute Botschaft zu verkündigen."

5. Die Entzweiung zwischen Paulus und Barnabas. 15, 36—40.

Die Vergleichung der Angabe über den Aufenthalt der beiden Missionare in Antiochien nach ihrer Rückkehr von Jerus. (15, 35) mit der Angabe in 14, 28 (cf 14, 3; auch 9, 19. 23) berechtigt zu dem Schluß, daß die Zwischenzeit zwischen der Rückkehr von Jerus. und dem Antritt der zweiten großen Missionsreise des Pl von kurzer Dauer gewesen ist und so ziemlich zusammenfällt mit den „etlichen Tagen" (36), nach deren Ablauf Pl den Brn auf-

[46]) Das *ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν* v. 33 ist noch weniger wie 2, 22, oder 10, 17, wo es auch überwiegend bezeugt ist, völlig gleichbedeutend mit *ὑπό*, da es von *ἀπελύθησαν* getrennt und dagegen als Bezeichnung der Abgangsstation mit *πρὸς τοὺς ἀποστόλους* (58 137 E H L P sy$^{1.2}$) oder *πρὸς τοὺς ἀποστείλαντας αὐτούς* (D 61 . . ℵ B C . . vg) als Bezeichnung der Ankunftsstation zusammengerückt steht. Es soll nur gesagt sein, daß die Anregung zur Rückreise der Abgesandten von den Antiochenern ausging. Daß dies in freundlichster Meinung geschah, verbürgt das *μετ' εἰρήνης*.

fordert, gemeinsam mit ihm eine zweite große Reise zu machen, zunächst zu dem Zweck, die auf der ersten Missionsreise gegründeten Gemeinden zu besuchen und sich nach ihren Verhältnissen und Zuständen umzusehen [47]). Nach einer trotz manchen dagegen geltend gemachten Gründen noch immer fortlebenden Meinung fiele in diese kurze Zeit nach dem Apostelkonzil der Besuch des Pt in Antiochien, bei welcher Gelegenheit Pt, eingeschüchtert durch gleichzeitig dorthin gekommene Judaisten aus der Umgebung des Jakobus von Jerus., auf starken Widerspruch von seiten des Pl stieß und sich von diesem den Vorwurf heuchlerischer Verleugnung seiner eigenen Grundsätze zuzog (Gl 2, 11—14). Ist diese Annahme schon mit dem Bericht des Pl über die mit Pt, Joh und Jk bei Gelegenheit des Apostelkonzils gepflogenen Verhandlungen (Gal 2, 1—10) unvereinbar (s. Bd IX^2, 107—119), so gilt dasselbe erst recht von dem Bericht des Lc AG 15, 5—29, über dieselben Verhandlungen. Wie konnten die pharisäisch gesinnten Christen von Jerus. unmittelbar nach ihrer Niederlage, die sie dort erlitten hatten, nach ihrer rücksichtslosen Verurteilung durch Jk wie durch Pt, durch das Schreiben der Muttergemeinde und durch dessen Überbringer Judas und Silas, sich wiederum als Friedensstörer in die antiochenische Gemeinde eindrängen und sich für ihr Treiben auf die Muttergemeinde und ihre führenden Männer berufen!

Allerdings hat Pl in jenen Tagen nach dem Apostelkonzil einen ohne Frage für beide Teile peinlichen Streit durchzufechten gehabt und hat seiner Überzeugung rücksichtslosen Ausdruck gegeben, so daß es zu einem zeitweiligen Bruch kam. Aber nicht Pt, sondern derselbe Brn, der in jenem früheren Fall von dem unerbittlichen Gewissensurteil des Pl wenigstens mitbetroffen wurde, erfuhr diesmal in erster Linie den unnachsichtigen Widerspruch des Pl. Der Gegenstand des Streites war aber nicht eine grundsätzliche Verschiedenheit der religiösen Denkweise, hatte auch nicht einen solchen Gegensatz zum Hintergrund, sondern es handelte sich um eine Meinungsverschiedenheit über ein gemeinsames zukünftiges Handeln, wobei jeder der beiden Streitenden sich für seine Meinung auf beiderseits anerkannte Grundsätze des Ev's berufen konnte. Brn (37) stimmte sofort dem Vorschlag des Pl zu, noch einmal eine gemeinsame Missionsreise zu machen, schlug aber vor, auch diesmal wieder (cf 13, 5) den Johannes mit Zunamen Mr als jüngeren Gehilfen mitzunehmen. „Pl dagegen (38) hielt (und er-

---

[47]) *A* weicht in v. 36 nur stilistisch von *B* ab: *Παῦλος πρὸς Βαρν.* (st. *πρὸς Βαρν. Παῦλος*) ... *τ. ἀδελφοὺς τοὺς κατὰ πᾶσαν πόλιν* (st. *τ. ἀδ. κατὰ πόλιν πᾶσαν*), *ἐν οἷς* (st. *αἷς*) *κατηγγείλαμεν κτλ.* Nur sy$^{1.2}$ fügen vor *πῶς ἔχουσιν* ein: *καὶ ἴδωμεν.* — Den Übergang zu v. 37 macht nur sy^2 ohne sonstige Bestätigung mit den Worten: „Es gefiel aber dieser Gedanke dem Brn."

klärte) es für recht und billig, den, der von Pamphylien an sie im Stich gelassen und nicht (weiter) mit ihnen ans Werk gegangen war (cf 13, 13), diesen (d. h. einen solchen Menschen) nicht (wiederum) mit sich zu nehmen." Man hört aus den Worten, obwohl sie nur in indirekter Redeform wiedergegeben sind, deutlich die gereizte Stimmung des Redenden heraus[48]). Auch Brn wird bei aller Milde und Herzensgüte, die ihm AG 11, 24 nachgerühmt wird, den schroffen Widerspruch und den darin liegenden Tadel des Pl schwerlich gleichmütig hingenommen haben. Als Christ war er der ältere und ein hochgeschätzes Mitglied der Urgemeinde schon zu der Zeit, als Pl noch deren Verfolger war, und wenn einer von ihnen dem anderen zu pietätsvollem Dank verpflichtet war, so war Pl der Schuldner des Brn (AG 9, 27 ff.), nicht umgekehrt. Daß Brn ebenso wie Pl in leidenschaftliche Erregung geriet, sagt Lc auch indirekt, indem er, ohne einen der beiden von ihm hochverehrten Männer vor dem anderen dafür verantwortlich zu machen, fortfährt (39): „Es kam aber (oder „nun") zu einem Zornesausbruch, so daß sie sich von einander trennten"[49]). Brn beharrt bei seinem Willen und fährt mit seinem Marcus (von der Hafenstadt Seleucia aus) nach Cypern, um dort in seiner Heimat das mit Pl und Mr begonnene Missionswerk (13, 4—12) wiederaufzunehmen[50]). Auch Pl hält an seinem Plane fest (40), wählt aber als Ersatz für Marcus den bis dahin in Antiochien verbliebenen Silas als seinen beigeordneten Gehilfen. Dazu eignete sich Silas als einer der „führenden Männer" und somit ohne Frage älteres und bewährteres Mitglied der Muttergemeinde, mindestens ebensogut wie Marcus. Die Gemeinde billigt diese Entschlüsse und befiehlt den Ap. mit seinem neuen Begleiter für die neue Missionsarbeit

---

[48]) Zu dem nachträglichen, die vorangehende Charakteristik unterstreichenden *τοῦτον* (ähnlich einem *τὸν τοιοῦτον* 1 Kr 5, 5 oder auch *istum*) cf AG 6, 13. 14; 7, 40; 17, 18. Noch schärfer lautet hier *A*. Schon das einleitende, dem *Βαρν. δὲ ἐβούλετο* (37) gegenübertretende *Παῦλος δὲ οὐκ ἐβούλετο, λέγων τὸν ἀποστάντα κτλ.* (38) klingt schroffer, ebenso der Schluß hinter *εἰς τὸ ἔργον: εἰς ὃ ἐπέμφθησαν* (cf 13, 2. 4; 14, 26), *τοῦτον μὴ εἶναι σὺν αὐτοῖς*.

[49]) *ἐγένετο οὖν* st. *ἐγ. δέ* und *ἀποχωρῆσαι* st. *ἀποχωρισθῆναι* sind für *A*, vielleicht aber auch für *B* als urspr. anzusehen. *παροξυσμός* und *παροξύνειν* „verschärfen, erregen, aufreizen", sehr häufig bei den Medicinern (cf Hobart p. 233, ein Beispiel aus Hippokrates *παροξυσμοὶ γίγνονται*), besonders von Fieberanfällen, auch von epileptischen Anfällen. Das Verb. pass. AG 17, 16 von zorniger religiöser Entrüstung; 1 Kr 13, 5 von zorniger Erregung gegen persönliche Kränkung; Hb 10, 24 das Subst. von Anreizung zur Liebe und zu guten Werken.

[50]) Anstatt des Textes *B* gibt *A*: *τότε Βαρνάβας παραλαβὼν τὸν Μᾶρκον ἔπλευσεν εἰς Κύπρον*. Man beachte das von *A* mehr als doppelt so oft wie von *B* gebrauchte, weiterführende *τότε* an der Spitze eines selbständigen Satzes anstatt der eleganteren Anfügung an den vorigen mit *ὥστε* eingeleiteten Infinitivsatz.

der Gnade Gottes (cf 14, 26). Indem aber Pl nicht den Seeweg vom syrischen Seleucia nach einem der pamphylischen Häfen, wie auf der Rückkehr von der ersten Missionsreise (14, 25), sondern den Landweg durch den nordwärts an das Stadtgebiet von Antiochien angrenzenden Teil Syriens und durch Cilicien wählte, gab er zugleich dem Silas, dem Mitverfasser und Überbringer des Synodalschreibens von Jerus., Gelegenheit sich seines Auftrags vollständiger zu entledigen, als ohnedies geschehen wäre. Denn jenes Schreiben war ja auch an die nicht von Pl und Brn gestifteten Gemeinden in jenem Teil von Syrien und in Cilicien gerichtet (15, 23), und in diesem Schreiben waren nicht Pl und Brn, sondern Judas und Silas als die Überbringer des Schreibens bezeichnet (15, 27) und gleichzeitig in Aussicht gestellt, daß eben diese Jerusalemer das geschriebene Wort durch mündliche Aussprache und Ansprache bestätigen und die heidnischen Christen in ihrem Heilsbewußtsein stärken sollten cf 15, 32. Damit ist auch gesagt, was *A* ausdrücklich beifügt, daß Silas oder Pl mit Silas „die Gebote der Apostel und Presbyter" von Jerus. den Gemeinden Syriens und Ciliciens als für sie giltig übergaben [51]).

Verschweigen konnte Lc den bedauerlichen Streit zwischen Pl und Brn nicht, wenn die Wendung in der Missionsgeschichte, die dadurch herbeigeführt wurde, dem Leser verständlich sein sollte. Aber in der Kürze der Darstellung verrät sich die Scheu, bei der peinlichen Erinnerung länger, als unbedingt erforderlich war, zu verweilen, zu einer Zeit, da beide Männer aus der irdischen Tätigkeit abgerufen waren (s. oben S. 400 zu 13, 1), nachdem sie schon viel früher sich wieder versöhnt hatten und auch Marcus als reisender Missionsgehilfe seinen Ruf wiederhergestellt hatte, was alles aus 1 Kr 9, 6; Gl 1, 8; 2, 1—10; Kl 4, 10f.; 2 Tm 4, 11; 1 Pt 5, 13 zu schließen ist. Man vergesse auch nicht die dankbare Benutzung des von Marcus unvollendet hinterlassenen Ev's durch Lc. Hierdurch enthält er sich jeden Urteils, aber auch jeden Beschönigungsversuchs [52]). Eilenden Fußes geht er über den beklagenswerten Vorgang hinweg. Sagt er doch nicht einmal, daß Marcus, der von Perge nach Jerus. heimgekehrt war (13, 13), inzwischen wieder nach Antiochien, dem Ausgangspunkt des ganzen

---

[51]) Forsch IX, 93 (hinter dem vollständig abgedruckten Text) und S. 299. Am besten in sy^{s} erhalten, aber auch sonst glänzend bezeugt hinter ἐπιστηρίζων τὰς ἐκκλησίας + καὶ παρέδωκαν αὐτοῖς (nicht αὐταῖς) τηρεῖν τὰς ἐντολὰς τῶν ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων. Zu αὐτοῖς cf 15, 36 *A*; 8, 5; 16, 10; 20, 2, also echt lucanische Constr. ad sensum.

[52]) Von den Alten beurteilt den Fall weitaus am besten Ammonius Cramer III, 259, 8—260, 12. Das albernste Gerede darüber gibt das angeblich vom Evangelisten Marcus verfaßte Martyrium des Barnabas c. 5—10 Acta apost. apocr. ed. Lipsius et Bonnet II, 2, 293—296.

Heidenmissionswerkes, wo er Jahre lang gelebt hatte (12, 25 bis 13, 5), zurückgekehrt war, sei es mit Pl und Brn (15, 25. 30), sei es schon früher. Und doch ist dies die unerläßliche Voraussetzung seiner Erzählung. Er verschweigt auch, was wir ganz beiläufig durch Kl 4, 10 erfahren, daß Marcus ein naher Verwandter des Brn war, wodurch er dem Leser den Gedanken gar zu nahe gelegt hätte, daß Brn durch allzu gütige Beurteilung der Handlungsweise seines Vetters sich eines sträflichen Nepotismus schuldig gemacht habe.

6. Reise des Paulus quer durch Kleinasien c. 16, 1—10.

Obwohl die Reise von der südöstlichen bis zur nordwestlichen Ecke Kleinasiens und zumal der Besuch der auf der ersten Missionsreise gegründeten lykaonischen Gemeinden nach der Natur der Sache und den Andeutungen in v. 3 und 5 nicht ganz rasch verlaufen sein kann, ist der Bericht äußerst kurz gehalten. Das gilt auch von den beiden einzigen darin enthaltenen Einzelereignissen, der Aufnahme des Timotheus in die Reisegesellschaft und dem Traumgesicht des Pl, das ihn zum Übergang nach Europa bestimmte. Während man 16, 1 nach dem Text *B* so sinnwidrig verstehen könnte, als ob Derbe und Lystra in einer der 15, 41 genannten Landschaften lägen, sagt der Text *A*, daß Pl und Silas, nachdem sie Teile der 15, 41 genannten Landschaften durchwandert hatten, nach Derbe und Lystra gelangten[53]). Die Ordnung dieser beiden Städte, woran sich (16, 2) sofort als dritte Ikonium anschließt, entspricht dem Wege, auf dem Pl und Brn am Schluß ihrer ersten Missionsreise die Rückreise machten (14, 20), nachdem sie ihn auf der Hinreise in umgekehrter Richtung schon einmal gemacht hatten (13, 14—14, 20). Zum dritten Mal also kam Pl, diesmal mit Silas, in diese Städte. Da aber der zweite Besuch offenbar nur ein sehr kurzer war und (14, 22 f.) nichts weiter davon berichtet wird, als daß die Missionare, die bei ihrem ersten Besuch Bekehrten ermahnten, auch im Falle äußerer Bedrängnisse in ihrem Glauben zu beharren, und daß sie in den Gemeinden Presbyter einsetzten, so ist das, was Pl nun bei seinem dritten Besuch in Derbe uud Lystra vorfand, wesentlich eine Frucht seiner Arbeit zur Zeit seines ersten Besuchs. Zu den damals durch die Predigt des Pl Bekehrten gehörten auch der „Jünger Timotheus“ und seine Mutter, eine

[53]) So sy^{3} *διελθόντες δὲ τὰ ἔθνη ταῦτα κατήντησαν εἰς Δέρβην κτλ.* entsprechend dem Plural *παρέδωκαν* 15, 41 *A*, dagegen D nach den Singularen *ἐπιστηρίζων* und *παραδιδούς* 15, 41, hier auch die Singulare *διελθὼν ... κατήντησεν*. Zu *τὰ ἔθνη* im Sinn von Landschaften, Provinzen s. oben S. 82 f. zu AG 2, 5.

„gläubige Jüdin“ in Lystra[54]). Daß er von seiner Mutter, deren Namen Eunike ebenso wie den seiner Großmutter Loïs wir durch 2 Tm 1, 5 erfahren, von Kindesbeinen an, also lange vor seiner und ihrer Bekehrung in die Kenntnis der atl Schriften eingeführt worden ist, bezeugt Pl 2 Tm 3, 14 f. Daß darunter nicht das hebr. AT, sondern die griech. Übersetzung zu verstehen ist, die in den Synagogen jener Gegenden gelesen wurde, bedarf kaum der Erinnerung s. oben S. 426; und wie viel das für die Wahl des damals noch sehr jugendlichen Tim.[55]) zum Begleiter und Gehilfen des Pl in der Missionsarbeit und als Ersatz für den gleichfalls noch jungen Marcus bedeutete, liegt auf der Hand. An seine Bekehrung durch Pl erinnert dieser in mannigfaltiger Weise 1 Kr 4, 17 (verglichen mit 4, 16); 1 Tm 1, 2; 2 Tm 1, 2, auch an seine Einsegnung für den Missionsdienst, welche Pl unter Mitwirkung des Presbyteriums von Lystra vollzog 1 Tm 4, 14; 2 Tm 1, 6. Dadurch wird bestätigt, daß Tim. sich eines guten Rufs in der Gemeinde seiner Vaterstadt und in der nächstgelegenen Gemeinde von Ikonium erfreute (v. 2 cf zum Ausdruck 6, 3; 10, 22). Da sein Vater, der wahrscheinlich nicht mehr am Leben war[56]), ein Hellene d. h. weder Jude noch Christ gewesen war, war Tim. seiner Zeit unbeschnitten geblieben. Dies aber hielt Pl für unvereinbar mit dem Beruf, für den er ihn ausersehen hatte, und er unterzog ihn der Beschneidung. Er tat es in Rücksicht auf die Juden in jener Gegend (v. 3), welchen an sich schon die Unbeschnittenheit eines von einer jüdischen Mutter geborenen Sohnes ebenso wie die Verheiratung der Mutter mit einem Heiden etwas Anstößiges war.

---

[54]) Daß Lystra (auch hier wieder schwankt die Namensform zwischen Sing. fem. *Λύστρα* v. 1 und Plur. neutr. (*τὰ*) *Λύστρα* cf oben S. 465 zu 14, 6), und nicht etwa Derbe die Heimat des Tim. war, sollte sich von selbst verstehen, da *ἐκεῖ*, um verständlich zu sein, hier wie 9, 33; 19, 21; Tt 3, 12 und überall nur den letztgenannten Ort bezeichnen kann. — 20, 4, wo der vorher schon oft genannte Tim. nicht mehr wie hier als eine unbekannte Person (*μαθητής τις*) eingeführt zu werden brauchte, war auch kein Bedürfnis, nochmals seine Heimat anzugeben.

[55]) 1 Tm 4, 12; 5, 1 f. aus viel späterer Zeit. Trotzdem betrachtet Pl ihn von Anfang an als seinen Mitarbeiter in der Predigt 2 Kr 1, 19; 1 Th 3, 2; Rm 16, 21 und als seinen Vertreter in der Leitung der Gemeinden 1 Kr 4, 17; Phl 2, 19 ff., cf die Grußüberschriften 1 Th 1, 1; 2 Th 1, 1; Kl 1, 1; Phl 1, 1 neben Silas, der ihm ein Ersatz für Brn war. Sein Kind nennt er ihn außer in den Briefen an Tim. nur noch Phl 2, 22, in etwas anderem Sinn, anderwärts auch seinen und der Gemeinde Bruder. 1 Th 3, 2; 2 Kr 1, 1; Kl 1, 1.

[56]) Nach einer fast ausschließlich lat. Überlieferung (gig. fuld., auch prov. und tepl.) hätte Lc v. 2 die Mutter des Tim. als *vidua* bezeichnet, was zu vermuten sehr nahe liegt, da im anderen Fall der Mangel jeder Andeutung über die Stellungnahme des Vaters zur Bekehrung von Frau und Sohn zum Christenglauben unnatürlich wäre. Hatte er die Beschneidung seines Sohnes am 8. Tage verhindert, so war mit seinem Tode ein Hindernis für das Verfahren des Pl hinfällig geworden.

Dazu kam aber noch, daß Pl und Silas nicht mit der Begrüßung der auf der ersten Missionsreise gestifteten Gemeinden in Lykaonien und mit Überreichung der Beschlüsse des Apostelkonzils sich begnügten, sondern aufs neue von Stadt zu Stadt als werbende Missionare tätig waren. Während das in *B* nur durch die Bemerkung bezeugt ist (v. 5): „Die Gemeinden wurden im Glauben bestärkt und nahmen täglich an Zahl zu", wird dies in *A* durch die reichere Gestaltung des vorangehenden Satzes (v. 4) viel stärker hervorgehoben: *διερχόμενοι δὲ τὰς πόλεις ἐκήρυσσον μετὰ πάσης παρρησίας τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, ἅμα παραδιδόντες καὶ τὰς ἐντολὰς τῶν ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις*[57]). Daß diese Predigt nicht zum wenigsten den Juden galt, ist durch die Beifügung von *Χριστόν* zu *τὸν κύριον Ἰησοῦν* mindestens angedeutet, und überall, wo Pl eine Judenschaft vorfand, die nicht von vornherein das Ev von sich stieß, hatte er sich bis dahin grundsätzlich zunächst an diese gewandt (9, 20. 29; 13, 5. 14. 46; 14, 1), und er gedachte nicht diese Methode fortan zu ändern. Für Juden aber war ein Nichtjude und vollends ein unbeschnittener Halbjude als Prediger und Religionslehrer ein Greuel. Waren doch auch ausnahmslos alle Prediger des Ev's, denen es bisher gelungen war, jüdische Herzen für den neuen Glauben zu gewinnen, geborene Juden gewesen. Darum hielt es Pl für geraten, natürlich mit freiwilliger Zustimmung des Tim. und vermutlich zur Freude von dessen jüdischer Mutter, seinen nunmehrigen Gehilfen zu beschneiden. Damit hat Pl keinen seiner Grundsätze verleugnet. Er hat niemals die von rechtgläubigen Juden in so großer Ausdehnung betriebene Heidenmission verurteilt, sondern überall, wo sich Gelegenheit dazu bot, an diese als eine dankenswerte Vorarbeit für die christliche Heidenbekehrung angeknüpft. Er hat auch niemals den Juden und Jüdinnen das Recht abgesprochen, zum Zweck der Erhaltung ihres Volkstums ihre Söhne zu beschneiden (AG 21, 20 f.), und er selbst hat von der Freiheit Gebrauch gemacht, je nachdem sein Beruf es erforderte, entweder in den durch das Gesetz und die jüdische Sitte vorgeschriebenen Lebensformen sich zu bewegen, oder „heidnisch zu leben" (1 Kr 9, 19—22; AG 21, 23—26). Was er unerbittlich bekämpft hat, war nur dies, daß man Heidenchristen, die sich zum

[57]) Forsch IX, 300 nach D d sy^{s}, auch sy^{l} hat wenigstens *ἐκήρυσσον καί* vor *παρεδίδοσαν* bewahrt. *A*, der schon 15, 41 die Mitteilung der Konzilssatzungen an die Gemeinden Syriens und Ciliciens erwähnt hatte, läßt dies hier in bezug auf die Gemeinden in Derbe, Lystra usw. als eine bloße Dreingabe neben der neuen Missionspredigt erscheinen; *B*, der 15, 41 nichts davon sagt und die erfolgreiche neue Missionsarbeit nur aus dem Erfolg erkennen läßt (v. 5), macht v. 4 die Übergabe jener Satzungen zur Hauptsache. Eine ernstliche Verschiedenheit der Anschauung liegt auch hier nicht vor.

Ev bekehrt haben oder bekehren wollen, unter dem Vorgeben, daß ihre Seligkeit davon abhänge, „nötige jüdisch zu leben“ (Gl 2, 14) oder gar sich der Beschneidung zu unterziehen und damit zur Beobachtung des ganzen mos. Gesetzes zu verpflichten, welches nur dem Volk Israel und nicht der Menschheit gegeben sei.

Lc setzt seinen Reisebericht fort (6): „Sie durchzogen aber Phrygien und das Galaterland, da (oder nachdem) sie von dem hl. Geist verhindert worden waren, irgend jemandem in Asien das Wort Gottes zu verkündigen.“ So jedenfalls nach *A*, der *τήν* vor *Γαλατικὴν χώραν* wie vor *Φρυγίαν* und vor *λαλῆσαι* ein gutgriechisches *μηδενί* setzt, welch letzteres *B* nach seiner Weise als entbehrlich gestrichen hat[58]). An sich könnte *τὴν Φρυγίαν*, ohne folgendes zweites *τήν*, das gewöhnliche Adjektiv zweier oder dreier Endungen sein und *χώραν* auf dieses mitbezogen werden. Dagegen, daß Lc dieses gemeint hat, spricht aber erstens, daß 18, 23 artikelloses *Φρυγίαν* hinter *τὴν Γαλατικὴν χώραν* jedenfalls Substantiv ist, und die Artikellosigkeit des zweiten geographischen Begriffs die Abschreiber und die hinter ihnen stehenden gelehrten Diaskeuasten veranlaßte, es trotz der umgekehrten Folge der Namen ebenso zu machen. Es beruht dies aber zweitens auf Verkennung der Redeweise des Lc. Da Lc im Unterschied von Pl regelmäßig die Namen römischer Provinzen nur da gebraucht, wo sie mit alten Landschaftsnamen zusammenfielen (s. oben S. 492 ff.), kann unter *Γαλατικὴ χώρα*, gleichviel ob mit oder ohne Artikel, nicht die römische Provinz Galatia verstanden werden, die unseres Wissens niemals so genannt worden ist, sondern nur das Gebiet um die Städte Pessinus, Ancyra, Tavium, in welchem seit dem 3. Jahrhundert v. Chr. drei keltische Stämme sich festgesetzt hatten. Schon bei der Ankunft in Ikonium betraten die Reisenden phrygischen Boden. Darum wird Phrygien vorangestellt. Ihrem Plan entsprechend wollten sie aber nicht ganz Phrygien durchziehen, sondern in westlicher Richtung sofort nach Asien vordringen. Sie wurden dazu nur dadurch genötigt, daß eine innere Stimme ihnen die Ausführung des ursprünglichen Plans verwehrte und sie veranlaßte, nach Norden zu ziehen. Der Weg an die Grenze von Mysien und nach Bithynien, den sie in folge dessen einschlugen (16, 7), führte sie auch nicht durch das ganze Galaterland hindurch oder durch den größeren Teil desselben, sondern nur durch ein kleines Stück im westlichen Teil dieses Gebietes. Davon, daß Pl und seine Begleiter damals den dort wohnenden Galatern d. h. Kelten gepredigt haben, hätte der kürzeste Reisebericht nicht schweigen können. Auch unter Asien kann hier, wo es in ausschließendem Gegensatz zu Phrygien genannt

[58]) Über *μηδενί* (D d, ähnlich g *μηδαμῶς*, sy^{1} *μή*, wahrscheinlich auch sy*) cf den App. Forsch IX, 300. Den Artikel vor *Γαλατικήν* haben E H L P, 58 137, at, om. ℵ A B C D 61.

ist, nicht die römische Provinz dieses Namens in ihrem damaligen Umfang verstanden werden. Denn diese umfaßte den größten Teil der von Phrygiern bewohnten Gegenden. Gemeint ist vielmehr so ziemlich das, was der Geograph Ptolemäus das „im eigentlichen Sinn so zu nennende Asien“ nennt[59]). Dorthin, zu den großen alten und immer noch blühenden Städten Milet, Ephesus, Smyrna, Pergamos trachteten die Missionare. Ob Pl und Brn schon auf der ersten Reise diesen Gedanken erwogen haben, ist mindestens zweifelhaft (s. oben S. 459). Jedenfalls aber waren es diesmal nicht äußere Umstände, was eine Änderung ihres Reiseplanes herbeiführte, sondern eine Kundgebung des hl. Geistes. Da der Reisenden drei waren, befremdet der Mangel jeder Angabe darüber, wer von ihnen der Empfänger dieser Offenbarung war. Während der Neuling Timotheus kaum in Betracht kommt, scheint am nächsten zu liegen, an Pl zu denken, der nach der AG wie nach seinen Briefen mancherlei göttlicher Kundgebungen vom Tage seiner Bekehrung an sich rühmen konnte[60]). Warum aber wäre das nicht ebensogut der Erwähnung wert gewesen, wie das Traumgesicht des Pl, von dem wenige Zeilen später (v. 9) genau genug berichtet wird? Viel wahrscheinlicher ist, daß Silas-Silvanus es war, der die abmahnenden Stimmen des Geistes vernahm und in überzeugender Weise den Reisegefährten übermittelte. Als ein nicht unbedeutendes Mitglied der Reisegesellschaft von Antiochien bis nach Korinth wird er sowohl in der AG (15, 40; 16, 19. 25; 17, 4. 10. 14—16; 18, 5) als in den Briefen des Pl (1 Th 1, 1; 2 Th 1, 1; 2 Kr 1, 19) immer wieder genannt oder auch ohne namentliche Erwähnung den unter seiner Mitwirkung gegründeten Gemeinden in Erinnerung gebracht (1 Th 3, 1—4). Seinen Namen 16, 6 und nochmals 16, 7 zu nennen, konnte Lc sich ersparen, nachdem er ihn eben erst 15, 32 als einen Propheten bezeichnet hatte, was von Pl nicht gesagt werden konnte und, soviel wir nach dem NT urteilen können, in apostolischer Zeit niemand von ihm gesagt hat. An der Grenze Mysiens angelangt, wollten die Missionare weiter in nördlicher Richtung nach Bithynien reisen (7) und begaben sich bereits auf den Weg dahin[61]). Aber wiederum wurden

[59]) Ptol. geogr. lib. V in der Kapitelübersicht, und V, 2, 1 ἡ ἰδίως καλουμένη Ἀσία, so auch ohne καλουμένη V, 1, 8; VIII, 17, 8, oder ἡ ἰδία Ἀσία V, 2 Überschrift. Eine Aufzählung der wichtigsten Städte und Inseln VIII, 17, 8—20.

[60]) AG 9, 3ff.; 13, 9; 16, 9; 18, 9; 22, 17ff.; 23, 11; 27, 23; 2 Kr 12, 1—4; Gl 1, 12—16; 1 Kr 9, 1; 15, 8.

[61]) So wird das bestbezeugte ἐπείραζον εἰς τὴν Βιθυνίαν πορεύεσθαι zu verstehen sein. Es wurde vielleicht als anstößig mit ἤθελον (D sy^{h}) vertauscht. Wunderlich ist πορευθῆναι (ℵ B A E . . .). St. ἐλθόντες κατὰ τὴν Μυσίαν hat D ein aus sinnlosem γενέσθαι korrigirtes γενόμενοι. Über die weiteren Absichten der Reisenden kann man nur unsichere Vermutungen aufstellen. Das fruchtbare und an blühenden Städten (Prusa am Olympus,

sie vom „Geiste Jesu“ gehindert, ihren eigenen Plan auszuführen. In folge dessen zogen sie (8) an der Grenze von Mysien hin oder nach anderer LA durch Mysien hindurch bis zur Landschaft und Stadt Troas [62]). Dort ist es nun nicht wieder eine innere Stimme des Geistes, sondern ein nächtliches Traumgesicht des Pl, was ihnen den Weg zeigt, den sie nunmehr einschlagen sollen (9). Aus den Worten des ihm erschienenen Mannes: „Komm nach Macedonien herüber und hilf uns“ ergab sich für den Träumenden auch ohne jedes sichtbare Anzeichen die Vorstellung, daß der zu ihm Redende ein Macedonier sei. Am anderen Morgen einigen sich die Reisegefährten alsbald in der Überzeugung, daß Gott sie berufen habe [63]), den Bewohnern Macedoniens das Ev zu predigen, und sofort suchen sie dorthin zu reisen d. h. erkundigten sie sich in der Hafenstadt Troas nach einem Handelsschiff, das sie mitnehme und an die macedonische Küste bringe. Sehr bald findet sich auch eine Fahrgelegenheit. In geradem Lauf, also bei günstigen Windverhältnissen kommen sie zur Insel Samothrake und am folgenden Tage zu der macedonischen Hafenstadt Neapolis [64]), von wo sie nur noch eine kurze Landreise bis nach Philippi zu machen hatten.

Hier (v. 10) tritt nun, wiederum wie 11, 28 völlig unvorbereitet, ein Wir ein, in welchem der Erzähler sich mit andern vorher als anwesend und handelnd erwähnten Personen zusammenfaßt, und dieses Wir wird bis 16, 17 festgehalten d. h. bis zu dem Augenblick, in dem Pl und Silas von der Bevölkerung und alsbald auch von der Obrigkeit von Philippi angegriffen und nach kurzer

---

Nicaea, Nicomedien, Chalcedon) reiche Land, wo etwa 50—60 Jahre später der Christenglaube eine außerordentlich starke Verbreitung gefunden hatte, wie man durch das bekannte Schreiben des Plinius an Kaiser Trajan erfährt, mag an sich anlockend gewesen sein.

[62]) Das Schwanken der Überlieferung zwischen *διελθόντες* und *παρελθόντες* (*δὲ τὴν Μυσίαν*) hängt wohl mit dem schon im Altertum schwankenden Gebrauch von *Μυσία* zusammen cf die Belegstellen bei Forbiger, Alte Geogr. II², 110f. und hat, da nichts von Predigttätigkeit daselbst verlautet, für das Verständnis der AG wenig Bedeutung s. auch zu 17, 15. — St. *κατέβησαν* (*εἰς Τρῳάδα*), was AG 14, 25 von der Reise aus dem höher gelegenen Binnenland an den Seestrand gebraucht (cf auch 8, 26; 24, 1. 22; 25, 6f.), hat D *κατήντησαν*, in der AG 9 mal, von Pl 4 mal (sonst nicht im NT) vom Anlangen am Ziel gebrauchtes Wort.

[63]) Zur Sache cf 13, 2—4; 18, 9f. — *συμβιβάζειν* (*συνβιβ.* C E) „durch Kombination schließen“ vom Lehrer, der einen Beweis führt AG 9, 22, in LXX häufig c. acc. pers. et rei „einen etwas lehren“ s. Schleußner Lexic. So auch Theod. Dan 9, 22, dafür LXX *ὑποδείξαι*.

[64]) Heute Kavala s. Heuzey et Daumet, Mission archéol. de Macédoine I, 11, 15. An dieser Stelle berührt die Via Egnatia den Meeresstrand, die vom Hebrus (heute Maritza), später von Byzanz an über Neapolis nach Philippi und darüber hinaus quer über die ganze Balkanhalbinsel bis nach Dyrrhachium und Apollonia sich hinzieht. — Der Pilger von Bordeaux (Itin. Hierosol. ed. Geyer p. 27, 8f.) bezeichnet die Entfernung zwischen Neapolis und Philippi mit 10 röm. Meilen = 14½ km.

Gefängnishaft aus der Stadt verwiesen wurden (16, 18—40). Dieses Wir tritt zum dritten Mal wieder ein in dem Augenblick, in dem Pl mit zahlreicher Begleitung abermals nach Philippi kommt, nachdem er über Jahr und Tag in anderen Städten Macedoniens und Griechenlands als Missionar gewirkt hat (20, 5). Von da an begleitet der Erzähler den Pl auf der Reise nach Jerus. bis zu einer Versammlung im Hause des Jakobus (20, 5—21, 25, letztes Wir 21, 18). Zum vierten und letzten Mal zeigt sich Lc in der Begleitung des Pl nach einer Zwischenzeit von mehr als 2 Jahren auf dessen Reise als Gefangener von Cäsarea nach Rom (27, 2 bis 28, 16). Aus der Vergleichung des zweiten Eintritts des Wir (16, 10) mit dem ersten (11, 28) ergibt sich die Haltlosigkeit der gewöhnlichen Annahme, daß Lc erst in Troas zu den 3 Missionaren gestoßen sei. Er war ein Mitglied der Gemeinde in seiner Vaterstadt Antiochien schon vor dem Augenblick, in dessen Beschreibung er sich als Besucher einer Gemeindeversammlung einführt, und niemand kann sagen, seit wann er der Gemeinde angehörte. Es wäre auch nicht zu erklären, wie Lc von seinem Wohnort aus, gleichviel wo dieser gelegen war, mit Pl in Troas zusammengetroffen sein sollte. Daß dies in folge einer vorherigen Verabredung gelungen sein sollte, ist ja in diesem Falle völlig ausgeschlossen, da die 3 Missionare zweimal ihren vorgefaßten Reiseplan vollständig aufgegeben und mit einem anderen vertauscht haben (v. 6—8), also auch nicht im voraus in zutreffender Weise Ort und Zeit eines Zusammentreffens mit Lc haben angeben können. Für die Ermittelung des wirklichen Sachverhalts ist die bis dahin hinausgeschobene Untersuchung derjenigen Textvarianten in v. 8—11 erforderlich, welche einen Anspruch darauf haben, dem Text *A* anzugehören. Zu den Hss und Übersetzungen, auf denen die Rekonstruktion von *A* hauptsächlich beruht, kommt hier ein nur teilweise wörtlicher Auszug, mit dem Irenaeus (III, 14, 1 leider nur lateinisch erhalten) beweisen will, daß Lc selbst sich als einen untrennbaren Begleiter und Mitarbeiter des Pl ohne alle Ruhmredigkeit zu erkennen gebe. Er beginnt: *Separatis enim, inquit, a Paulo et Barnaba et Joanne, qui vocabatur Marcus* [65]*), et quum navigassent Cyprum, nos venimus in Troadem. Et quum vidisset Paulus per somnium virum Macedonem* etc. Wie in diesem Eingang wechselt Irenaeus im weiteren Verfolg seiner Wiedergabe der Wirstücke bis zum Schluß der AG wiederholt zwischen kurzer Zusammenfassung größerer Abschnitte und Mitteilung der eigenen

[65]) Die ungeschickte lat. Übersetzung hat zum Original: *ἀποχωρισθέν τῶν δὲ ἀπὸ Παύλου τοῦ τε Βαρνάβα καὶ Ἰωάννου τοῦ καλουμένου Μάρκου καὶ ἐκπλευσάντων εἰς Κύπρον, ἡμεῖς κτλ.* Cf AG 15, 39 mit Einflechtung des Doppelnamens dés Marcus aus 15, 37, s. übrigens Forsch IX, 93—95. 301. 381—383.

Worte des Lc, worin dieser sich mit Pl und anderen Mitreisenden in einem Wir zusammenschließt, die Worte seines Gewährsmannes Lc zweimal durch *inquit* und zweimal durch *ait* vorbereitend oder geradezu einleitend. Man ist daher berechtigt, besonders die so eingeleiteten Selbstaussagen des Lc, aber auch deren Einrahmung durch Irenaeus auf die griechische AG des Irenaeus zurückzuführen [66]). Der ganze Abschnitt v. 8^b—11 hat demnach in *A*, abgesehen von der schon in A 62 besprochenen Variante *διελθόντες* oder *παρελθόντες* in v. 8^a, etwa folgenden Wortlaut: (v. 8^b) *ἡμεῖς ἤλθομεν εἰς Τρῳάδα.* (9) *καὶ ἐν ὁράματι διὰ νυκτὸς ὤφθη τῷ Παύλῳ ὡσεὶ ἀνὴρ Μακεδών τις ἑστὼς κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ, παρακαλῶν καὶ λέγων· διαβὰς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν, Παῦλε.* (10) *διεγερθεὶς οὖν διηγήσατο τὸ ὅραμα ἡμῖν; [καὶ] εὐθέως ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν εἰς Μακεδονίαν, συμβιβάζοντες, ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ κύριος εὐαγγελίσασθαι τοὺς ἐν τῇ Μακεδονίᾳ.* (11) *τῇ δὲ ἐπαύριον ἀναχθέντες ἀπὸ Τρῳάδος εὐθυδρομήσαμεν εἰς Σαμοθράκην, καὶ τῇ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ εἰς Νεάπολιν.* Ist nicht zu bezweifeln, daß dieser von *B* stark abweichende Text und besonders

[66]) Die verwickelte Textüberlieferung ist auch Forsch IX, 301 noch nicht so durchsichtig dargestellt, daß ich mich mit einem Hinweis darauf begnügen kann, zumal dort Irenaeus noch nicht genügend gewürdigt und D etwas zu hoch eingeschätzt worden ist. Daher mögen hier die notwendigsten Nachweise folgen. — v. 8^b *ἡμεῖς ἤλθομεν* (*κατηντησαν* D, *κατέβησαν* cett.) und Iren. | 9 *ἐν ὁράματι* D sy^1, *per somnium* Ir (in starker Verkürzung des Satzes bis *λέγων*) *in somnis* e cf AG 9, 10. 12; 10, 3, mit Vertauschung dieser und der folgenden Präposition 18, 9 | *νυκτός* artikellos D, auch B und einige Min. cf 5, 19; 9, 25; 17, 10; 23, 31, besonders aber 18, 9 | *ὡσεί* D d sah, Lieblingswort des Lc in Ev und AG, in *A* und *B* | *ἑστὼς κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ* D d sah sy^2 (cf Lc 2, 31; AG 3, 13), so auch 58 137, diese aber mit einem auch sonst weit verbreiteten *ἦν* vor *Μακεδών*, das wieder andere (61 ℵ A B C lt^2 vg), welchen Tschd., W.-Hort, Souter u. a. Herausgeber folgen, vor *ἑστώς* stellen. Wo aber hätte Lc in ähnlicher Weise ein unteilbares Erlebnis wie das Schauen einer Vision und das Dastehen eines Mannes, den einer im visionären Zustand sieht, in zwei asyndetisch neben einander gestellte Sätze zerlegt? Nimmt man hinzu die schwankende Stellung von *τις* teils zwischen *Μακ.* und *ἑστώς*, teils zwischen *Μακ.* und *ἦν ἑστ.*, teils vor *ἦν Μακ. ἑστ.*, so liegt doch wohl eine Vermischung verschiedener Texte vor | *Παῦλε* nur Ir cf 26, 24 | 10 *διεγερθεὶς—ἡμῖν* D d sah (dieser *δέ* st. *οὖν*), om cett. dafür aber *ὡς δὲ τὸ ὅραμα εἶδεν* | *εὐθέως—Μακεδονίαν* Ir (*statim*, ait, *quaesivimus* etc.), om nur D d. Man vermißt ein *καί* vorher (fehlt auch in sah), das selbst Johannes, der es sonst auch in der Erzählung vor der Zeitangabe zuweilen fortläßt z. B. Jo 1, 29. 35, vor *εὐθέως* es nicht vermissen läßt 5, 9; 6, 21; 18, 27 | *συμβιβάζοντες* (verschieden übersetzt: *intelligentes* Ir, besser *certi facti* e g vg, etwa *edocti* $sy^{1.2}$, „ihnen zeigend" sah s. A 63), nur D d dafür *καὶ ἐνόησαμεν*, ob Rückübersetzung aus d *et intellegimus*? | *ὁ κύριος* Ir D 58 137 H L P d g vg $sy^{1.2}$ sah, *ὁ θεός* cett. | *τοὺς ἐν τῇ Μακεδονίᾳ* D d, *αὐτούς* cett | 11 *τῇ—ἀναχθέντες* D d 58 137 sy^3, *ἀναχθέντες οὖν* cett., auch Ir lat. | *καὶ τῇ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ* D d sy^1 (*κἀκεῖθεν* st. *καί*) *τῇ δὲ ἐπ.* ohne *ἡμέρᾳ* cett. cf AG 7, 26 einerseits und 20, 15 andrerseits.

die von Irenäus durch wiederholtes *inquit* oder *ait* eingeführten Bruchstücke aus dessen griech. AG geschöpft sind, so besteht auch kein Grund, sie dem Lc abzusprechen. Der Ausdruck ist, wie die Nachweise in A 66 zeigen, durchweg echt lucanisch nnd trägt die Spuren lebendiger Anschauung, wie beinah alles, was *A* von *B* unterscheidet und von Lc in seiner zweiten Ausgabe als entbehrlich gestrichen worden ist. Ist aber vorhin S. 563 f. bewiesen, daß Lc nicht erst in Troas mit Pl zusammengetroffen sein kann, so entsteht die Frage, von welchem Punkt an er der Reisegesellschaft angehört hat. Irenäus scheint der Meinung zu sein, daß er gleich nach der Entzweiung zwischen Pl und Brn, also von Antiochien an zugleich mit Silas sich dem Pl angeschlossen habe. Möglich ist aber auch, daß er erst während des nicht ganz kurzen Aufenthaltes des Pl und des Silas in den lykaonischen und phrygischen Städten (16, 1—5) zu ihnen gestoßen ist. Neben dem jüngeren Timotheus, der zwar als Sohn einer jüdischen Mutter von Jugend auf mit dem AT und jüdischer Sitte vertraut war und durch die nachträgliche Beschneidung vollends ein Jude geworden war, war Lc als ein gebildeter Grieche, der überdies seit einer längeren Reihe von Jahren mit den von der Muttergemeinde nach Antiochien übergesiedelten Trägern der evangelischen Überlieferung in Verkehr gestanden hatte (AG 11, 19 f.; 13, 1 cf Lc 1, 2), für Pl von eigenartiger Bedeutung und in dieser Beziehung ein geeigneterer Ersatz für Mr, als Timotheus. Im Hinblick auf die großen Städte der kleinasiatischen Westküste, die er als nächstes Arbeitsfeld ins Auge gefaßt hatte, vielleicht auch schon auf eine spätere Wirksamkeit auf europäischem Boden wird Pl ihn bewogen haben, entweder schon bei der Ausreise von Antiochien sich ihm anzuschließen oder etwas später ihm nachzureisen, nachdem er selbst seine Aufgabe auf den Stationen der ersten Missionsreisen erledigt zu haben meinte[67]). Dies setzt voraus, daß Pl ihn vorher kennen und schätzen gelernt hatte, und wo anders sollte das geschehen sein, als während der Jahre, welche beide Männer in der Gemeinde von Antiochien mit einander verlebt hatten (13, 1—3). Diese Tatsache zeigt auch, wie wenig Lc es sich angelegen sein läßt, seine persönlichen Beziehungen zu den führenden Männern der Christentumsgeschichte hervorzukehren. Seinen „Ruhm in allen Gemeinden" (2 Kr 8, 18 cf Bd III[3], 8) hat er anderen überlassen zu verbreiten. Abgesehen von der c. 11, 19—13, 3 dargestellten Periode, die durch ein einziges Wir (11, 28) beleuchtet ist, kehrt es immer nur

[67]) Dem Ignatius war auf seiner unfreiwilligen Romfahrt von Antiochien aus ein Glied der dortigen Gemeinde Rheos Agathopus durch Cilicien, wo sich ihm ein Diakonus Philon anschloß, über Philadelphia und Smyrna nachgereist, und beide haben ihn in Troas erreicht Ign. ad Philad. 11; Smyrn. 10. 12. 13 und m. Ign. v. Ant. S. 263 f.

in Reiseberichten wieder, über welche ihm tagebuchartige Aufzeichnungen zur Verfügung gestanden haben müssen. Daß er in einer so mageren Skizze, wie sie in 16, 1—10 vorliegt, nach *A* erst bei der Ankunft in Troas, nach *B* erst bei der Abfahrt von Troas seine Anwesenheit erwähnt, ist viel weniger verwunderlich, als daß er gänzlich davon schweigt, wie er zuerst ein Christ, dann ein Freund des Pl, endlich ein „Augenzeuge" seiner Taten „und ein Diener des Wortes" geworden ist.

7. Gründung der Gemeinde von Philippi c. 16, 12—40.

Zum Verständnis dieser Erzählung und schon zur Feststellung des Textes ihrer ersten Zeile (v. 12) gehört einige Kenntnis der Geschichte und der Lage der Stadt Philippi. Sie war eine Gründung König Philipp's, des Vaters Alexander's d. Gr., auf thracischem Boden bei der alten Bergwerksstadt *Κρηνίδες*, deren Gold- und Silbergruben lange Zeit eine Quelle des Reichtums der späteren macedonischen Könige war[68]). Nach der Schlacht bei Pydna (a. 168 v. Chr.) teilten die Römer das ganze Königreich Macedonien in 4 von einander unabhängige, politisch gegen einander abgesperrte Staaten (*regiones*), deren erster das Gebiet zwischen Strymon und Nestus bildete. In diesem ersten Bezirk lag Philippi, aber nicht Philippi, sondern das an der Westgrenze des Bezirks, an der Mündung des Strymon gelegene Amphipolis war von den Römern zur Hauptstadt des ersten Bezirkes bestimmt worden, wie Thessalonich zur Hauptstadt des zweiten Bezirkes usw.[69]). Nach Strabo VII frg. 41 blieb Philippi eine kleine Ansiedelung oder Kolonie (*κατοικία*), bis es nach der Niederlage und dem Tode des Brutus und des Cassius bei Philippi (a. 42 v. Chr.) einen Zuwachs erhielt. Noch bedeutender muß der Zuwachs gewesen sein, den nach der Schlacht bei Actium (31 v. Chr.) das J. 30 v. Chr. der Kolonie brachte, in welchem Augustus eine große Menge von in Italien angesiedelten Veteranen, die sich zur Partei des Antonius gehalten hatten, nach Dyrrhachium und Philippi verpflanzte, während er seine eigenen Veteranen anstatt jener in Italien ansiedelte[70]).

---

[68]) Strabo VII frg. 34. 41. 43 p. 331; Plin. h. nat. 4, 42. 47; 37, 57. Über Gold- und Silbergruben cf auch die Verfügung der Römer im J. 169 s. folgende Anm.

[69]) Liv. 45, 29 berichtet von der feierlichen Ansprache, womit L. Aemilius Paullus, der Sieger von Pydna, in Amphipolis den Vertretern Macedoniens die neue Ordnung ihrer Angelegenheiten verkündigte. Sie wurde von ihm lateinisch gehalten, aber sofort von einem Prätor ins Griechische übersetzt.

[70]) Dio Cass. 51, 4, 5 f.; Res gestae D. Augusti ed.[2] Mommsen p. 62 ff. Die zweite Entsendung von Militärkolonien im J. 14 v. Chr., die Augustus in demselben Satz erwähnt, scheint sich nicht auf Philippi mitzubeziehen.

Philippi war eine bedeutende Militärkolonie im Besitz des sogenannten *jus Italicum*, d. h. von der gleichen Verfassung, wie die römischen Kolonien Italiens [71]). Damit war das höchste erreichbare Maß rechtlicher Selbständigkeit einer auswärtigen Kolonie gegeben. An der Spitze der Verwaltung, aber auch der Justiz standen in der Regel 2 jährlich zu wählende Beamte (*duoviri* oder auch *praetores duoviri*), welchen der Vorsitz im Stadtrat und die Leitung der Gemeindeversammlung zustand. Zum Zeichen und Schutz ihrer Würde gingen ihnen bei öffentlichem Auftreten Amtsdiener mit Rutenbündeln (*fasces*) voraus. Das sind die ῥαβδοῦχοι (= *lictores*) (AG 16, 20. 35. 38) als Diener der στρατηγοί [72]), die auf lateinisch *praetores* heißen. Es ist bezeichnend für den Charakter von Philippi, daß Lc nur an dieser Stelle (16, 12) das Wort κολωνία anwendet, wohingegen er vorher und nachher von Städten, die eine römische Kolonie hatten und auch ebenso wie Philippi einen entsprechenden officiellen Namen führten [73]), nicht einmal bemerkt, daß ein Teil ihrer Bevölkerung römisches Bürgerrecht besaß oder italischer Herkunft war. Vielleicht darf man sagen: jene Städte hatten, neben anderen Bestandteilen der Bevölkerung, auch eine römische Militärkolonie, Philippi dagegen war eine römische Kolonie vermöge der Kopfzahl der teils schon vor 200 Jahren, teils vor 80—90 Jahren dort angesiedelten römischen Veteranen und ihrer Nachkommen. Die Einwohner insgesamt fühlten sich als Römer (AG 16, 23). Dies bestätigen vollauf die in oder bei Philippi

---

[71]) Marquardt, Röm. Staatsverw. I², 87—92. 118. 150. 152—157. 479 f.; v. Premerstein in Pauly-Wissowa REnc. d. kl. Altert. X, 1230—1253.

[72]) AG 16, 20. 22. 35. 36. 38. Im NT gebraucht nur Lc das Wort zur Bezeichnung der Befehlshaber über die dem Hohenpriester zur Verfügung stehenden Polizeimannschaften Lc 22, 4. 52, besonders aber ihres Oberbefehlshabers, des „Sagan" AG 4, 1; 5, 24. 26 s. oben S. 160. Trotz der Dehnbarkeit des Begriffs *praetor* und vollends von στρατηγός, welche z. B. den Polybius veranlaßte, den Prätor im Gegensatz zu dem Consul mit seinen 12 Beilen und Liktoren ἑξαπελεκύς mit und ohne στρατηγός zu nennen (III, 40, 11; 106, 6), gilt doch für die Zeit des Lc die Gleichung *praetor* = στρατηγός. Wenn AG 16, 19 zuerst gesagt wird, daß man Pl und Silas auf den Markt ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας schleppte, sodann aber v. 20 καὶ προσαγαγόντες αὐτοὺς τοῖς στρατηγοῖς, so ist ersteres offenbar örtlich zu verstehen als eine Näherbestimmung von εἰς τὴν ἀγοράν, wie auch wir vom Amtsgebäude der städtischen Obrigkeit sagen „auf dem Magistrat" oder unter dem Rektorat sowohl die Amtsstube des Rektors als ihn selbst und die ihm untergeordneten Beamten verstehen. Übrigens war ἄρχοντες AG 3, 17; 4, 5. 8; 13, 27 ziemlich unterschiedslos von allen Mitgliedern des Synedriums gebraucht, und einen Senat (βουλή, *decuriones*) hatten auch die στρατηγοί der Kolonien neben sich.

[73]) S. oben S. 426. 458. 465 zum pisidischen Antiochien, Ikonium, Lystra, Derbe, ferner Korinth AG 18, 1 ff. Philippi erhielt die Namen *Colonia Augusta Julia Philippi*. In einer Inschr. bei Kavala nach Heuzey (s. oben A 64) p. 17 nr. 4 *Col. Aug. Jul. victrix Philippensium* in Erinnerung an den Sieg über Brutus und Cassius.

gefundenen Inschriften. Die lateinischen sind etwa 10 mal so zahlreich wie die griechischen, und unter den lateinischen Eigennamen finden sich mehrere, die auch von der kirchlichen Überlieferung als Namen von Christen zum Teil in Philippi für die Zeit von Kaiser Claudius bis zu Trajan bezeugt sind. Es fehlt sogar nicht an einem lateinischen Theater, das von der Stadtgemeinde unterhalten wurde [74]).

Unter den mannigfaltigen Formen, in welchen der Text von AG 16, 12 überliefert ist, zeichnet sich wenigstens durch Einfachheit aus der Text von D d sy[1]: *κἀκεῖθεν εἰς Φιλίππους, ἥτις ἐστὶν κεφαλὴ Μακεδονίας, πόλις κολωνία.* Als Hauptstadt von Macedonien im politischen Sinn oder auch als eine aus anderen Gründen hervorragende Stadt der römischen Provinz Macedonien wäre damit Philippi bezeichnet [75]). Das sachliche Bedenken, daß Philippi weder zur Zeit der macedonischen Könige, noch zur Zeit der römischen Herrschaft die Hauptstadt Macedoniens war, hätte gegenüber dem artikellosen Prädikat *κεφαλή* kein Gewicht. Mehr als ein Land hat mehr als eine Hauptstadt gehabt. Und wenn die Überein-

[74]) Cf Inschriften von Philippi und Umgegend bei Heuzey I p. 1—64, nr. 1—92 und vol. II Plan A; C. I. Lat III pars 1 p. 120—127 nr. 633 bis 707. Am Schluß von pars 2 auf Tab. I eine kleine Karte der Umgegend von Philippi. — C. I. Gr. 2010[b]. 2010[c]. Der *archimimus latinus et officialis* Heuzey p. 145 nr. 76; C. I. Lat. pars 2 p. 990 nr. 6113. In diesen Sammlungen findet man den Namen Valens (so hieß ein Presbyter in Philippi um 110 bei Polyc. ad Philipp. 11, 1) 11 mal, Crescens (so ein Christ, der erst in Begriff steht, von Smyrna nach Philippi überzusiedeln ebendort c. 14). Der Zeit nach steht viel näher der Clemens Phl 4, 3, dessen Name allerdings um jene Zeit überall im römischen Reich häufig, aber auch in den Inschriften von Philippi zu finden ist cf Einl I[3], 379. Wichtig für das Verständnis von AG 16, 13. 16 sind die Erörterungen von Heuzey p. 5. 106. 120. 163 f. über den kleinen, von Herodot VII, 113 Ἀγγίτης, heute *Angista* genannten Fluß. Er entspringt bei Burnabaschi nördlich von Philippi, fließt in einer Entfernung von 2 km an der Nordwestecke von Philippi vorbei, mündet bald darauf in den See Prasias (Herodot V, 17) oder Kerkenitis (Arrian, anab. I, 11, 3), heute Tukino und vereinigt sich dadurch mit dem Strymon. Er ist derselbe, von dem Arrian, bell. civ. 106 f. (cf auch Dio Cass. 47, 47, 3 *ποταμός* ohne Namen) in der Schilderung der Schlacht bei Philippi (a. 42 a. Chr.) bemerkt, daß manche ihn *Γάγγας*, andere *Γαγγίτης* nennen.

[75]) Bei den alten Völkern (hebr. רֹאשׁ Jos 11, 10; Jes 7, 8, *κεφαλή*, *caput* s. Thes. l. lat. III, 425 f.) meistens nur in gehobenem Stil von Städten gebraucht. So auch in der unter großem Pomp in lat. Sprache gehaltenen und hinterdrein griechisch wiederholten Rede des Aemilius Paullus (s. oben S. 566 A 69) von den 4 Bezirkshauptstädten Macedoniens. Zu den oben im Text genannten Zeugen kommt aber noch 137 (unter anderen Minuskeln s. Tschd.) und sy[2] (ohne Randglosse von sy[3], also wahrscheinlich nach sy*), die in wesentlicher Übereinstimmung mit D d sy[1] *μερίδος* fortlassen. Die Abweichung von diesen Hauptzeugen besteht nur darin, daß sie das in schlichter Rede wenig übliche, in einer rein geographischen Angabe befremdliche *κεφαλή* durch *πρώτη* ersetzen, hierin bewußt oder unbewußt mit *B* zusammentreffend, cf auch A 76 u. 77.

stimmung zwischen einem alten griechisch-lateinischen Text des Abendlands mit der ältesten für uns erreichbaren syrischen Übersetzung zu der Annahme berechtigt, daß dieser schlichte Text in *A* gestanden hat, so erklärt es sich doch andrerseits wohl, daß Lc sie in *B* durch einen andern Text ersetzt hat; denn *κεφαλὴ Μακεδονίας* mit oder ohne Artikel konnte so mißverstanden werden, daß Philippi der Sitz der Landesregierung oder doch die bedeutendste Stadt Macedoniens sei, was zu keiner Zeit der Fall gewesen ist. Dies war zur Zeit der hier berichteten Tatsache und der Abfassung der AG Thessalonich [76]). Die übrigen Zeugen außer den im Text und in A 75 und 78 genannten bieten, abgesehen von einigen Schwankungen in bezug auf Setzung und Fortlassung des Artikels und einem vereinzelten Schreibfehler [77]) folgenden Text: *ἥτις ἐστὶν πρώτη τῆς* (om. B, s. auch A 77) *μερίδος τῆς* (om. ℵ A C E) *Μακεδονίας πόλις κολωνία*. Es liegt aber auf der Hand, daß die Aussage der LA von B: „eine erste Koloniestadt eines Teiles von Macedonien" ebenso sinnlos ist, wie die des Textes von ℵ A C E: „eine erste Stadt des Teiles (Bezirkes) Macedonien". Das Wort *μερίς* soll und muß an die Teilung des großen Königreichs Macedonien durch die Römer erinnern [78]), und da es sich um Philippi handelt, das in dem ersten dieser Bezirke lag, so folgt, daß die Ordnungszahl *πρώτη* ursprünglich nur als ein Attribut zu *μερίς* gedacht gewesen sein kann, welches ohne solche Bezifferung überhaupt jeder bestimmten geographischen Bedeutung ermangeln würde. Dazu kommt, daß *πρώτη . . πόλις* mit oder ohne Artikel keine auf Philippi passende Bezeichnung ist. Es war weder dem Rang nach die erste Stadt des Distrikts, worin es liegt; denn dies war, wie gesagt, Amphipolis, noch die erste Stadt des Distrikts, welche Pl und Silas besuchten; denn dies war

---

[76]) Strabo VII, 330 frg. 21 sagt von Thessalonich *μητρόπολις τῆς νῦν Μακεδονίας ἐστίν*, eine Inschrift C. I. Gr. 1967 nennt dasselbe *πρώτη Μακεδόνων*.

[77]) Das gilt von E *πρώτη μερίς* st. *μερίδος*, e richtig *partis*.

[78]) S. oben S. 122. — *μερίς* in der Bibel meistens von dem durchs Los oder Erbrecht oder durch rechtskräftige Entscheidung dem einzelnen Menschen zugewiesenen Anteil an einem Gut AG 8, 21; 2 Kr 6, 15; Kl 1, 12; Lc 10, 42 = *μέρος* Mt 24, 51. — Strabo IV, 3 p. 191 faßt Aquitania und Narbonensis als eine *μερίς* zusammen, neben den unter Lugdunum gestellten Gebieten und der *μερίς* der Belgier, ganz nach Caesar bell. Gall. 1, 1, den er vorher citirt hat. Ähnlich XVI, 2—4 p. 749 die *μέρη* oder *μερίδες* (zwischen beiden Worten wechselnd) Syriens: Kommagene, Seleukis, Koile, Phoenike. Bei völliger Selbständigkeit der Verwaltung gibt er auch kleineren Distrikten den Namen *ἐπαρχία* (AG 23, 34; 25, 1 v. l.) l. l. § 4 Kommagene, ebenso XII, 32 p. 560. — Wie Strabo gebraucht auch Lc *μερίς* uud *μέρος* unterschiedslos. Nicht nur Landesteile nennt er *μέρη* AG 2, 10; 19, 1 und gerade auch in bezug auf Macedonien im Gegensatz zu Hellas AG 20, 1 f.; andrerseits aber Lc 15, 12 *μέρος* auch vom Erbteil.

Neapolis. Und erst recht hatte Philippi keinerlei Anspruch darauf die oder eine erste Stadt Macedoniens in dem einen oder anderen Sinn von *πρώτη πόλις* zu sein. Auf diese unbestreitbaren Tatsachen gestützt, hatte Blaß (1895) die schon von Jo. Clericus empfohlene Konjektur *πρώτης* anstatt *πρώτη τῆς* (*μερίδος τῆς Μακεδονίας πόλις*) in den Text genommen und konnte hinterdrein nachweisen, daß dieselbe auch eine nicht verächtliche abendländische Überlieferung für sich hat [79]). Hiernach hat Lc in seiner zweiten Ausgabe, deutlicher wie in der ersten, aber ohne Widerspruch mit jener, gesagt: Philippi sei „eine Stadt und zwar eine Kolonie des ersten Bezirkes von Macedonien".

Im Gegensatz zu dem bisherigen Verlauf der Reise, auf der die Missionare seit dem Abschied von den wieder besuchten lykaonischen und phrygischen Gemeinden an keinem Punkt festen Fuß fassen konnten (16, 6—11), bemerkt Lc vor dem Eintritt in die Erzählung von Einzelerlebnissen, daß sie in Philippi eine gewisse Zeit lang sich aufhielten [80]). Auch hier aber befolgten sie den auf der ersten Missionsreise bewährten Grundsatz, wo immer es eine jüdische Gemeinde gab, mit ihren Bemühungen an diese anzuknüpfen. Nachdem sie den einen oder anderen Tag nach ihrer Ankunft dazu benutzt haben mögen, sich in der Stadt umzusehen und für einen längeren Aufenthalt einzurichten, begaben sie sich (v. 13) an dem ersten eintretenden Sabbath zum Stadttor hinaus an einen dort vorbeifließenden Fluß, „wo es herkömmlich war, daß eine Gebetsstätte sei". So wird die am weitesten verbreitete LA

---

[79]) Ed. philol. p. 178; Ed. min. (1896) p. 54, dazu in der praef. p. XXVI und in den Add. et corrig. hinter seiner Ausg. des Ev. Lucae (1897) p. 118. Dazu kommen die Nachweise bei Wordsworth in der Ausg. der Vulgata (1905) z. St. — Die lange vergessene Emendation wird bezeugt durch Θ (Bibl. Theodulfi Par. 9380), Paris. 11505 *primae partis Macedoniae civitas;* Paris. 342 *in prima parte Mac.*, ohne *in* auch amiat., die provençal. Version *en la primeira part de Maced.* und einige deutsche Drucke des 15. Jahrhunderts. Fraglich könnte sein, ob man nicht vor *πρώτης* den Artikel *τῆς* ergänzen sollte, den die lat. Version nicht ausdrücken konnte, die provenç. aber wiedergibt. Doch ist zu bedenken, daß gerade das prädikativ und attributiv gebrauchte *πρῶτος*, welches nach unserem Sprachgefühl den Artikel erfordert („der Erste" oder „als der Erste"), weil es nicht mehrere Erste in derselben Reihe gibt, im Griechischen gewöhnlich artikellos auftritt Mt 10, 2; Lc 2, 2; AG 26, 23; Jo 1, 41; 8, 7; Rm 10, 19; 1 Tm 1, 15. — Mit dem als Apposition zu *πόλις* angehängten lat. Wort *κολωνία* läßt sich vergleichen die regelmäßige Beifügung desselben Wortes zum Stadtnamen nach vorangehendem *πόλις* oder bei Listen von Städten *πόλεις* Ptol. geogr. II, 7, 22. 10, 9—15.

[80]) Zu *ἦμεν ... διατρίβοντες* (v. 12 a. E.) cf 12, 19; 15, 35. Lc bezeichnet die Dauer des Aufenthaltes ebenso wie 9, 19 durch *ἡμέρας τινάς*, weil die Missionare gegen ihre Absicht verhindert wurden, länger zu bleiben s. dagegen 14, 3. 28. Aber ein Blick auf v. 18 und die Vergleichung von 9, 23 mit 9, 19 zeigt, daß wir darum nicht an nur wenige Tage zu denken haben, was auch durch den Philipperbrief ausgeschlossen ist.

zu verstehen sein: *οὗ ἐνομίζετο προσευχὴ εἶναι*[81]). Glücklich gewählt ist der Ausdruck nicht und daher früh sowohl mißverstanden als geändert worden. Daß unter *προσευχή* hier nicht das Gebet, sondern wie so oft bei Schriftstellern und in Urkunden der vorchristlichen Zeit, aber auch des 1. Jahrhunderts p. Chr., die Gebetsstätte, das Bethaus[82]) zu verstehen ist, ergibt sich aus v. 16 (*πορευομένων ἡμῶν εἰς τὴν προσευχήν*). Andrerseits ist ebenso unverkennbar, daß es sich hier nicht um eine gewöhnliche Synagoge handelt, sondern ein Ausnahmefall vorliegt. Denn erstens bezeichnet Lc ebenso wie die sämtlichen Evv die gottesdienstlichen Gebäude, in welchen die jüdischen Gemeinden sich zu Schriftlesung, Predigt und Gebet zu versammeln pflegten, niemals anders als durch *συναγωγή*[83]). Zweitens führt er die einzelne Synagoge, die Jesus oder die Ap. besuchen, stets mit dem Artikel als die Synagoge des betreffenden Ortes ein (Lc 4, 16; 6, 6; 7, 5; AG 13, 14; 14, 1; 17, 10. 17; 18, 4. 7. 19. 26), setzt also als selbstverständlich voraus, daß eine solche an dem Ort vorhanden war und zwar nur eine. Warum drückt er durch das artikellose *προσευχή* zwischen *ἐνομίζετο* und *εἶναι* den Gedanken aus, daß in Philippi ein solches Ding überhaupt vorhanden war, wenn er darunter die Synagoge der jüdischen Gemeinde von Philippi verstanden haben wollte? Damit hängt viertens zusammen, daß er nur an dieser einzigen Stelle von einer jüdischen Gebetsstätte angibt, wo innerhalb der Stadt oder dem Stadtbezirk sie gelegen sei. Und gerade hierin liegt der

---

[81]) E H L P 58 137, ferner sy$^{1.2}$ (verschiedene Verba, aber beide im Passivum), auch alle Lateiner (*videbatur*). Der im NT und in LXX (abgesehen von 2 Makk 14. 4) unerhörte, aber klass. Gebrauch von *νομίζεσθαι* befremdete und verleitete die Übersetzer, es im Sinne von „scheinen, für etwas gelten" zu nehmen (cf Lc 3, 23), woraus sich auch das ganz vereinzelte *ἐδόκει* in D als eine der unglücklichen Rückübersetzungen aus dem *videbatur* in d erklärt. Wie aber könnte von einem jüdischen Bethause an einem jedermann zugänglichen Ort gesagt werden, daß es scheine dort vorhanden zu sein, oder daß sein Recht, dafür zu gelten, mindestens zweifelhaft sei. Das Gleiche gilt von der LA *ἐνομίζομεν προσευχὴν εἶναι* in ℵ (*ενομιξομεν*) C (*-ζαμεν*), wenige Min. wie 61, sah copt. Als Korrektur ist diese LA schon dadurch gekennzeichnet, daß in B *ἐνομίζομεν* den Nominativ *προσευχή* bei sich hat und in A erst durch zweite Hand hergestellt ist. — Hinter *ἔξω* haben ℵ A B C D 61 lt^{2} vg sah *τῆς πύλης*, E H L P 58 137 sy^{2} *τῆς πόλεως*, wofür auch sy^{1} indirekt zeugt, der dies zu *τῆς πύλης* hinzufügt, also wahrscheinlich so *A*.

[82]) Eine Menge von Belegen gibt Schürer II^{4}, 500. 517 f. z. B. Philo in Flacc. 6. 7. 14; Joseph. vita § 277 (*εἰς τὴν προσευχὴν μέγιστον οἴκημα*). 280. 293, völlig gleichbedeutend mit *συναγωγή*.

[83]) So 14 mal im Lcev, 15 mal in der AG, daneben von den jüdischen Gemeinden Ev 8, 41; AG 6, 9; 9, 2, auch von der einzelnen Versammlung AG 13, 43 ff.; cf 19, 41 von einer Volksversammlung. Die Entwicklung des Begriffs *συναγωγή* ist wesentlich die gleiche wie die von *ἐκκλησία*: Versammlung — versammelte Gemeinde — Gebäude, worin die Gemeinde sich versammelt.

Zweck der ganzen Aussage. Daß Pl und seine Begleiter sich gleich am ersten Sabbath nach ihrer Ankunft in Philippi zur Stadt hinausbegeben, um mit der Judenschaft dieser Stadt in Fühlung zu treten, wird dadurch erklärt, daß dort draußen am Fluß herkömmlicher Weise eine jüdische Gebetsstätte lag. Auch die Art der dort stattfindenden Versammlung ist eigentümlich. Man hört nichts von einem oder mehreren Synagogenvorstehern als Leitern des Gottesdienstes oder einem Chasan als Hilfsdiener derselben (Lc 4, 20; 13, 14; AG 13, 15; 18, 8). Sitzplätze befinden sich dort, aber es gewinnt beinahe den Anschein, als ob nur einige fromme Jüdinnen und Proselytinnen sich dort zu versammeln pflegten, mit denen Pl und Silas eine Unterhaltung anknüpften, wie denn (v. 14) auch nur von einer Wirkung der Worte des Pl auf eine solche Frau die Rede ist. Alles weist auf kleine, unentwickelte Verhältnisse des sabbathlichen Gottesdienstes hin. Es ist aber bekannt und wohlbezeugt, daß die Juden jener Zeit vielfach auch außerhalb der Städte im Freien, besonders gerne am Wasser ihre Gottesdienste zu halten pflegten [84]). Pl und seine Begleiter begaben sich

[84]) Nach Philo in Flacc. 14 sind die alexandrinischen Juden während der Verfolgung am Laubhüttenfest des J. 38 p. Chr., nachdem ihre Synagogen in der Stadt teils zerstört, teils ihnen verschlossen waren, aus den Toren der Stadt zum Strand hinausgeströmt, um „auf dem reinsten Boden stehend“ ihre einmütigen Gebete Gott darzubringen. — In einem Beschluß der Stadtgemeinde von Halikarnass um 42 a. Chr. (Jos. ant. XIV, 23 § 258) wird neben den Sabbathfeiern und den hl. Handlungen nach dem jüdischen Gesetz besonders noch angeführt *τὰς προσευχὰς ποιεῖσθαι πρὸς τῇ θαλάττῃ κατὰ τὸ πάτριον ἔθος*. Für das lat. Afrika cf Tertull. nat. I, 13 am Schluß einer Aufzählung jüdischer Riten *orationes litorales*; ausführlicher und in ausgesprochenem Gegensatz zu verschlossenen Tempeln und in bezug auf das Versöhnungsfest de jejun. 16. — In seinem Kapitel über die Massalianer bemerkt Epiph. haer. 80, 2, daß diese sich Häuser oder freie Plätze hergestellt und *προσευχαί* nannten. Hierauf fährt er fort: *καὶ ἦσαν μὲν τὸ παλαιὸν προσευχῶν τόποι ἔν τε τοῖς Ἰουδαίοις ἔξω πόλεως καὶ ἐν τοῖς Σαμαρείταις, ὡς καὶ ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων ηὕρομεν*, worauf AG 16, 13 f. angeführt wird. Schürer II, 522 f., der die Massalianer ungenau eine heidnische Sekte nennt, während sie, wie die folgenden Ausführungen (z. B. § 2 f. ed. Dindorf p. 540, 16 f.; 541, 30 ff.) deutlich zeigen, eine synkretistische, aber auch christliche Ideen und Phrasen im Munde führende Partei waren, kommt zu dem Urteil, daß Epiphanius sein Urteil in bezug auf die als *προσευχαί* bezeichneten Gebetsstätten unter freiem Himmel bei den Juden nur auf AG 16, 13 gründe. Dabei ist das *καί* vor *ἐν τ. πρ.* übersehen. Ebenso ungeeignet ist die Berufung auf *ἦσαν τὸ παλαιόν* zum Beweise, daß diese Aussage in bezug auf die Juden nur auf die Vorzeit sich beziehe; denn diese Zeitangabe bezieht sich ja auch auf die in demselben Satz mit den Juden zusammengefaßten Samariter, und doch bringt Epiphanius hinter der Berufung auf AG 16 (Dindorf p. 540, 10—15) eine auf eigener Anschauung beruhende und die Darstellung der AG gut beleuchtende Beschreibung einer samaritanischen *προσευχή*, die etwa 2 röm. Meilen außerhalb von Sichem-Neapolis unter freiem Himmel lag und wie ein Theater eingerichtet war. Es ist auch nicht zu übersehen, daß das adverbielle *τὸ παλαιόν* ebenso wie *πάλαι* und *ἔκπαλαι* auch die Bedeutung

am Sabbath aus der Stadt hinaus auf die große Heerstraße, die Via Egnatia, aber nicht, wie manche annahmen, in südöstlicher Richtung zu der Quelle eines Baches bei dem Chan von Dikilitasch, wo sie auf der Reise von Neapolis nach Philippi vorbeigekommen waren (s. oben S. 562 A 64; S. 568 A 74), sondern durch ein Tor an der nordwestlichen Ecke der Stadt, von wo die Via Egnatia in westlicher Richtung sie zum Angites führte und über denselben hinweg nach Amphipolis, Apollonia, Thessalonich (cf 17, 1) usw. sich fortsetzte. Sie gehen nicht über den Fluß hinüber, sondern nur bis an das ihnen zugekehrte östliche Ufer desselben. Da aber die Juden von Philippi sich selbstverständlich ihre Gebetsstätte nicht an der großen Verkehrsstraße selbst und an der dort vorhandenen festen Brücke eingerichtet haben können, so ergibt sich, daß die Besucher des sabbathlichen Gottesdienstes am Fluß angelangt, zur Rechten oder Linken die Straße verlassen und am östlichen Ufer des Angites entlang bis zu der Gebetsstätte gehen mußten, wenn sie nicht, was wahrscheinlicher ist, schon vorher von der Straße abbiegend einen kürzeren und stilleren Weg zur Proseuche benutzen konnten [85]). Daß sie sich überhaupt dort versammelten, erklärt schon Ammonius (III, 66) richtig aus dem Mangel an einer Synagoge in Philippi und dies wieder aus der geringen Zahl der dort wohnhaften Juden. Dies wird auch dadurch bestätigt, daß nur von den dort versammelten Frauen gesagt wird, daß die Missionare, nachdem sie auf einer dort vorhandenen hölzernen oder steinernen Bank Platz genommen hatten, zu ihnen geredet haben. Es scheinen keine oder so gut wie keine Männer anwesend gewesen zu sein. Dies mag auch darin begründet gewesen sein, daß in Philippi wie an manchen anderen Orten die

---

hat „seit langer Zeit und noch immer", mit dem Präsens (2 Kr 12, 19; 2 Pt 2, 3), mit hypothetischem Aorist Lc 10, 13, mit Imperfectum (Mr 6, 47 v. l.), cf auch das auf die Massalianer und die von ihnen eingerichteten Gebetsstätten verschiedener Art bezügliche *προσευχὰς ταύτας ἐκάλουν* (Dindorf III, 540, 2), obwohl dieselben mit ihren Bräuchen und Lehren nach p. 540, 16; 541, 21. 27—542, 22 der Gegenwart angehören und auch in der Nähe des Epiphanius, in Antiochien sich angesiedelt haben.

[85]) Der nur durch D bezeugte Artikel (*παρὰ*) *τὸν* (*ποταμόν*), den die alten Versionen nicht deutlich wiedergeben konnten, erklärt sich aus der Anschauung des mit der Örtlichkeit vertrauten Erzählers, des Autopten Lc (*ἐξήλθομεν*), der hier seinem Tagebuch gefolgt sein mag. Ebenso gut erklärt sich aber auch die Tilgung des Artikels in der für die öffentliche Lesung vor ortsunkundigen Gemeinden bestimmten Ausgabe *B*. Der Weg von der Stadtmauer bis zum Angites beträgt wenig mehr als 2 km, etwa $1^1/_3$ röm. Meile. Das wäre mehr als ein Sabbatherweg nach gewöhnlicher Rechnung s. oben S. 40. Da es sich hier aber um einen Brauch der Judenschaft von Philippi handelt, die sich nicht regelmäßig von der traditionellen Auslegung des Gesetzes losgesagt oder durch die bekannten rabbinischen Ausflüchte darüber hinweggesetzt haben werden, so empfiehlt sich die zweite Annahme.

heidnischen Frauen, die sich wie Lydia zur Synagoge hielten, viel zahlreicher waren als die Männer (cf AG 17, 34; 16, 4). Der Eintritt von 4 fremden, teilweise jüdisch aussehenden Männern in den Kreis einer solchen Versammlung mußte sofort die Aufmerksamkeit der Versammelten erregen, und aus den wechselseitigen Fragen und Antworten, an denen die vier neben den Frauen sitzenden Fremdlinge beteiligt waren [86]), erwuchs von selbst die ev Predigt, die Pl allein hielt. Unter den Zuhörerinnen heidnischer Herkunft befand sich (v. 14) „eine Frau Namens Lydia, eine Purpurhändlerin aus der Stadt Thyatira [87]), eine Gottesfürchtige, deren Herz der Herr (Jesus) öffnete, so daß sie Acht hatte auf das, was von Pl geredet wurde". Der Name der Frau und das kaufmännische Geschäft, das sie betrieb, erläutern sich gegenseitig. Thyatira war eine Stadt Lydiens, und es liegt auf der Hand, daß Lydia nicht der eigentliche Eigenname der Purpurhändlerin von Philippi, sondern ein von ihrer Heimat hergeleiteter Beiname gewesen ist. Als einziger Eigenname kommt *Λυδία* und das gleichbedeutende *Λυδή*, wie so viele andere von der Heimat oder Volkszugehörigkeit hergenommene weibliche wie auch männliche Personennamen fast nur bei Sklavinnen und Hetären vor [88]). In diese Schicht der Gesellschaft gehört aber diese Lydia keineswegs. Sie steht, wahrscheinlich als Witwe an der Spitze eines geordneten Hauswesens, macht sich ein Vergnügen daraus, die vier Prediger, solange als sie in Philippi sich aufhalten wollen, in ihrem Hause zu beherbergen (v. 15. 40), und sie betreibt selbständig ein Handelsgeschäft mit sehr kostbaren Stoffen. Es ist daher anzunehmen, daß sie zur Unterscheidung von anderen, in Philippi ansässigen und einheimischen

---

[86]) Eben hieraus ergibt sich, daß das *καθίσαντες ἐλάλουν* synonym ist mit *διαλαλεῖν* mit oder ohne *πρὸς ἀλλήλους* Lc 1, 65; 6, 11 und mit *διαλέγεσθαί τισιν* oder *πρός τινας* AG 17, 17 von Gesprächen mit mehreren cf Bd III³, 112 A 72. So aber auch *λαλεῖν* mit *πρὸς ἀλλήλους* Lc 2, 15; AG 26, 31 oder abwechselnd mit Dativ und *μετά τινος* Jo 4, 26 f. von Wechselreden, mit *πρός τινας* von Disputationen AG 9, 29 verbunden mit *συνζητεῖν*, cf 6, 9 f. *συνζητεῖν τινί*. — Während anfangs die vier Fremdlinge mit den Frauen sich sitzend unterhielten, wird Pl zu seinem zusammenhängenden Vortrag sich vom Sitz erhoben haben cf AG 1, 15; 11, 28; 13, 16; 15, 7.

[87]) *τὰ Θυάτειρα* (so auch Ap 2, 18. 24, daher unrichtig vg, der auch Luther folgt, AG 16, 14 *civitatis Thyatirenorum*, 2, 18 *Thyatirae*) war eine macedonische Kolonie in Lydien zwischen Sardes und Pergamum Strabo XIII, p. 625, von Ptolem. V, 2, 16 als *μητρόπολις* bezeichnet, Sitz einer der 7 Christengemeinden der Provinz Asien um d. J. 90 p. Chr. Ap 1, 4. 11; 2, 18—29.

[88]) Horat. od. I, 8. 13. 25; III, 9 lin. 6 f.; Mart. epigr. I, 21; *Lyde* Horat. od. III, 28 lin. 3; C. I. Gr. 693. 6975; C. I. Attic. III nr. 3261. 3262. Cf Fick, Griech. Personennamen² S. 344 f. *Λυδία* neben *Λυκίη*, *Μιλησία*, *Ῥοδία*, *Φρυγία*, ebenso männliche Ethnika p. 333—336 *Ἀρμένιος*, *Ἀσσύριος*, *Κύπριος* und sogar ein Sklave und geborener *Ἰουδαῖος* S. 335 (cf Lobeck ad Phryn. p. 378) und im allgemeinen Fick S. 345.

Purpurhändlern [89]) männlichen oder weiblichen Geschlechts im gemeinen Leben die Lydierin genannt zu werden pflegte. Dadurch ist aber auch die Vermutung nahegelegt, daß sie mit einer der beiden Phl 4, 2 f. genannten Frauen Euodia und Syntyche identisch ist, die zur Zeit der Gründung der Gemeinde in hervorragender Weise die Mühen und Nöte des Pl geteilt haben und auch zur Zeit des Philipperbriefs eine hervorragende Stellung in der Gemeinde innehatten. Andrerseits beleuchtet die Herkunft der Frau aus der lydischen Stadt auch wieder ihre gewerbliche Tätigkeit. Thyatira galt als ein Hauptplatz für Herstellung des Purpurfarbstoffs und der Purpurfärberei. Dort gefundene Inschriften bezeugen die Existenz einer Zunft der Purpurfärber [90]), und eine Zunft desselben Gewerbes in Thessalonich sagt auf dem Grabstein, den sie einem ihrer Genossen gesetzt hat, daß er aus Thyatira, der macedonischen Kolonie in Lydien gebürtig sei. Die Fabriken für purpurfarbige Tuche arbeiteten damals für einen über das ganze Reich ausgedehnten Handel, und wenn schon in der römischen Kolonie Philippi griechische und lateinische Purpurhändler sich niedergelassen hatten (s. A 89), so kann man sich vorstellen, was für einen Absatz diese kostbare Ware in Rom haben mußte [91]). Der Purpurmantel, der von ältesten Zeiten her ein Abzeichen des orientalischen Herrschers war, wurde dies aufs neue für die römischen Kaiser [92]). Aber wie bei den Juden auch reiche Privatpersonen diesen Luxus sich erlaubten (Lc 16, 19), so auch in Rom, und nicht bloß als Gewänder vornehmer Damen, und zur Verbrämung von Toga oder Tunica der verschiedenartigsten Amtspersonen und Würdenträger, sondern auch als Teppiche und Tapeten wurden Purpurstoffe verwendet.

Die Bekehrung der lydischen Purpurhändlerin und ihre sowie ihrer Familie [93]) Aufnahme in die christliche Gemeinde durch die

---

[89]) Eine verstümmelte lat. Inschrift bei Heuzey p. 28 nr. 9 C. I. Lat. III nr. 644 bezeugt durch die erhaltenen Buchstaben .. RPVRARI .. das Vorhandensein eines der römischen Kolonie angehörigen, in Philippi einheimischen *purpurarius* oder einer ebensolchen *purpuraria*.

[90]) C. I. Gr. 3496—3498. Die Inschrift von Thessalonich bei Duchesne et Bayet, Mission au mont Athos p. 52 nr. 83. Über Thyatira als macedonische Kolonie s. oben A 87.

[91]) Babel—Rom als Weib vorgestellt war in Purpur und Scharlach gekleidet Ap 17, 3—5, und beim Sturz dieser Stadt klagen die Kaufleute aller Welt, daß niemand ihre Luxusartikel, darunter auch Purpur- und Scharlachgewänder ihnen abkauft Ap 18, 11 f. 16.

[92]) Jesus wurde damit bekleidet, um als König der Juden verspottet zu werden Mr 15, 17. 20; Jo 19, 2. 5. Kaiser Commodus in einem Brief (Capitol. vita Albini c. 2, 5) nennt als *insigne aliquod imperialis majestatis* unter anderen auch das Tragen eines Purpurmantels. Nero verbot dies den Matronen und außerdem den freien Handel damit Suet. Nero c. 32. Anders wieder Alexander Severus nach Lampridius c. 40 seiner Vita.

[93]) In ὁ οἶκος αὐτῆς (AG 10, 2; 11, 14; 16, 31; 18, 8; Jo 4, 53) sind

Taufe wird wie eine selbstverständliche Folge ihres andächtigen Hörens auf die Rede des Pl v. 15 nur beiläufig erwähnt als Voraussetzung ihrer bescheidenen Bitte: „Wenn ihr (wie dies in der Erteilung der Taufe ausgesprochen war) mich als eine an den Herrn (Jesus) Gläubige beurteilt habt[94]), so kommt in mein Haus und wohnet (daselbst).“ Das vom Erzähler hinzugefügte *καὶ παρεβιάσατο ἡμᾶς* (cf Lc 24, 29, ähnlich auch Lc 14, 23) will sagen, daß die Eingeladenen nur den dringenden Bitten der Lydia nachgaben. Pl und Silas blieben ihre Gäste bis zu ihrer unfreiwilligen Entfernung aus Philippi, Lc und Timotheus, wie es scheint, noch darüber hinaus s. 16, 40; 17, 4. Außer Lydia und ihren Hausgenossen müssen noch andere Hörer der ersten Predigt des Pl sich geneigt gezeigt haben, da er mit seinen Genossen an vielen folgenden Tagen, also nicht nur an den Sabbathen, sich zur Gebetsstätte am Angites hinausbegab, um das glücklich begonnene Werk fortzusetzen (v. 16. 18). Auf dem Wege dorthin begegnete ihnen[95]) eines Tages eine Sklavin, die einen Geist mit Namen Python[96])

---

auch die nicht verwandten, aber im Haus oder Geschäft angestellten Personen inbegriffen. Die Einschiebung von *αὐτή* hinter *ἐβαπτίσθη* in E, von junger Hand in ℵ sy$^{1.2}$ ist eine stilistische Emendation nach Jo 4, 53; AG 16, 31, ebenso *πᾶς* an derselben Stelle in D d cf g *cum omnibus suis* nach AG 11, 14; 16, 15 v. l.

[94]) Durch *εἰ κεκρίκατε* wird nicht wie durch *ἐὰν κρίνητε* ein möglicher zukünftiger Fall gesetzt, sondern auf eine vorliegende Tatsache hingewiesen.

[95]) Ob *ὑπαντῆσαι* (ℵ B C E 61 Orig.) oder *ἀπαντῆσαι* (A D H L P 58 137) urspr. ist, läßt sich nicht entscheiden. Die LA schwankt auch Lc 17, 12.

[96]) So etwa läßt sich die LA *πνεῦμα Πύθωνα* (ℵ A B C* D* d g) wiedergeben cf 1 Tm 2, 5 *ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς*, oder den Stadtnamen als Apposition hinter *πόλις* Lc 1, 39; AG 14, 6; 16, 14; 27, 8 Bd III^{3}, 93 A 17. Das *Πύθωνος* in E H L P 137 l t^{2}, sy^{3} (griech. am Rande), auch sy$^{1.2}$ sah (umschrieben „Geist der Wahrsagung“) ist in C D Korrektur von 2. oder 3. Hd und überhaupt nichts anderes, beruht aber auf der Undeutlichkeit des Begriffs *Πύθων*. Nach Strabo IX, 422 f. Name eines Drachen oder nach anderen eines Menschen, dem das Land um Delphi (*ἡ Πυθώ*) gehörte, bis ihn Apollo tötete, der daher den Beinamen *ὁ Πύθιος* führt, wie die jeweilige Verkündigerin seiner Wahrsagungen *Πυθία*. Nach Plutarch de def. orac. 9 p. 414 aber hießen die Bauchredner (*ἐγγαστρίμυθοι*) und Wahrsager, die man früher *Εὐρυκλεῖς* genannt habe (cf Aristoph. vesp. 1014), zu seiner Zeit *Πύθωνες*. Eine ähnliche Unklarheit findet sich aber auch bei den Juden. In M. Sanhedrin VII, 7 wird im Anschluß und freier Umgestaltung an Lev 20, 27 gesagt: „Der Totenbeschwörer (בַּעַל אוֹב), das ist der Python (הַפִּתּוֹם), der aus seiner Achselhöhle redet, und der Wahrsager, das ist der, welcher mit dem Munde redet“. An der Grundstelle übersetzt LXX *ἐγγαστρίμυθος ἢ ἐπαοιδός*, deutet also die Ausdrücke auf die Personen, genauer Hieron. *pythonicus vel divinationis spiritus*. In der Geschichte von der Hexe von Endor 1 Sam 28, 7 ff. wird anfangs (v. 7 u. 8) der die Totenbeschwörerin inspirirende und durch sie redende Geist von dem menschlichen Medium im Hebr. und von Hieron. (*mulier habens Pythonem* v. 7, *divina mihi in pythone* v. 8) unterschieden, in v. 9 aber mit Zauberern und Wahrsagern identificirt (Hier. *magos et harriolos*). Im Ausdruck stimmt Lc in Theben mit seinem jüngeren Zeitgenossen in Chäronea,

hatte oder, wie man nach v. 18 statt dessen auch sagen kann, von einem so benannten Geist erfüllt und besessen war. Damit steht es nicht in Widerspruch, daß sie sich für ihre Wahrsagungen Geld geben ließ und dadurch ihrer Herrschaft bedeutenden Gewinn eintrug [97]). Beim Anblick der Missionare setzt sie ihren Weg, der sie ihnen entgegengeführt hatte, nicht fort, sondern läßt sie an sich vorübergehen, gewiß nicht ohne sie scharf ins Auge zu fassen, wendet sich dann aber zurück und schließt sich ihnen und vornehmlich dem Pl an mit dem lauten und anhaltenden Ruf [98]): „Diese Menschen sind Knechte Gottes des Höchsten, welche euch einen Weg des Heiles verkündigen". Da sie dies an vielen folgenden Tagen wiederholte (v. 18), sah Pl darin nicht ein willkommenes Zeugnis für die Wahrheit, die er vertrat, sondern eine unerwünschte Störung (cf AG 14, 14), wandte sich um nach der hinter ihm her gehenden Wahrsagerin und sprach, dem Beispiel Jesu folgend (Lc 4, 31—37), zu dem sie beseelenden Geiste [99]): „Ich befehle Dir im Namen Jesu Christi von ihr auszufahren". Der Erfolg trat sofort ein, und erwies sich als ein endgiltiger. Im Verdruß darüber, daß mit der Austreibung des Wahrsagegeistes aus dem Mädchen eine Geldquelle für sie versiegt war, überfallen die Herren derselben eines Tages den Pl und den Silas, wie es scheint, auf offener Straße und schleppen sie auf den Marktplatz bis in das dort befindliche Regierungsgebäude. Davon ist als ein zweiter

---

in der Anschauung mit dem AT, in der Verbindung des Einen mit dem Andern mit den Rabbinen überein.

[97]) Die Ausstoßung von *αὐτῆς* (nur D) ist unnatürlich und der Ersatz dafür *διὰ τούτου* ist neben *μαντευομένη* tautologisch; d hat *dominis suis per hoc*. Der Plural *οἱ κύριοι* v. 16. 19 läßt vermuten, daß mehrere erwachsene Personen (Brüder oder Vater und Sohn) an der Spitze eines Hauswesens oder Teilhaber eines Handelsgeschäftes waren.

[98]) *κατακολουθήσασα* (A C E L P 58 61 137 Orig. . ., d e g vg) ist nicht nur, besonders für *A*, besser bezeugt als *κατακολουθοῦσα* (ℵ B D), sondern letzteres will auch eine verbessernde Anpassung des Tempus an das Imperf. *ἔκραζεν* sein und verwischt die scharfe Zeichnung des Lc. Das Part. aor. bezeichnet den Eintritt der Wendung, durch welche die Entgegenkommende zu einer Nachfolgenden geworden ist. Von diesem Augenblick an bewegt sie sich in dieser Richtung weiter und schreit nun, wie das Imperf. sagen will, beharrlich in einiger Entfernung von den fremden Männern, hinter diesen her, gewiß nicht immer die gleichen Worte, wohl aber laute Rufe gleichen Sinnes. Das im NT nur hier und Lc 23, 55 gebrauchte *κατακολουθεῖν*, ein verstärktes *ἀκολουθεῖν*, ähnlich gebraucht von Jos. ant. I, 161 cf auch V, 71; VI, 28. — St. *καταγγέλλουσιν* nur D *εὐαγγελίζονται* (geschr. *-τε*, korr. aus *-τες*). Schwerer zu entscheiden ist, ob mit D E ℵ B lt^{2} sy$^{l.\ 2}$ *ὑμῖν* oder mit A H L P 58 61 137 sah copt *ἡμῖν* zu lesen ist.

[99]) D d bringt es, vielleicht unter dem Einfluß von Stellen wie AG 13, 9, fertig, durch seinen sonst unbezeugten Text: *ἐπιστρέψας δὲ ὁ Παῦλος τῷ πνεύματι* (d *in spiritu*) | *καὶ διαπονηθεὶς εἶπεν* den Unsinn herauszubringen, daß Pl sich nicht körperlich, sondern nur im Geist nach der Magd umgedreht habe.

Akt zu unterscheiden (v. 20) die Vorführung der Missionare vor die ebendort zu findenden höchsten Beamten der Kolonie, die *στρατηγοί*, das heißt die *duoviri jure dicundo* [100]). Den wirklichen Grund ihres gewaltsamen Vorgehens verschweigend, geben die Herren der Wahrsagerin an, daß die öffentliche Ruhe und Ordnung von den fremden Predigern gestört werde und zwar dadurch, daß diese Juden Sitten und Bräuche [1]) öffentlich verkündigen und dadurch der Bevölkerung zur Annahme empfehlen, welche anzunehmen und auszuüben der fast nur aus Römern bestehenden Stadtgemeinde nicht gestattet sei. Während diese Anklage einerseits beweist, daß die christliche Predigt auf gewisse Kreise bereits einen tiefen Eindruck gemacht hatte, hatten doch andrerseits die Ankläger die große Mehrheit der Bevölkerung auf ihrer Seite (v. 22). Ein großer Volkshaufe hatte den Zug zum Amtsgebäude mitgemacht und trat, ohne Frage durch laute Zurufe, für die Ankläger gegen Pl und Silas ein, und die beiden Oberhäupter der Stadt ließen durch ihre Amtsdiener, die Liktoren (*ῥαβδοῦχοι* v. 35. 38) den Angeklagten die Obergewänder herunterreißen und sie mit Ruten schlagen [2]). Nachdem diese den Auftrag in ausgiebiger Weise ausgeführt hatten, brachten sie die angeblichen Ruhestörer in ein Gefängnis mit dem Befehl ihrer Vorgesetzten an den Gefängnisaufseher, sie in sicheren Gewahrsam zu nehmen (v. 23). Demgemäß verschloß sie dieser in den inneren Teil des Gefängnisses und machte ihre Füße in dem Fußstock fest (v. 24).

Anstatt über die schimpfliche und schmerzhafte Mißhandlung zu jammern, sind Pl und Silas, denen ihre Wunden (cf v. 33) und die unbequeme Lage ihrer Füße im Holzblock den Schlaf verscheucht haben werden, bis um Mitternacht mit Beten beschäftigt. In diesem anhaltenden Gebet wird die Bitte um Errettung nicht gefehlt haben; aber es geht über in ein lautes, den übrigen Insassen des Gefängnisses hörbares Singen eines Lobliedes auf den Gott, der ihnen die Ehre bereitet hat, wegen der ihnen gebotenen Verkündigung des Ev's von verblendeten Menschen schmachvoll mißhandelt zu werden. Darin folgen sie dem Beispiel der älteren

[100]) Der altlateinische Ausdruck entspricht einem *juri dicendo*. Über die wesentlich örtliche Bedeutung von *ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας* und die Bedeutung von *στρατηγοί* s. oben S. 567 A 72.

[1]) *ἔθη* hier wie AG 6, 14; 21, 21 die durch das mosaische Gesetz und nach 26, 3; 27, 28 durch die jüdische Tradition vorgeschriebenen rituellen Regeln.

[2]) Es wird v. 22—24 nicht scharf unterschieden, was die Richter in eigener Person, und was sie durch ihre Unterbeamten taten. Die körperliche Züchtigung, zu der sie den Liktoren den Befehl gegeben haben (v. 22), wird dann doch v. 23 als ihre eigene Handlung dargestellt. Ähnlich verhält es sich mit dem *βάλλειν εἰς φυλακήν* v. 23 und 24. Es ist daher nicht anzunehmen und sachlich ganz unannehmbar, daß die höchsten Beamten selbst, wie es nach v. 22 scheinen könnte, eigenhändig den Angeklagten die Kleider vom Leibe gerissen haben sollten.

Ap. (AG 5, 41 f.) und dem Gebot ihres Meisters (Lc 6, 22 f.; Jo 15, 18—16, 4). Aber gerade diese Verbindung der Bitte um Errettung aus der gegenwärtigen Not mit der Danksagung schafft ihnen Erhörung ihres Gebetes und Befreiung von aller Sorge, wie es Pl später der Gemeinde von Philippi, bei deren Gründung er dies erlebt hat, mit so ergreifenden Worten ans Herz gelegt hat (Phl 4, 4—7 cf 3, 15—17). Die Befreiung aus dem Gefängnis erfolgt aber diesmal nicht, wie in den AG 5, 19—23; 12, 5—11 beschriebenen Fällen, durch einen in geheimnisvolles Dunkel gehüllten und von den Nächstbeteiligten in einem Zustand der Ekstase erlebten Vorgang, sondern durch ein Naturereignis, das Menschen der verschiedensten Art, die ganze Bevölkerung einer ansehnlichen Stadt teils wachend, teils aus dem Schlaf aufgeschreckt mit wachen Sinnen erlebt und in seinen Folgen lange genug vor Augen gehabt haben [3]). Durch ein gewaltiges Erdbeben werden die Fundamente des Gefängnisses erschüttert; die in der Mitte der Wände angebrachten Türen, die mehr als die Ecken der einzelnen Gemächer und die Gewölbe gefährdet waren, öffnen sich (s. A 3 a. E.), und die Ketten, die an einer anderen gegenüber oder zur Seite der Türe liegenden Wand befestigt waren, geben nach. Daß der durch den heftigen Stoß aufgeweckte Gefängnisaufseher, der aus dem Teil des Gebäudes, worin er mit seiner Familie wohnt, zu dem „inneren Gefängnis“ (cf v. 24) eilt, beim Anblick der geöffneten Türen vermutet, die Gefangenen seien in der Zeit, während er sich angekleidet und mit seinem Schwert bewaffnet hat, entflohen, ist sehr begreiflich. Daß er aber in demselben Augenblick sich in sein Schwert stürzen will, zeugt ebensosehr von dem starken Bewußtsein seiner Verantwortlichkeit, wie von einer sinnverwirrenden Aufregung. Beides muß er in lauten Ausrufen der Verzweiflung geäußert haben; denn (28) noch ehe er den Aufenthaltsraum der Gefangenen erreicht oder gar betreten hat, ruft ihm Pl mit lauter Stimme zu: „Tu dir kein Leid an; denn allesamt sind wir hier“. Infolge dessen hat der Gefängnisaufseher seine Fassung soweit wiedergewonnen, daß er (v. 29) seinen Hausgenossen, die ihm in der allgemeinen Verwirrung über Hausflur und Treppen nachgeeilt sein mögen, zuruft, man solle ihm ein Licht bringen, und nachdem dies ge-

[3]) Zu den Ländern, die von altersher besonders häufig von Erdbeben heimgesucht wurden, gehört neben Kleinasien und Süditalien auch die Balkanhalbinsel cf Forbiger A. Geogr. I², 640. 642, besonders A 98. — Cf auch mit obiger Paraphrase die auf eigener Anschauung beruhende Beschreibung bei Plinius II, 197: Je massiver der Bau, um so erschütternder wirkt das Erdbeben, und die Ecken der geschlossenen Räume sowie die Gewölbe sind sicherer vor der Zerstörung als die Wände. Eine sichere Anschauung von den Einzelheiten des Vorgangs zu gewinnen wäre nur möglich, wenn uns die bauliche Einrichtung des ganzen Gebäudes bekannt wäre.

schehen, in die Zelle des Pl und des Silas hineinspringt. Aber doch noch zitternd vor Schreck sinkt er vor ihnen zu Boden [4]), vielleicht um sich zu überzeugen, ob auch ihre Füße aus dem Klotz frei geworden seien. Erst nachdem er sie aus dem von den Gefangenen bewohnten Teil des Gebäudes hinausgeführt hat (30), wendet er sich an sie mit den Worten: „(Meine) Herren, was muß ich tun, um gerettet zu werden“? Daß die so Angeredeten das Wort σωθῆναι sofort (v. 31) im Sinne von Bewahrung vor dem verdammenden Urteil Gottes und vom Erwerb der ewigen Seligkeit deuten, gibt kein Recht, auch der Frage des Heiden diesen Sinn unterzulegen [5]). Allerdings redet er die Ap. ehrerbietig mit κύριοι an [6]). Das Verhalten dieser Strafgefangenen, welche nach schmerzlicher und schmachvoller Bestrafung und in andauernd peinlicher Lage Loblieder singen, und die überlegene Ruhe, mit der insbesondere Pl ihn selbst vor dem beabsichtigten Selbstmord bewahrt hatte, mußte tiefen Eindruck auf ihn machen. Andrerseits war seine Aufregung noch nicht ruhiger Erwägung gewichen; er war auch wohl noch nicht völlig der Sorge entledigt, wegen mangelhafter Ausführung des ihm erteilten Befehls von seinen Vorgesetzten zur Rede gestellt, etwa auch seines Amtes entsetzt zu werden [7]). Er erbittet sich aber auch nicht eigentlich einen guten Rat von den Ap. [8]); zumal nach der endgiltig von Lc gewählten Textform (ἔφη ohne αὐτοῖς), sondern gibt seiner unruhigen Erwägung darüber, was er nun anfangen solle, um alle möglichen üblen Folgen des erschütternden Erlebnisses für seine Person fernzuhalten, wie es in

---

[4]) Gewiß nicht um ihnen als höheren Wesen oder Boten der Gottheit zu huldigen, was Lc deutlich ausgedrückt und nicht ohne abwehrende Äußerung der Ap. gelassen haben würde. Der Unterschied von AG 10, 25 f. bleibt auch dann groß, wenn πρὸς τοὺς hinter προσέπεσεν mit D lt^{2} vg sy$^{1.2}$ sah dem Text *A* angehört. — Sachlich richtig, aber unsicher überliefert ist in D d sy^{2} ohne sonstige Bezeugung hinter προαγαγὼν (προήγαγεν D) αὐτοὺς ἔξω den Zusatz καὶ (om D) τοὺς λοιποὺς ἀσφαλισάμενος (+ ἤγγισεν sy^{2}, wofür Blaß frei übersetzt προσῆλθεν) καὶ εἶπεν αὐτοῖς. Für alles dies hat *B* nur ἔφη hinter ἔξω. Hat der Kerkermeister die Ap., deren er sicher war, aus dem eigentlichen Gefängnis hinausgeführt und darauf die übrigen noch darin befindlichen Gefangenen wieder fest angekettet, was sehr notwendig war, um weiteres Unglück zu verhüten, also auch sich wieder ins Innere begeben, so muß er allerdings wieder hinausgegangen und den draußen stehengebliebenen Ap. wieder nahegetreten sein, um zu ihnen zu reden. Demnach könnte sy^{2} sehr wohl den Text *A* bewahrt haben.

[5]) Auch Heilung von Krankheit AG 4, 9; 14, 9 und Rettung aus Todesgefahr AG 27, 20. 31; Mt 8, 25; 14, 30 wird so bezeichnet.

[6]) Wie das samaritische Weib den ihr fremden Juden Jo 4, 15, Magdalena den unbekannten Gärtner Jo 20, 15, wie schon Abraham Gen 19, 2 die noch nicht als Engel erkannten Fremden.

[7]) Ein so despotisches Verfahren, wie AG 12, 19 berichtet, war freilich nicht zu befürchten.

[8]) Anders liegt der Fall AG 2, 37 zumal nach *A* s. oben S. 126 A 1.

ähnlicher Stimmung und Lage so oft geschieht, in einem Ausruf Ausdruck, der gar keine Antwort erheischt und nur die Teilnahme des Angeredeten mit der Verlegenheit und Unschlüssigkeit des Fragenden voraussetzt. Er erwartet keine Antwort, bekommt aber die für ihn sicherlich sehr überraschende (v. 31): „Glaube an den Herrn Jesus, so wirst Du und Dein Haus gerettet werden". Ob der Mann schon etwas von der Predigt der jüdischen Wanderlehrer erfahren hatte, oder ob er den gewaltigen Erdstoß als ein Unheil verkündendes Vorzeichen ansah, wissen wir nicht. Jedenfalls aber bedurfte das kurze Wort von der rettenden Kraft des Glaubens an Jesus (AG 4, 12; Rm 1, 16; 10, 9—13) der Deutung durch eine Verkündigung des Ev's. Eine solche findet denn auch sofort statt im Beisein aller Hausgenossen des Kerkermeisters, also in dessen Wohnung (v. 32). Hierauf erst, aber noch in derselben nächtlichen Stunde (v. 33) läßt der Hausvater den Predigern ein Bad bereiten und wäscht ihnen selbst die durch die Rutenhiebe der Liktoren blutig geschlagenen Körperteile. Wie eine dankbare Erwiderung für diese Wohltat erscheint das Taufbad, das in unmittelbarem Anschluß hieran (*παραχρῆμα*) von den Ap. dem Kerkermeister und seinen sämtlichen Familienangehörigen gewährt wird (33). Darnach (v. 34) führt der Hausherr die Ap. aus dem tiefer, vielleicht im Keller gelegenen Badezimmer in seine Wohnung hinauf (*ἀναγαγών*) und hält mit ihnen und seinem ganzen Hause eine festlich frohe Mahlzeit „als einer, der an Gott gläubig geworden war." Die Vergleichung dieses *πεπιστευκὼς τῷ θεῷ* mit *πιστὴν τῷ κυρίῳ* v. 15 legt die Annahme nahe, daß dort die Vertrautheit der Proselytin Lydia mit dem monotheistischen Glauben Israels, hier das hiervon unberührte Heidentum des Kerkermeisters berücksichtigt werden sollte. Aber auch nach dem *πίστευσον ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν* (v. 31) und dem *ἐλάλησαν αὐτῷ τὸν λόγον τοῦ κυρίου* (v. 32 cf 11, 20; 13, 49; 15, 35) überrascht die Beziehung des Glaubens des Kerkermeisters auf Gott als Abschluß der Geschichte seiner Bekehrung. Die Wahl dieser Bezeichnung wird den Gedanken ausdrücken, daß der Schöpfer und Lenker der Naturwelt (cf AG 14, 15; 17, 24—28) durch das nicht nur sein Haus, sondern auch sein ganzes Gemüt bis auf den Grund erschütternde Erdbeben zu diesem Heiden geredet und für den Glauben an die allein rettende Macht Jesu vorbereitet hat. Die Erzählung von der Gewinnung einer zweiten Familie in Philippi für den Christenglauben durch die Predigt des Pl drängt ebenso wie die Geschichte von der Bekehrung der Lydia und ihres Hauses zu der Frage nach dem Verhältnis der hier und der Phil 4, 2—3 im Rückblick auf die Entstehungszeit derselben Gemeinde genannten Personen. Die Namenlosigkeit des Kerkermeisters berechtigt dazu mindestens ebensosehr, wie der kaum als voller Eigenname anzu-

sehende Name Lydia[9]). Nachdem Pl an jener Stelle einen namenlosen Christen von Philippi, wahrscheinlich den Epaphroditus, den er gleichzeitig mit seinem Brief dorthin zurückschickt (Phl 2, 25—30), ermahnt hat, zwei Frauen der dortigen Gemeinde, die gemeinsam, aber nicht immer in der erforderlichen Einheit der Gesinnung einen Dienst an der Gemeinde versahen, dabei mit Rat und Tat an die Hand zu gehen, sagt er von den beiden Frauen: *αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου, ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς.* Aus dem Kreise seiner Mitarbeiter in Philippi, die er nicht alle mit Namen nennen will, hebt Pl noch besonders den Clemens als einen Mann hervor, von dem er sagt, daß er ebenso wie die genannten Frauen bei der Ausrichtung seines Berufes als Prediger des Ev's mit ihm zugleich zu ringen und zu kämpfen gehabt hat. Schon die Vergleichung mit Phl 1, 27—30 läßt nicht daran zweifeln, daß damit auf Anfeindungen und Gefahren, auf eine hervorragende *ἄθλησις παθημάτων* (Hb 10, 32 cf 11, 35 ff.) hingewiesen ist. Auch die Zeit dieser Leiden und Schrecken kann nicht zweifelhaft sein. Ausgeschlossen sind die AG 20, 6 erwähnten Passatage, die Pl mit großem Gefolge in Philippi feierte. Aber auch an den früheren, durch 2 Kr 2, 13; 7, 5—13, 13 bezeugten, längeren Aufenthalt in Macedonien ist nicht zu denken; denn wie wäre es zu erklären, daß Pl dort so ausführlich über seine Sorgen und Pläne handelte ohne die leiseste Andeutung zu machen über Gefahren, die alle seine Pläne mit einem Schlage vereiteln konnten. Gemeint kann also nur dieselbe Zeit sein, die er Phl 4, 15 als die *ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου* in bezug Macedonien und Philippi bezeichnet. Da hatte er Schmach und Verfolgung aus Anlaß seiner erstmaligen Predigt des Ev's in Philippi reichlich erduldet, hatte aber alles innerlich überwunden und äußerlich unbeschädigt überstanden, und von den Männern, mit denen er es dort unseres Wissens zu tun gehabt hat, war keiner so sehr mitbetroffen, wie der Kerkermeister, der unter den Schrecken des Erdbebens beinah zum Selbstmörder geworden wäre und doch in derselben Nacht durch das Ev aus der äußersten Verzweiflung zum Glauben an die rettende Macht Jesu geführt wurde. Man sollte die Wahrscheinlichkeit der Vermutung nicht verkennen, daß der Name des Kerkermeisters uns Phl 4, 3 aufbewahrt ist.

---

[9]) Noch bestimmter als Einl I³, 379. 382 f. glaubte ich die aus der Vergleichung von AG 16 mit Phil 4, 2 f. sich ergebenden Folgerungen vortragen zu sollen. Ist der eigentliche Name der Lydia (s. oben S. 574 f.) entweder Euodia oder Syntyche, so liegt die weitere Vermutung nahe, daß die andere der beiden Frauen die Gattin des Kerkermeisters = Clemens gewesen ist. An den Schrecken und Gefahren jener Tage haben auch sie selbstverständlich in hohem Grade teilgenommen.

Da die Prätoren nicht aus eigenem Antrieb, sondern auf die Anzeige der Herrschaft der Wahrsagerin und unter dem Druck eines großen Volkshaufens, der sich den Anklägern angeschlossen hatte (v. 19—22), gegen Pl und Silas mit allen Mitteln ihrer Polizeigewalt eingeschritten waren, so begreift man, daß sie am anderen Morgen beschlossen, die genügend bestraften Fremdlinge aus der Stadt auszuweisen und zu dem Ende aus der Haft zu entlassen (v. 35—36). Nach *A* haben sie auch das Erdbeben der vergangenen Nacht in abergläubischem Sinne mit dem Volksauflauf des vorigen Tages in Verbindung gebracht. Dieser Text lautet hinter *ἡμέρας δὲ γενομένης* so: *συνῆλθον οἱ στρατηγοὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἰς τὴν ἀγορὰν καὶ ἀναμνησθέντες τὸν σεισμὸν τὸν γεγονότα ἐφοβήθησαν καὶ ἀπέστειλαν τοὺς ῥαβδούχους κτλ.*[10]). Wie hier der Hergang unvergleichlich anschaulicher als in *B*, zugleich aber auch in echt lucanischen Redewendungen geschildert ist, so auch weiterhin. Dem Schriftsteller, der durchaus nur das Schicksal der gefangenen Missionare im Auge hat, mag es gefallen oder doch genügen, diese in dem Befehl, den die Liktoren dem Kerkermeister überbringen sollen, kurzweg als „jene Menschen" zu bezeichnen, d. h. durch *τοὺς ἀνθρώπους ἐκείνους* den Leser auf *οὗτοι οἱ ἄνθρωποι* in v. 20 zurückzuverweisen. Im wirklichen Leben redet kein Vorgesetzter durch einen Boten so mit dem ihm nachgeordneten Beamten; denn woher soll dieser, der viele Gefangene in seinem Gewahrsam hat (cf v. 25. 26. 27. 28), wissen, welche von diesen er freilassen soll? Dem wirklichen Leben entspricht die Näherbestimmung von *ἀνθρ. ἐκείνους* in *A* *οὓς ἐχθὲς παρέλαβες*. Auch was weiterhin nur in *A* folgt: *καὶ εἰσελθὼν ὁ δεσμοφύλαξ ἀπήγγειλεν τοὺς λόγους κτλ.*, ist der natürliche Ausdruck in einem Abschnitt wie v. 36—37, der doch wohl auf eine Erzählung des Pl oder des Silas zurückgeht. Nachdem der Kerkermeister die Botschaft der Liktoren an der Tür oder auf einem Vorplatz seiner Wohnung in Empfang genommen hat, tritt er in das Gemach, in welchem Pl und Silas sich aufhielten[11]), teilt ihnen

[10]) So noch D d sy^{3} Ephr. arm. s. Forsch IX, 302. Die Strategen begaben sich am Morgen aus ihrer Privatwohnung in ihr am Marktplatz gelegenes Amtslokal s. oben S. 577 f. zu v. 19, und für *ἐπὶ τὸ αὐτό* oben S. 143 f. zu 2, 47; 3, 1. Wie hier von den 2 Strategen, ist dort von den 2 Ap. das *ἐπὶ τὸ αὐτό* gebraucht (cf auch 1 Kr 7, 5; Lc 17, 35), jedoch mit dem Unterschied, daß die beiden Ap. zusammen einen gemeinsamen Weg machen, die beiden Strategen dagegen von ihren verschiedenen Wohnhäusern herkommend auf dem Marktplatz und in ihrem dort gelegenen Amtsgebäude zusammentreffen, *συνέρχεσθαι* also nicht wie c. dat. bedeutet „mit einem anderen zugleich gehen, ihn begleiten" Lc 23, 55; AG 1, 21; 9, 39, sondern „zusammenkommen, eine Zusammenkunft haben" AG 1, 6; 10, 27; 16, 13, auch mit *ἐπὶ τὸ αὐτό* verbunden 1 Kr 14, 23.

[11]) Hat sich das von v. 35 an Erzählte in der Morgenfrühe zugetragen, nach einer Nacht, in der keiner der durch das Erdbeben aus dem Schlaf

die Botschaft mit und fordert sie auf, sofort von der ihnen zuerkannten Freilassung Gebrauch zu machen. Zugleich mit ihm sind aber auch die Liktoren ins Zimmer eingetreten; denn nicht an den Kerkermeister allein, sondern zugleich und vor allem an die Liktoren richtet Pl die Antwort, die er den Prätoren sagen läßt; denn an eine Mehrheit von Personen ist sie gerichtet (37 *πρὸς αὐτούς*). Sie lautet: „Nachdem sie uns[12]) öffentlich mit Ruten geschlagen haben, haben sie (uns), Leute, die wir Römer sind, ohne gerichtliche (Untersuchung und) Verurteilung in das Gefängnis geworfen, und nun werfen sie uns heimlich (aus der Stadt) hinaus! Doch nein! sondern sie sollen selbst kommen und uns hinausführen". Schweigend hatten beide die, auch abgesehen von der Nationalität der Angeklagten rechtswidrige und schimpfliche Behandlung erduldet und Gott für die Ehre gepriesen, von ungerechten und verständnislosen Menschen um Gottes und des Ev's willen solches zu leiden. Wenn Pl jetzt in ihrer beiden Namen[13]) den Strategen diese stolz klingende Antwort auf ihre freundlich lautende Botschaft gibt, so geschieht das nicht, um sich vor weiterer Unbill zu schützen, die gar nicht zu befürchten war, gewiß auch nicht in der Meinung, daß die Ehre ein *civis Romanus* zu sein, für einen Diener Gottes und Christi von sonderlicher Bedeutung wäre, sondern nur zu dem Zweck, die Hüter der Rechtsordnung in Philippi (cf Rm 13, 3—5) zur Erkenntnis der Pflichtwidrigkeit ihres Handelns zu bringen und dadurch die eben erst im Entstehen begriffene Gemeinde vor ähnlichen Angriffen zu bewahren, wie die, worunter ihre Stifter zu leiden gehabt hatten. Dieser Zweck wurde auch erreicht, nicht als ob die Beamten ihre Verschuldung offen eingestanden hätten, sondern nur insofern, als der Hinweis auf das römische Bürgerrecht des Pl und des Silas, eine Tatsache, die ihnen bisher unbekannt gewesen war, einerseits sie befürchten ließ,

---

geweckten Einwohner von Philippi wieder eingeschlafen sein wird, ist auch nicht anzunehmen, daß der Kerkermeister den Pl und Silas wieder in ihre Gefangenzelle zurückgebracht hatte, ehe die Liktoren bei ihm eintrafen.

[12]) Das uns durch D d, einigermaßen auch durch sy[1] erhaltenen *ἀναιτίους* vor *δείραντες* macht den Satz rhythmischer, womit auch das Schwanken in der Stellung von *ἀκατακρίτους* nach dem Ausfall von *ἀναιτίους* zusammenhängen wird cf Forsch IX, 302. Jeder sieht, daß (*αν*) *ΑΙΤΙΟΥΣ* gleich hinter (*προς*) *ΑΥΤΟΥΣ* sehr leicht übersehen wurde. — Der Leser soll *Ῥωμαίους ὑπάρχοντας* als einen Wiederhall von *Ἰουδαῖοι ὑπάρχοντες* v. 20 empfinden, ähnlich auch den Gegensatz von *ἔβαλον* (oder *ἔβαλαν* B D) und *ἐκβάλλουσιν* v. 37. — Ohne *ἀναιτίους* wird hinter *ἀκατακρίτους* zu interpungiren, und *ἀνθρώπους* mit *Ῥωμαίους* zu verbinden sein cf Mt 18, 23; 27, 32; Lc 7, 34; AG 21, 39; 22, 25. Ebenso das häufige *ἄνδρες Ἰουδαῖοι* u. dgl. — Das *οὐ γάρ, ἀλλά* ist das klass. „doch nein! sondern" cf Kühner-Gerth II, 286, im NT wohl nur hier ganz so.

[13]) Hieraus ergibt sich, wie schon oben S. 534 bemerkt, daß Silas, von Pl regelmäßig mit seinem römischen Cognomen Silvanus genannt, ebensogut wie Pl das römische Bürgerrecht besaß.

bei dem Statthalter von Macedonien wegen ihres Mißgriffes verklagt zu werden, und andrerseits ihnen eine bequeme Handhabe bot, sich bei den Geschädigten zu entschuldigen. Die Rolle, die ihnen dadurch zufiel, war kläglich genug; denn sie mußten sich selbst sagen, daß sie als gewissenhafte Richter unter anderem auch die Personalien der Angeklagten hätten feststellen müssen, ehe sie urteilten. Aber sie wußten, daß die Männer, welche die Rutenhiebe und die Fesselung im Holzklolz geduldig hingenommen hatten, ohne ihr Bürgerrecht als Schutzmittel zu gebrauchen, auch eine höfliche Bitte der Stadtobrigkeit um freundliche Entschuldigung nicht zurückweisen würden. Während Text *B* diesen moralischen Sieg der Missionare auffallend flüchtig[14]) skizzirt (v. 38f.), gibt *A* ein malerisch ausgeführtes Bild mit folgenden Worten: „Es meldeten aber den Strategen die Liktoren diese Worte. Jene aber, da sie hörten, daß sie Römer seien, gerieten in Furcht und gingen mit vielen Freunden in das Gefängnis und baten sie, hinauszugehen mit den Worten: Wir kannten euere Verhältnisse nicht, (wußten nicht) daß ihr rechtschaffene Männer seid, und geht aus dieser Stadt hinaus, damit sich nicht zum zweiten Mal (um uns) zusammenrotten, die gegen euch geschrieen haben". Das ist keine Randbemerkung eines Scholiasten, sondern ein Stück Geschichte aus einem Guß, von welchem *B* nur einen Schattenriß in stark verkürztem Maßstab gibt. Und alles daran ist lukanisch. Cf *μετὰ φίλων πολλῶν* mit Lc 7, 6 in ganz ähnlichem Zusammenhang, auch AG 10, 24; zu *τὰ καθ' ὑμᾶς* cf AG 24, 22 im Munde des zuständigen Richters; zu *ἐστὲ ἄνδρες δίκαιοι* cf Lc 23, 47 im Munde des heidnischen Hauptmanns über den schuldlos hingerichteten Jesus *ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος ἦν*. — Zu *συστραφῶσιν* cf 11, 28 *A* s. oben S. 378 (*συστροφή* 19, 40; 23, 12), dafür vorher v. 22 *συνεπέστη ὁ ὄχλος*. — Zu *ἐπικράξαντες καθ' ἡμῶν* findet sich bei Lc keine genaue Parallele, aber vergleichbar ist doch AG 22, 24 *ἐπεφώνουν αὐτῷ* in ganz gleichartigem Fall. — Auch in dem Schlußsatz v. 40 zeigt sich *B* einerseits bemüht, stilistisch zu bessern, indem er statt *ἐκ τῆς φυλακῆς* in *A*, was den Schein erwecken konnte, als ob Pl und Silas sich noch in ihrer Zelle befunden hätten, *ἀπὸ τ. φ.* schreibt, was nur sagt, daß sie aus dem Gebäude, in welchem sowohl die Wohnung des Kerkermeisters als die Gefangenenzellen sich befanden, herausgekommen und ins

[14]) Schon daß das Subjekt des zweiten Satzes (*ἐφοβήθησαν δὲ κτλ. οἱ στρατηγοί*) durch nichts von dem vorigen Subjekt (*ῥαβδοῦχοι*) unterschieden wird, ist eine auffällige Nachlässigkeit. Dafür *A*: *οἱ δὲ ἀκούσαντες, ὅτι Ῥωμαῖοί εἰσιν, ἐφοβήθησαν*, woran sich dann folgendes anschließt: *καὶ παραγενόμενοι μετὰ φίλων πολλῶν εἰς τὴν φυλακὴν παρεκάλεσαν αὐτοὺς ἐξελθεῖν εἰπόντες· ἠγνοήσαμεν τὰ καθ' ὑμᾶς, ὅτι ἐστὲ ἄνδρες δίκαιοι, καὶ ἐκ τῆς πόλεως ταύτης ἐξέλθατε, μήποτε πάλιν συστραφῶσιν (ἡμῖν?) οἱ ἐπικράξαντες καθ' ὑμῶν*. S. die ausführlichen Belege Forsch IX, 302f.

Freie getreten waren. Andrerseits kürzt *B* auch hier, indem er nichts weiter erzählt, als daß sie sofort in das Haus der Lydia sich begaben, die (dort, wie es scheint, bereits versammelten) Brüder (d. h. die übrigen Mitglieder der jungen Gemeinde) sahen, ihnen ermutigend zuredeten und (aus der Stadt) auszogen. *A* dagegen schreibt *ἰδόντες τοὺς ἀδελφούς διηγήσαντο, ὅσα ἐποίησεν κύριος*[15]) *αὐτοῖς, παρεκάλεσάν τε αὐτούς καὶ ἐξῆλθον.* Unter den Brüdern mögen auch Timotheus und Lc gewesen sein. Aber sie sind nicht mit Pl und Silas von Philippi abgereist, sondern noch eine Zeit lang zur Befestigung der jungen Gemeinde dort geblieben. Wir werden dem Timotheus erst 17, 14, noch viel später (20, 16) dem Lc wieder begegnen.

8. Thessalonich und Beröa c. 17, 1—15.

Das Ziel der Weiterreise des Pl und des Silas auf der *via Egnatia* (s. oben S. 562 A 64) war von vornherein Thessalonich, die Hauptstadt der Provinz Macedonien[16]). Durch Amphipolis, die Hauptstadt des ersten der vier Bezirke, in welche die Römer das Königreich Macedonien geteilt hatten (s. oben S. 566), und durch Apollonia[17]) sind sie ohne Aufenthalt durchgereist, was auch durch 1 Th 2, 2 bestätigt wird. Was sie dazu veranlaßte, war der Umstand, daß es in diesen Städten keine jüdische Synagoge gab, also der Stützpunkt fehlte, ohne den sie bisher, abgesehen von den lykaonischen Städten, wohin sie nur als Flüchtlinge gekommen waren, nirgendwo das Ev gepredigt hatten. Dies folgt aus den Worten *ἦλθεν εἰς Θεσσαλονίκην, ὅπου ἦν* (v. l. + *ἡ*) *συναγωγὴ τῶν Ἰουδαίων,* mag man den Artikel von *συναγωγή*, der für *A* sicher genug bezeugt scheint (Forsch IX, 366 Erl 33), überhaupt für echt halten oder nicht. Gerade das auf den ersten Blick Befremdliche des Ausdrucks schützt ihn gegen jeden Verdacht einer nachträglichen Interpolation. Er kann aber nichts anderes bedeuten, als daß die Synagoge in Thess. für die in einem größeren

[15]) Artikelloses *κύριος* auch hier nicht Jesus, sondern Gott der Herr. Die wunderbare Errettung durch das Erdbeben ist eine Tat des Schöpfers cf 4, 24. Auch an 4, 23 wird man erinnert.

[16]) Die Literatur über Thessal. und die dort gefundenen Inschriften sind Einl I³, 151 A 4 ausführlich angeführt und teilweise erörtert.

[17]) Nicht zu verwechseln mit der gleichnamigen Stadt weiter südlich auf der Halbinsel Chalcidice nach Xenoph. hell. V, 3, 2: 90 Stadien = 11½ röm. Meilen nördlich von Olynthus (s. Hirschfeld, Pauly-Wissowa RE. II, 114 nr. 4). Gemeint ist das ebendort unter nr. 3 genannte, an der via Egnatia gelegene Apollonia, nach dem Pilger von Bordeaux (Itin. Hieros. ed. Geyer p. 27) 31, nach anderen Itinerarien (cf Oberhummer, Pauly-Wissowa V, 1991) 30 oder 32 röm. M. von Amphipolis, am See Bole, und zwar an dessen nördlicher, nicht südlicher Seite s. in Kürze Forbiger III², 73 A 88.

Umkreis der Hauptstadt ansässigen Juden die Kultusstätte war, die sie je und dann aufsuchten, um einmal an einem Gottesdienst nach Sitte der Väter teilzunehmen [18]). Pl hielt, wie ausdrücklich bemerkt wird, an seiner bisherigen Gewohnheit fest [19]), indem er in Thessal. sofort die jüdische Synagoge aufsuchte und sich mit seiner Lehrtätigkeit drei Wochen lang auf diese beschränkte. Dies ist der Sinn von *ἐπὶ σάββατα τρία* nach klassischem, im NT nur bei Lc sich findenden Gebrauch von *ἐπί* c. acc. von Zeitbegriffen mit und ohne Zahlenangaben [20]). Daraus ergibt sich sofort auch, daß *σάββατα* hier nicht Sabbathtage, sondern Wochen bezeichnet [21]). Es wäre auch nicht zu erklären, warum Pl, der in Philippi die kleine jüdische Gebetsversammlung unter freiem Himmel auch an Wochentagen, wahrscheinlich sogar täglich besuchte (16, 18 s. oben S. 576), in der viel größeren Stadt mit einer viel stärkeren jüdischen Gemeinde und einer dem entsprechenden Synagoge sich auf die Sabbathe beschränkt und die 6 Wochentage müßig zugebracht haben sollte, zumal wenn man bedenkt, daß ja in den Synagogen durchaus nicht nur an den Sabbathen, sondern auch an den beiden wöchentlichen Fasttagen, an Neumondstagen und manchen anderen außerordentlichen Anlässen Lesegottesdienste und Ansprachen gehalten zu werden pflegten [22]). Über Inhalt und Art der Vorträge,

---

[18]) Cf zum Ausdruck Jo 4, 20 *ἐν Ἱεροσολύμοις ἐστὶν ὁ τόπος, ὅπου προσκυνεῖν δεῖ.* In bezug auf eine Parochie, die mehrere Dörfer umfaßt, aber nur eine Kirche hat, sagen wir unbedenklich „das Dorf X, wo die Kirche ist".

[19]) v. 2 *κατὰ τὸ εἰωθὸς τῷ Παύλῳ.* Die gleiche Redeweise nicht nur Lc 4, 16, sondern auch AG 14, 1 *A*, jedoch mit einem Pl und Brn zusammenfassenden *αὐτοῖς*, weil diese bereits auf Cypern und im pisid. Antiochien diese Regel befolgt hatten. Von Silas galt das nicht, der auf der Reise durch Kleinasien mit Pl nur in christlichen Versammlungen aufgetreten war und in Philippi zwar eine jüdische Gebetsstätte, aber keine Synagoge besucht hatte.

[20]) Lc 4, 25; AG 16, 18; 18, 20; 19, 8. 10. 34; 27, 20, auch *ἐπὶ χρόνον* Lc 18, 4 cf Kühner-Gerth I, 504. Statt *ἐπί* würde Lc im anderen Fall *ἐν τρισὶν σάββασιν* Lc 4, 31; 13, 10 oder dasselbe auch ohne *ἐν* Lc 6, 2; 14, 3 geschrieben haben.

[21]) S. oben S. 41 A 78. Wie geläufig diese Bedeutung von *σάββατον* und *σάββατα* dem Lc war, zeigt sich auch darin, daß er allein von allen Schriftstellern des NT's, um Verwechselungen zu vermeiden, den Sabbath oft *ἡμέρα τοῦ σαββάτου* oder *τῶν σαββάτων* nennt Lc 4, 16; 13, 14. 16; 14, 5; AG 13, 14; 16, 13. Durch die Predigt auch an den Wochentagen war die Handarbeit des Pl, deren er 1 Th 2, 9 gedenkt, nicht ausgeschlossen. Im Gegenteil erklärt es sich gerade hiedurch, daß er in Thessal. auch die Nächte zur Arbeit benutzte.

[22]) M. Megilla III, 4—6; IV, 1; über die 2 Fasttage Lc 18, 12; Zunz, Gottesdienstl. Vorträge S. 4. 5; Didache c. 8, 1; Epiph. haer. 16, 1; ein anonymes Fragment über die angeblichen Gründe ihrer Festsetzung aus Cod. Par. Coisl. 296 fol. 62ᵃ mitgeteilt Forsch III, 317, wie Diekamp, Hippolytus von Theben S. 149 nachgewiesen hat, beinah buchstäblich gleich-

die Pl während dreier Wochen den Juden in der Synagoge hielt, wird sehr eingehend berichtet: „Von den (hl.) Schriften ausgehend, unterhielt er sich mit ihnen (v. 3) indem er (ihnen deren Sinn) erschloß (cf Lc 24, 32) und ihnen darlegte, daß der Christus leiden und von den Toten auferstehen mußte (Lc 24, 26; AG 26, 22 f.), und daß dieser der Christus ist, (nämlich) Jesus, den ich euch verkündige“ [23]). Der Erfolg dieser Predigt war ein bedeutender (v. 4). Zwar von den Juden ließen sich nur einige überzeugen und schlossen sich an Pl und Silas an; um so größer aber war die Zahl der „gottesfürchtigen“ (Heiden), von deren Vorhandensein in der Synagoge wir erst hier hören. Neben ihnen werden noch besonders hervorgehoben die zu ihnen gehörigen Frauen der „ersten“ (Männer) der Stadt, von denen nicht wenige gleichfalls für das Ev und seine Prediger gewonnen wurden [24]). Wie früher im pisidischen Antiochien und in Ikonium (13, 44—50; 14, 2—6) erregte dieser Erfolg der ev Predigt unter den bis dahin zur Synagoge sich haltenden Nichtjuden die Eifersucht der Mehrheit der Judenschaft (v. 5). Daß sie sofort zu Angriffen auf die Missionare übergingen, wird weniger in dem Schmerz über die Gefährdung der religiösen Propaganda des Judentums durch die neue, aus dem Judentum hervorgegangene Religionslehre begründet gewesen sein, als in dem Schaden, der den Handelsgeschäften der jüdischen Kaufleute und Bankhalter daraus zu erwachsen drohte, daß gerade in den vornehmen Kreisen das Ev Anklang fand. Sie werden das Geld nicht gespart haben, um eine Anzahl von schlimmen Leuten, die sich auf dem Markt umherzutreiben pflegten, von Pflastertretern und Eckenstehern zu dingen [25]), mit deren Hilfe sie

---

lautend im Hypomnestikon des Josephus c. 145 (Fabric. Cod. pseudep. vet test. I, 2, 332).

[23]) Der Übergang aus der indirekten in die direkte Rede wie AG 1, 4; ähnlich Lc 5, 24 f. — *διελέγετο* H L P 58 . . . e vg . . . erscheint natürlicher als *διελέξατο* ℵ A B 61 . . . oder *διελέχθη* D E, *διηλέχθη* 137. Das Verbum trotz *αὐτοῖς* (cf 17, 17; 18, 4. 19), vollends ohne Dativ (19, 8. 9; 20, 9; 24, 25) sonst nicht deutlich, daß es zu Gesprächen oder Disputationen kam. — *διαλέξεις* z. B. die des Irenäus waren Predigten = *ὁμιλίαι*, *tractatus* s. Forsch III, 44; Prot. RE. IX³, 506, 7 ff. — Der unerläßliche, durch die innergemeindliche Formel *Χριστὸς Ἰησοῦς* meistens verdrängte Artikel vor *Χριστός* ist erhalten in H L P 58, in B sowohl hier als vor *Ἰησοῦς*, in E mit der Umstellung *Ἰησ. ὁ Χρ.*

[24]) Cf 13, 43; 14, 1; die vornehmen Proselytinnen und deren Männer (*οἱ πρῶτοι τῆς πόλεως*) 13, 50.

[25]) Dies wird der Sinn sein von *προσλαβόμενοι τῶν ἀγοραίων τινὰς ἄνδρας πονηρούς*. Schon dieses letzte Attribut beweist, daß *ἀγοραῖος* hier nicht ehrsame Marktleute, Händler oder Marktaufseher (*ἀγορανόμοι*) bezeichnet. Für obige Wiedergabe des Wortes (in ganz anderem Sinn gebraucht 19, 38) s. zahlreiche Belege bei Wettstein. Zweifelhaft scheint, ob D (*οἱ δὲ ἀπειθοῦντες Ἰουδαῖοι συνστρέψαντές τινας ἄνδρας τῶν ἀγοραίων πονηροὺς ἐθορύβουσαν* [l. *-ησαν*] *τὴν πόλιν*) als Zeuge für *A* gelten

einen Volksauflauf zu stande brachten und die ganze Stadt in Unruhe versetzten. Von einer Volksmenge begleitet, machen sie einen Versuch, sich der Personen des Pl und des Silas zu bemächtigen, um sie vor einer Art von Volksversammlung anzuklagen [26]). Mit dieser Absicht begeben sie sich zu dem Hause eines gewissen Jason, der wie eine bekannte Person eingeführt wird (cf dagegen den Ausdruck 8, 9; 9, 33. 36; 10, 1; 12, 13; 16, 14; 18, 2; 19, 14), von dem wir aber erst durch v. 7 erfahren, daß die Missionare bei ihm gastliche Aufnahme gefunden hatten [27]). Da sie dort die

kann. Stark bezeugt EHLP 58 61 137 ist ἀπειθοῦντες (E ἀπειθήσαντες) teils mit, teils ohne οἱ davor, teils vor, teils hinter Ἰουδαῖοι, konnte aber auch notwendig erscheinen als Gegensatz zu ἐπείσθησαν v. 4, cf 14, 2, wo nicht *A*, sondern *B* das Wort hat. Der Gebrauch des Aktivs συνστρέφειν ist lukanisch, entsprechend dem συνστρέφεσθαι von einer sich drängenden Volksmenge 11, 28 *A* s. oben S. 378, noch gleichartiger 16, 39 s. oben S. 585.

[26]) Thessal. war seit Errichtung der römischen Provinz Macedonien eine *civitas libera* (Plin. h. n. IV, 36) mit Senat und beschließender Volksversammlung (βουλὴ καὶ δῆμος, *senatus populusque*). Auf eine durch einen Volksauflauf veranlaßte Volksversammlung, wie sie AG 19, 29—40 beschrieben ist (ἐκκλησία 19, 32. 40, aber zu unterscheiden von ἡ ἔννομος ἐκκλησία 19, 39), bezieht sich das hiesige προαγαγεῖν εἰς τὸν δῆμον, cf AG 19, 30 εἰσελθεῖν εἰς τὸν δῆμον, 19, 33 ἀπολογεῖσθαι τῷ δήμῳ. — An der Spitze der Verwaltung der macedonischen Freistädte standen πολιτάρχαι 17, 6. 8, cf besonders De Witt Burton, Amer. Journ. of theol. 1898 vol. II 598—632, in der Regel 6 an der Zahl. Wenn dieser Titel, vergleichsweise selten auch außerhalb Macedoniens vorkommt, z. B. in Ägypten (Oxyrh. Papyri IV, 225 nr. 745), so spricht dies für Übertragung des in Macedonien einheimischen Titels während der Diadochenzeit.

[27]) Daß Jason ein Jude war, ist von vornherein wahrscheinlich, da Pl und Silas bei ihm Quartier genommen hatten, während sie auf die Synagoge sich beschränkten cf 18, 2. Die Proselytin Lydia hatte einige Mühe, sie zu bewegen, bei ihr Quartier zu nehmen. Überdies ist mehr als wahrscheinlich, daß der Jason der AG derselbe ist, welchen Pl Rm 16, 21 neben einem anderen macedonischen Christen Sosipatros = Sopatros aus Beroea (AG 20, 4) zu seinen Volksgenossen rechnet cf Bd VI, 613. Letzteres bestätigt auch Ariston von Pella, der in seinem zwischen 135 und 170 verfaßten Dialog unter dem Titel Ἰάσωνος καὶ Παπίσκου ἀντιλογία περὶ Χριστοῦ (so citirt Orig. c. Cels. IV, 52, cf Hieron. zu Gl 3, 13 Vall. VII, 436 u. quaest. hebr. ed. Lagarde p. 3) nach dem Zeugnis des wahrscheinlich um 480 im lateinischen Afrika schreibenden Celsus in der Vorrede zu seiner lat. Übersetzung desselben, die beiden Personen des Dialogs mit *Hebraei Christiani et Papisci Alexandrini Judaei* bezeichnet. Beachtet man, daß nur von letzterem Heimat oder Wohnsitz angegeben ist, von Jason aber nicht, dies also als bekannt vorausgesetzt wird, so ergibt sich auch, daß Ariston den Jason der AG, d. h. den Judenchristen Jason von Thessalonich darunter verstanden haben will. Nur der Wortlaut, in welchem Ariston dies zum Ausdruck gebracht hat, fehlt uns noch. Damit ist ein Punkt berührt, über den trotz wiederholten Bemühungen (cf Forsch III, 74; IV, 308 ff.) noch immer arge Mißverständnisse sich behaupten. Wenn Maximus Conf. (in Dionysii theol. myst. c. 11, Dion. Areop. opp. ed.[2] Corderius 1644, vol. II, 242) in Widerspruch mit dem vierfachen Zeugnis des Origenes, des Hieronymus in zwei verschiedenen Schriften und des lat. Übersetzers Celsus im Titel des Dialogs den Namen des Jason hinter den

Gesuchten nicht vorfanden, schleppten sie den Hausherrn und einige bei ihm anwesende Mitglieder der im Entstehen begriffenen Gemeinde vor die Politarchen d. h. die Spitzen der städtischen Obrigkeit (s. A 26). Die Beschreibung der lärmenden Verhandlung (v. 6—9) setzt voraus, daß die jüdischen Anführer des Volksauflaufs ihre Anklagen und Beschwerden zwar direkt den Politarchen vortragen, aber nicht in einem Amtszimmer, sondern so, daß die Volksmenge

---

des Papiskus stellt, so bestätigt er nur Grabe's Verbesserung des überlieferten Textes (Spicileg. ed. 2 vol. II, 130) seiner Anführung: *Ἀνέγνων δὲ τοῦτο „ἐπτὰ οὐρανοί“ καὶ ἐν τῇ συγγεγραμμένῃ Ἀρίστωνι τῷ Πελλαίῳ διαλέξει Παπίσκου καὶ Ἰάσωνος, ἣν* (Grabe *ὃν*) *Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἐν ἑκτῳ βιβλίῳ τῶν ὑποτυπώσεων τὸν ἅγιον Λουκᾶν φησιν ἀναγράψαι.* In der Bezeichnung der Schrift als *διάλεξις* statt *ἀντιλογία* hat er außer den vorhin genannten Zeugen auch den Heiden Celsus gegen sich (Orig. c. Cels. IV, 52) und wenn dieser Celsus gleichfalls die Namen der disputirenden Personen umstellt (Kötschau p. 325, 6), so doch nicht aus dem gleichen Grund. Für den polemischen Zweck des Celsus ist der Jude Papiskus die Hauptperson, für Maximus dagegen der Christ Jason. Wenn dieser trotzdem Jason ans Ende des Hauptsatzes stellt, so erklärt sich das nur daraus, daß er an diesen Namen den folgenden Relativsatz anzuknüpfen für gut fand. Daher kann Maximus nicht *ἥν*, sondern nur *ὅν* geschrieben haben. Noch handgreiflicher ist, daß Maximus dem Clemens nicht die unglaubliche Behauptung zugeschrieben haben kann, daß Lucas, also nicht Ariston den Dialog verfaßt habe. Nachdem er in der vorangehenden Zeile ohne jede Andeutung eines Zweifels oder eines denkbaren Widerspruchs sich zu der Autorschaft Ariston's bekannt hatte, konnte er die angebliche gegenteilige Meinung des Clemens höchstens in adversativer Form parenthetisch einfügen, was aber nur dem Zweck des Citates aus Ariston geschadet hätte. Dazu kommt als dritter Grund für die LA *ὅν*, daß nicht abzusehen ist, wie ein Mann von der Bildung des Clemens auf den Gedanken geraten sein sollte, daß Lc außer dem 3. Ev und der AG auch noch den Dialog „Jason und Papiskus“ verfaßt habe, während doch alle anderen Zeugen von seinem jüngeren Zeitgenossen Origenes an bis zu Maximus nur Ariston als Verfasser kennen, und auch die Überlieferungen über Lc keine Spur einer Sage von anderen Schriften des Lc außer den beiden kanonischen zeigen. Endlich viertens ist *ἀναγράφειν* ja nicht wie *γράφειν, συγγράφειν, συντάττεσθαι* ein für die Abfassung einer Schrift üblicher Ausdruck, sondern heißt „aufschreiben“ oder noch häufiger „anschreiben“ z. B. an eine Säule, Tafel und dgl. zum Zweck der Bekanntmachung oder Verewigung (Clem. strom. I, 91, 1 *ὁ Παῦλος ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων ἀναγράφεται λέγων πρὸς τοὺς Ἀρεοπαγίτας κτλ.*; derselbe in der Schrift über das Passa (Clem. ed. Stählin III, 216, 31) *ὁ Ἰωάννης ... ἀπονίψασθαι τοὺς πόδας πρὸς τοῦ κυρίου ἀναγράφει.* — Eus. h. III, 4, 11 *τὸν Ἀρεοπαγίτην ἐκεῖνον ... ὃν ἐν ταῖς Πράξεσι ... πρῶτον πιστεῦσαι ἀνέγραψεν ὁ Λουκᾶς.* Auch wie *ἐπιγράφειν* von der Aufschrift, dem Titel eines Buchs z. B. Plut. Lucullus c. 42, 3 „*Λεύκολλος*“ *δ' ἀναγέγραπται τὸ βιβλίον.* — Den gelegentlichen Übergang von der einen in die andere Bedeutung zeigt z. B. Orig. c. Cels. IV, 52 p. 325, 11 *τὸ ἐπιγεγραμμένον σύγγραμμα Ἰάσονος κτλ.* und p. 327, 17 *τὸ βιβλίον, ἐν ᾧ ἀναγέγραπται Χριστιανὸς Ἰουδαίῳ διαλεγόμενος κτλ.* — Schließlich sei noch bemerkt, daß AG 17, 5. 6. 9 die Hss variiren zwischen *Ἰάσονος, Ἰάσονα* (ℵ B ..) und *Ἰάσωνος* (D E ..). Ersteres ist das Richtige, da das *α* des Namens (jonisch *Ἰήσονα* Herodot IV, 179, *Ἰήσονος* VII, 193) lang ist cf Kühner-Blaß I, 476 f.

zuhört und durch laute Äußerungen sich an der Verhandlung beteiligt. Der Schauplatz wird eine am Hauptplatz, dem Forum der Stadt gelegene offene Halle, eine Basilica gewesen sein. Die Anklage richtet sich in erster Linie gegen die nicht anwesenden Prediger des Ev's. Von ihnen heißt es: „Die Leute, welche die ganze Welt in Aufruhr versetzen, die sind auch hier (bei uns in Thessal.) angekommen". Das setzt voraus, daß Nachrichten über die Ereignisse in Philippi nach Thessal. gekommen waren. Aus den Vorträgen des Pl in der Synagoge, welche ja auch die feindlich gesinnten Juden mit angehört hatten, werden sie entnommen haben, daß diese aus Jerus., Antiochien und einer Reihe von kleinasiatischen Städten herübergekommenen Reiseprediger überall eine Spaltung in die jüdischen Gemeinden hineingetragen hatten. Darum trifft aber auch den Jason, der sie gastlich bei sich aufgenommen hat, der Vorwurf, solchen Unruhstiftern ihr schädliches Treiben erleichtert zu haben; weiter aber auch die anderen mit Jason vor die Politarchen geschleppten „Brüder", weil sie von den verführerischen Reden jener Leute sich haben betören lassen. Wenn schon Zurufe dieses Inhaltes geeignet waren, die Wächter der Ordnung gegen die Prediger einzunehmen, so noch viel mehr, was die Ankläger weiter noch, Verführer und Verführte zusammenfassend, hinzufügen: „Diese alle handeln gegen die Verordnungen des Kaisers, indem sie sagen, ein anderer sei König, nämlich Jesus". Der Vergleich dieser Anklage gegen die Ruhestörer mit derjenigen, die in Philippi 16, 20 f. gegen dieselben Prediger des Ev's erhoben worden war, stellt trotz der Gleichheit der Behauptung der Gemeinfährlichkeit und Strafwürdigkeit der Angeklagten den Unterschied der Begründung in helles Licht. Dort erklärten römische Bürger es für unverträglich mit ihrer Ehre, von hergelaufenen jüdischen Lehrern jüdischen Glauben und fremde Sitten sich aufdrängen zu lassen. Hier geberden sich Juden vor den Ohren einer griechisch redenden Volksmenge als treue Untertanen des Kaisers, verklagen ihre eigenen Volksgenossen als Empörer gegen die Staatsordnung und verraten die schönsten Hoffnungen ihres Volkes vor der obersten Gewalt ihres Wohnsitzes ganz nach dem Vorbild der Judenschaft von Jerusalem Jo 19, 12; Lc 23, 2, und wie jene erreichen sie ihren Zweck. Da Pl und Silas nicht zu finden sind, halten die Politarchen sich an Jason und die zugleich mit ihm in dessen Haus ergriffenen und vor die Richter geschleppten „Brüder", begnügen sich aber für diesmal damit, sich von diesen die nötigen Bürgschaften geben zu lassen, wahrscheinlich durch Unterzeichnung einer Schuldverschreibung oder Caution [28])

[28]) λαμβάνειν (τὸ) ἱκανὸν παρά τινος setzt ein διδόναι oder ποιεῖν (τὸ) ἱκανόν von der Gegenseite voraus, entsprechend dem *satisdare* (auch *satisdatio*) und *satisfacere* der römischen Juristen (Gajus, inst. I, 190—200;

und selbstverständlich unter Androhung schärferer Maßnahmen für den Fall, daß die fremden Prediger unter dem Schutz ihres Gastgebers und ihrer Anhänger unter den Bürgern der Stadt ihre beunruhigende Lehrtätigkeit fortsetzen sollten. Obwohl nicht gesagt ist, wo Pl und Silas sich inzwischen aufgehalten haben, und von welchem Hause in Thess. sie sehr bald nach der Verhandlung vor den Politarchen (*εὐθέως*), aber doch erst in der darauf folgenden Nacht von den „Brüdern" d. h. von der Gemeinde oder einem größeren Teil derselben von Thess. nach Beroea fortgeschickt wurden, ist doch der Sinn der Worte (v. 10) *οἵτινες παραγενόμενοι εἰς τὴν συναγωγὴν ἀπῆεσαν τῶν Ἰουδαίων*, (*A* oder *τ. Ἰουδ. ἀπῆεσαν B* s. Forsch IX, 304) nicht zweifelhaft. Aus den v. 5—9 berichteten Tatsachen ergibt sich als einzig möglicher Sinn, daß Pl und Silas, in Beroea angekommen, alsbald in die dortige Synagoge hingingen [29]). Was sie bewog, zunächst hier Halt zu machen, war vor allem das Vorhandensein einer jüdischen Synagoge, vielleicht auch Empfehlungen der bekehrten Juden von Thessal. an ihre dortigen Volksgenossen. Außerdem gehörte Beroea (*Βέροια*, in späterer Zeit oft *Βέρροια* geschrieben, heute Veria) nicht zu dem zweiten der vier von den Römern scharf gegen einander abgegrenzten Distrikte, dessen Hauptstadt Thessal. war (s. oben S. 569), sondern zu dem dritten mit der Hauptstadt Pella,

IV, 88—102. 114; Jul. Paulus, sent. I tit. 11; dazu V tit. 11, 4 *cavere cum satisdatione*). Cf für *διδόναι ἱκανόν* Papyr. Brit. Mus. nr. 196 l. 3 (saec. II); Oxyrh. nr. 293 l. 10 (a. 27 p. Chr.); nr. 294 l. 23 (a. 22 p. Chr.); *ἱκανοδοτεῖν* nr. 259 l. 29; *ἱκανὸν παρέχειν* Berl. griech. Urkunden nr. 388 col. III, 1 l. 8; nr. 613, 34; 891 l. 17, durchweg ohne Artikel vor *ἱκανόν*. Als Übersetzung an unserer Stelle schreibt sy^3 (also nach sy*) am Rande dasselbe Wort, womit schon sy^1 Hb 7, 22 *ἔγγυος* „Bürge" wiedergibt, hier im Plural, als ob sy* *λαβόντες ἐγγύους* vor sich gehabt hätte. In der Tat ist dies nur eine der vielen freien Übersetzungen von sy*. Wenn sy^3 außerdem am Rande auch noch die griech. Buchstaben *τηκανον* schreibt, kann dies wohl nur Schreibfehler für *τὸ ἱκανόν* sein. Cf übrigens Forsch IX, 366 f.

[29]) Der Zusatz *ἐκεῖ* hinter *παραγενόμενοι* in sy^1 sah ist sachlich richtig, aber überflüssig, da *παραγίνεσθαι* sehr gewöhnlich ohne solchen Zusatz sich auf das vorher angegebene Ziel der Bewegung zurückbezieht cf AG 5, 21. 22; 9, 39, ganz so wie 16, 10, nämlich in einem an die Nennung des Reiseziels angeschlossenen Relativsatz 11, 23. Das in anderem Sachzusammenhang sprachlich mögliche Mißverständnis des *ἀπῆεσαν*, daß damit das dem *ἐξέπεμψαν* entsprechende Wegreisen aus dem letzten Aufenthaltsort gemeint sei, was Lc immer nur durch *ἐξέρχεσθαι* ausdrückt (AG 10, 23; 11, 25; 12, 9. 10. 17; 14, 20; 16, 3. 10. 13. 36. 40), und daß daher *παραγενόμενοι* mit *εἰς τὴν συναγωγήν* zu verbinden und von einem Abschiedsbesuch der Synagoge in Thessal. zu verstehen sei, suchte man durch die Änderung von *ἀπῆεσαν* in *εἰσῆεσαν* (E g vg sy^1) fernzuhalten. Dazu mochte auch beitragen, daß *ἀπιέναι* in der ganzen griech. Bibel nur an dieser Stelle zu lesen ist. Seine Verbindung mit *εἰς* im Sinne nicht sowohl von weggehen, als von hingehen und hinkommen entspricht aber ganz dem Gebrauch des synonymen *ἀπέρχεσθαι* mit *εἰς* oder *πρός* Lc 5, 25 (cf v. 4); 19, 32; 22, 4. 13; 24, 24; AG 9, 17; ebenso bei Mt—Mr—Jo und häufig LXX.

so daß eine weitere Verfolgung von seiten der Politarchen von Thessal. dort nicht zu befürchten war. Andrerseits eröffnete sie als „große und volkreiche Stadt", wie Lucian sie nennt (Lucius sive asinus 34), gute Aussichten für neue Versuche, von der Synagoge aus für Heidenbekehrung tätig zu werden. Die Missionare werden schwerlich an dem sumpfigen Strand von Thessal. nach Beroea gereist sein, sondern in nordwestlicher Richtung auf der via Egnatia, die sie schon von Neapolis an benutzt hatten, nach Pella, einer Hauptstation dieser Heerstraße (30 röm. Meilen = $35^1/_2$ km von Thessal.) und von dort etwa 20 km südwestlich nach Beroea [30]). Von den dortigen Juden insgemein, was besonders deutlich ins Ohr fällt, wenn *τῶν Ἰουδαίων* in v. 10 die letzte Stelle einnimmt, gilt das Urteil (v. 11): „Diese aber waren edler [31]), als die (Juden) in Thessal., (was sich unter anderem darin zeigte, daß sie) das Wort mit aller Willigkeit aufnahmen, täglich die (heiligen) Schriften untersuchend, ob es sich mit diesen (Dingen d. h. Verkündigungen und Schriftbeweisen des Paulus) so verhalte (wie Pl es dargestellt habe)" [32]). Bei vielen jüdischen Besuchern der Synagoge entwickelte sich aus dieser mit prüfendem Urteil verbundenen Hinneigung zum Ev ein entschiedener Glaube an dasselbe (v. 12), womit auch schon gesagt ist, was *A* hinzufügt, daß es doch auch unter den Juden von Beroea nicht an solchen fehlte, die nicht gläubig wurden. Aber auch eine ansehnliche Zahl von griechischen Frauen und Männern höheren Standes, selbstverständlich Besuchern der Synagoge und Hörern der Predigt des Pl wurden gläubig [33]).

---

[30]) Cicero in Pisonem 36 nennt, wo er von Piso's Flucht von Thessal. nach Beroea redet, letzteres ein *oppidum devium*, offenbar darum, weil er in Pella die große Heerstraße verlassen hat cf Lightfoot, Bibl. essays p. 243 f. Nicht zu verachten ist auch die Bestätigung der obigen Annahme durch den heutigen Namen einer Ortschaft an der Stelle oder in der Nähe des alten Pella: *στοὺς ἀποστόλους*, gebildet wie *Stambul* = *εἰς τὴν πόλιν* = Konstantinopel cf Leake, Travels in northern Greece vol. III, p. 261. Schon Pl (1 Th 2, 6) faßt sich mit Silvanus und Timotheus unter *τοῖς ἀποστόλοις* zusammen, wie Lc AG 14, 4. 14 ihn mit Brn.

[31]) *εὐγενής* hier vom Adel der Gesinnung, Lc 19, 12; 1 Kr 1, 26 von weltlicher Vornehmheit. Plutarch pflegt beides mit einander als das Normale zu verbinden Romulus 6, 3; Cato 20, 1 ff., oder das Fehlen des Ersten neben dem Vorhandensein des Zweiten als abnorm zu rügen Theseus 4, 2.

[32]) St. *ἔχοι* hat *A* *ἔχει* und hinter *οὕτως* noch *καθὼς Παῦλος ἀπαγγέλλει*, wieder eines der Beispiele plötzlichen Übergangs aus der Berichterstattung in dramatische Wiedergabe der eigenen Worte der handelnden Personen in direkter Rede cf 14, 19. 22; 16, 39; 17, 3.

[33]) Von den Varianten in v. 12 (Forsch IX, 304) ist als wahrscheinlicher Text *A* bemerkenswert der Schluß *ἱκανοὶ ἐπίστευσαν* statt *οὐκ ὀλίγοι* ohne neues Prädikat. Ohne das nur in *A* erhaltene *τινὲς δὲ ἠπίστησαν* ist das wiederholte *ἐπίστευσαν* unerträglich, daher beides von *B* getilgt. Mit dem einen mußte das andere fallen. Übrigens cf zum Ausdruck oben S. 455 zu 13, 50.

Eine Störung in diesem erfreulichen Fortgang seines Werkes erfuhr Pl (v. 13) nicht von dem das Ev ablehnenden Teil der Judenschaft von Beroea, sondern von den fanatischen Juden Thessal.'s, die auf die Nachricht von dem Erfolg des Pl in Beroea dorthin kamen und nicht etwa ihre Volksgenossen, sondern den Pöbel gegen Pl als den Hauptprediger aufzuhetzen verstanden [34]). Sowie dies deutlich zu Tage trat [35]), veranlaßten „die Brüder" d. h. die christgläubigen Leute von Beroea den Pl, die Stadt zu verlassen, während Silas und Timotheus in Beroea zurückblieben. Sieht man von der überraschenden Erwähnung des Timotheus zunächst ab, die zu v. 15, wo sie wiederkehrt, zu besprechen ist, so fragt sich, was unter dem *ἐξαπέστειλαν* zu verstehen ist, und welchen Weg Pl eingeschlagen hat. Daß mit ersterem ebensowenig wie mit dem *ἐξέπεμψαν* 17, 10 einige Abschiedsworte, sondern eine Begleitung wenigstens auf einer ersten Strecke des Reisewegs gemeint ist, ergibt sich schon daraus, daß Pl seit Beginn seiner Missionsarbeit keine seiner Reisen allein gemacht hat. Aus v. 15, wo von *οἱ καθιστῶντες* (oder — *στάνοντες*) *τὸν Παῦλον* [36]), seinen Geleitsmännern als dem Leser bereits bekannten Personen geredet wird, erfahren wir sogar, daß diese ihn bis nach Athen geleitet haben und von dort mit Aufträgen von Pl wieder nach Beroea zurückgekehrt sind. Den Weg aber, den sie mit Pl von Beroea aus einschlugen, bezeichnen die Worte *πορεύεσθαι* (*A ἀπελθεῖν*) *ἕως* (*A ὡς*) *ἐπὶ τὴν θάλασσαν*. Mag man sich für *ἕως* oder für *ὡς* entscheiden, oder beides als echt d. h. von Lc in seinen beiden Ausgaben abwechselnd gebraucht ansehen, gelangt man bei Beobachtung des Sprachgebrauchs zu dem gleichen Endergebnis. Völlig unzulässig

---

[34]) *οἱ ἀπὸ τῆς* (om D E) *Θεσσαλονίκης Ἰουδαῖοι*, zumal wenn man *τῆς* für ursprünglich hält, ist nicht nach Fällen wie Jo 11, 1; Lc 23, 51; Hb 13, 24 (?) als eine erstarrte Heimatsangabe anzusehen, sondern als eine stilistisch nachlässige Vorwegnahme des erst durch das Prädikat des Nachsatzes hergestellten Sachverhalts. Mag immerhin die ganze Judenschaft von Thess. von den Erfolgen des Pl in Beroea gehört haben, so waren es doch nur einige Vertreter derselben, welche in folge dessen nach Beroea reisten, um den Feind des Judentums unschädlich zu machen. — Durch das *οὐ διελίμπανον* (cf 8, 24 *A*, ähnlich Lc 7, 44), das *A* hinter *ὄχλους* anfügt, soll wahrscheinlich nicht die Hetztätigkeit der Juden von Thess. in Beroea als eine ununterbrochen fortlaufende bezeichnet, sondern mit der früheren gleichartigen Tätigkeit in Thessal. als eine einzige unablässige Äußerung des Fanatismus zusammengefaßt werden. Um so näher lag es dem *B*, der sich v. 12—15 wieder sehr auf Kürzung bedacht zeigt, durch Tilgung dieser Worte eine stilistische Unebenheit zu beseitigen.

[35]) Das überwiegend bezeugte *εὐθέως δὲ* mit folgendem *τότε*, nur von D (nicht d) durch *τὸν μὲν οὖν*, von sy[1] durch „und" ersetzt, drückt dies stark aus cf auch 17, 10.

[36]) Thucyd. IV, 78 *οἱ καταγωγοί . . . αὐτὸν . . . κατέστησαν ἐς Δῖον*. Marci vita Porphyr. c. 62 *ἐξῆλθεν εἰς Καισάρειαν . . . πάντων τῶν Χριστιανῶν . . . ἀποκαταστησάντων αὐτὸν ἕως δύο μιλίων*.

ist die Verwechselung von ἕως ἐπὶ c. acc. mit ἕως c. gen., so daß gesagt wäre, die Beröenser seien mit Pl bis zum Meeresstrand, also wohl nach einer der Küstenstädte Methone, Pydna oder Dion gereist, während Lc vielmehr sagt, sie seien zunächst in der Richtung auf die Küste zu gereist, aber nur bis zu dem Punkt, wo ihr Reiseweg von dem Weg zum Meer sich abzweigte oder umgekehrt [37]). Der gleiche Sinn ergibt sich aber auch bei der wahrscheinlich in *A* und in einer ansehnlichen Zahl anderer Hss, die nur ausnahmsweise für *A* zeugen, erhaltenen LA ὡς (ἐπὶ τ. θαλ.). Denn auch damit ist ja gesagt, daß die Reisenden von Beroea aus zunächst auf der Straße wanderten, welche auch die zur Küste Reisenden zu benutzen hatten, so daß der Schein entstehen konnte, als ob sie ebendahin gelangen wollten, was doch keineswegs ihre Absicht war [38]). Sie sind also nicht an den Strand gekommen und sind nicht auf dem Seeweg nach Athen gereist. Dies ist auch dadurch ausgeschlossen, daß Lc es nirgendwo unterläßt, eine Seereise als solche zu kennzeichnen, und zwar auch da nicht, wo es sich um ganz kurze Fahrten handelt wie zwischen Seleucia und Cypern (13, 4; 15, 39), wohingegen der Seeweg von einem der vorhin genannten macedonischen Häfen um die Insel Euböa und das Kap Sunium herum bis nach Athen etwa 6 mal so lang gewesen wäre, wie jener [39]). Alles dies wird nun aber mit deutlichen Worten ausgesprochen in dem Text *A*: οἱ δὲ καθιστῶντες τὸν Παῦλον ἤγαγον ἕως Ἀθηνῶν. παρῆλθεν δὲ τὴν Θεσσαλίαν· ἐκωλύθη γὰρ εἰς αὐτοὺς κηρύξαι [40]). Dagegen, daß dies eine Seereise

[37]) Cf Lc 24, 50 ἕως πρὸς Βηθανίαν s. Bd III[3], 733. Lc gebraucht wie die anderen Griechen die Präposition ἕως c. gen. in örtlichem wie in zeitlichem Sinn von Ziel und Grenze einer Bewegung ohne Zusatz einer zweiten die Richtung des dahin führenden Wegs angebenden Präposition Lc 4, 29; 10, 15; 23, 5; AG 1, 8; 9, 38; 11, 19. 22; 13, 20; 17, 15; 23, 23. Daß AG 21, 5; 26, 11 nur scheinbare Ausnahmen bilden, wird keines Beweises bedürfen. Man kann sich auch nicht auf Stellen berufen wie Polyb. I, 11, 14, wo ἕως εἰς τὸν χάρακα allerdings heißt: bis in die Verschanzung hinein; denn abgesehen davon, daß für AG 17, 14 nicht εἰς, sondern nur ἐπί bezeugt ist, wird niemand dem Lc die törichte Behauptung zutrauen, daß Pl und seine Begleiter sich ins Meer hinein stürzen wollten.

[38]) Cf Lc 22, 52 ὡς ἐπὶ λῃστὴν ἐξήλθατε. — Arrianus, anab. I, 11, 3 ὡς ἐπ' Ἀμφίπολιν. — Polyb. V, 70, 3 ὡς ἐπὶ Φιλοτηρίας (gen. femin. cf Kühner-Gerth I, 496[b]).

[39]) Cf ferner die Reisen von Paphos nach Perge 13, 13, von Attalia nach Antiochien 14, 26, von Korinth nach Syrien 18, 18, von Ephesus nach Korinth 18, 21, von Troas nach Neapolis und umgekehrt 16, 11; 20, 6, lauter Reisen, von denen auch der sehr Unwissende sich selber sagt, daß man sie weder zu Fuß noch zu Pferde machen kann.

[40]) Verbürgt durch D d und Ephr. (= sy*) s. Forsch IX, 304 und den echt lukanischen Stil, s. oben S. 493 in bezug auf den Namen Thessalien und unten zu 20, 2; für πρὸς αὐτούς in Rückbeziehung auf einen geographischen Namen 8, 5. Am nächsten vergleichbar ist nach Inhalt und Ausdruck 16, 6f. Auch dort ist nicht gesagt, daß Pl und Silas Mysien

gewesen sein sollte, spricht schon die Aussage, daß die Leute von Beroea, die ja keine Schiffskapitäne waren, ihn nach Athen geführt haben sollen. Dazu paßt auch nicht die Begründung für die Wahl des Reisewegs dadurch, daß dem Pl verwehrt wurde, den Bewohnern Thessaliens zu predigen; denn diese Hinderung könnte doch nicht von den Begleitern des Pl ausgegangen sein, die ihn zu solchem Zweck auf's Schiff gebracht hätten. Was den Ap. hinderte, in Thessalien zu predigen, war vielmehr eine innere Stimme des Geistes cf AG 16, 6f.; 19, 1. Die Voraussetzung solcher Warnung ist aber, daß Pl nach seinem Reiseweg und den äußeren Umständen sehr wohl hätte in Thessalien predigen können. Zu der Annahme einer Seereise nötigt auch keineswegs das Wort *παρῆλθεν*, als ob das bedeutete, daß Pl den Boden Thessaliens gar nicht betreten hätte. Das Wort hat bekanntlich recht mannigfaltige Bedeutungen (cf z. B. Lc 12, 37; 17, 7; AG 24, 7 und A 40), kann aber hier nur besagen, daß Pl aus dem angegebenen inneren Grunde durch Thessalien ohne längeren Aufenthalt an einzelnen Stationen rasch hindurchgereist sei. Erst von Athen aus ließ er durch die von dort heimreisenden Männer von Beroea dem Silas und dem Timotheus unter anderem auch den Auftrag zugehen, ihm so bald als möglich nach Athen zu folgen [41]). Der erste Eindruck, den er sofort von dieser Stadt empfing, scheint ihm die Hoffnung erweckt zu haben, hier eine Zeit lang ungestört sein Werk treiben zu können. Daneben mag auch die ungewohnte Vereinsamung in der Stadt, welche besonders hohe Ansprüche an den Prediger des Ev's stellte, das Verlangen nach der Beihilfe der treuen Gefährten erregt haben. Auf die zweimalige Erwähnung des Timotheus neben Silas in v. 14 und 15 ist, wie schon be-

---

durchaus vermieden haben, was kaum möglich war, wenn sie von dem Punkt, an dem sie angelangt waren, nach Troas gelangen wollten s. oben S. 562 A 62. Ein *ἐν παρόδῳ ἰδεῖν* (1 Kr 16, 5—7) ist durch das Wort *παρῆλθεν* keineswegs ausgeschlossen. Es drückt nur den Gegensatz aus zu längerem Aufenthalt an einem Ort oder mehreren Orten (*ἐπιμένειν* 1 Kr 16, 7). Cod. d übersetzt richtig *transiit Thessaliam*. Cf die oben S. 409 A 29 besprochenen Varianten *παρελθεῖν*, *περιελθεῖν*, *διελθεῖν δλην τὴν νῆσον*, von denen keine einen anderen Sinn ausdrückt, als daß die Reisenden die Insel von einem bis zum anderen Ende besucht haben, ohne irgendwo länger zu verweilen. Cf auch Mr 2, 23 *παραπορεύεσθαι* (v. l. *διαπορεύεσθαι*) *διὰ τῶν σπορίμων*, Mr 9, 30 *παρεπορεύοντο* (v. l. *ἐπορεύοντο*) *διὰ τῆς Γαλιλαίας*. Der griechische Bischof von Servia in Thessalien, der dem Reisenden Leake (s. A 30 a. E.) III, 330 seine Überzeugung aussprach, daß Pl dort durchgekommen sei, wird wohl Recht behalten.

[41]) An den oben S. 595 am Ende mitgeteilten Text schließt sich in D im wesentlichen mit *B* übereinstimmend: *λαβόντες δὲ ἐντολὴν παρὰ Παύλου πρὸς τὸν Σιλᾶν καὶ Τιμόθεον, ὅπως ἐν τάχει ἔλθωσιν πρὸς αὐτόν, ἐξῆεσαν*. Daß vereinzelt *ἐπιστολήν* statt *ἐντολήν* überliefert ist (Esy[1]), mag darin begründet sein, daß letzterer Ausdruck zu unfreundlich schien.

merkt, der Leser nicht vorbereitet. Als Pl und Silas Philippi verließen, blieben Timotheus und Lc dort zurück s. oben S. 586. Auch in der Erzählung von der nächtlichen Flucht des Pl und des Silas von Thessal. 17, 10 wird Timotheus nicht erwähnt. Einige Aufklärung empfangen wir durch Phl 4, 15 f., wo Pl in einem Rückblick auf die Anfangszeit der ev Predigt in Philippi daran erinnert, daß die Philipper damals, als er Macedonien wieder zu verlassen in Begriff stand, und schon vorher, da er sich noch in Thessalonich aufhielt, ihm zum Zweck der Unterstützung des Missionswerkes (cf Phl 1, 5 f.) einmal und noch einmal eine Geldsumme, vielleicht auch anderen Reisebedarf geschickt haben [41a]). Die spätere Sendung, die ihm bei Gelegenheit seiner Ausreise von Macedonien d. h. in Beroea, der letzten macedonischen Stadt, die er auf seiner Reise nach Achaja besuchte, erreicht hat, wird zuerst genannt, dann erst die früher, schon in Thessalonich bei ihm eingetroffene. Nichts liegt näher als die Annahme, daß Timotheus es gewesen ist, der diesen Verkehr zwischen der Gemeinde von Philippi einerseits und Pl und Silas andrerseits vermittelte. Die überstürzte Abreise des Pl und des Silas von Philippi ließ es nicht zur rechtzeitigen Ausrüstung der Missionare für die Weiterreise kommen. Während der 3 Wochen in Thessalonich wurde durch einen zuverlässigen Freund wie Timotheus das Mangelnde dorthin gebracht. Wenn der Überbringer den Pl in der 1 Th 2, 9 beschriebenen Lage dort antraf (cf AG 20, 33 f. und oben S. 587 A 21), konnte er bei der Rückkehr nach Philippi wohl den Anstoß zu einer zweiten Sendung geben, die dann auch ausgeführt wurde, aber Pl und Silas nicht mehr in Thessalonich antraf und daher von dem Überbringer Timotheus zu ihnen nach Beroea gebracht wurde. Timotheus blieb dann mit Silas noch eine Weile in Beroea, nachdem Pl nach Athen gereist war, beide aber sind der Anforderung des Pl entsprechend ihm wenig später nach Athen gefolgt, was wir nach AG 17, 15 annehmen müßten, wenn es auch nicht durch 1 Th 3, 1 ff. ausdrücklich bezeugt wäre. Ebendort liest man auch, daß Pl und Silas in ihrer Sorge um die Gemeinde zu Thess. den Timotheus von Athen aus noch einmal nach Thessal. zurückgeschickt haben. Wann er von dort zurückgekehrt ist, und wie und wo er sich mit Pl und Silas wieder zusammen gefunden hat, läßt sich aus 1 Th 3, 6; AG 18, 5 nur vermutungsweise bestimmen [42]). Daß Lc sich nicht verpflichtet fühlt, das Ab- und

---

[41a]) Der Ausdruck Phl 4, 15 f., besonders *εἰς τὴν χρείαν μοι ἐπέμψατε* (cf AG 20, 34; 28, 10) läßt ebensosehr an Gebrauchsgegenstände, als an Geld denken, besonders an die zerrissenen Obergewänder (AG 16, 22), die durch neue ersetzt werden mußten.

[42]) Ist Pl allein von Athen nach Korinth gereist (AG 18, 1), und andrerseits Pl mit Silas zusammen in Athen gewesen, als diese beiden den

Zugehen der Begleiter des Pl bis ins einzelne zu verfolgen, zeigt sich hier und 18, 5 (s. aber auch schon oben S. 562ff. zu 16, 10) besonders deutlich. Ob Timotheus und Silas in Korinth nur einen kurzen Besuch gemacht, oder Jahr und Tag tätig gewesen sind, erfahren wir durch die AG nicht. Den Silas erwähnt er im weiteren Verlauf der AG überhaupt nicht wieder und den Timotheus nur noch sehr beiläufig 19, 22; 20, 4. Außerdem wäre zur Vervollständigung der Entstehungsgeschichte der macedonischen Gemeinden aus dem NT noch folgendes anzuführen. Sopatros (AG 20, 4 = Sosipatros Rm 16, 21), Sohn eines gewissen Pyrrhus aus Beroea, auf den schon oben S. 589 A 27 Z. 6 hingewiesen wurde, begleitete den Pl auf seiner letzten Reise nach Jerusalem als einer der Mitüberbringer der großen Kollekte, an der die macedonischen Gemeinden trotz ihrer Armut in hervorragendem Maße beteiligt waren (2 Kr 8—9), und hatte sich, da Pl anfangs beabsichtigte, von Korinth aus auf dem Seeweg nach Palästina zu reisen, nach Korinth zu ihm begeben (AG 19, 21; 1 Kr 16, 3—6) und befand sich mit Jason von Thessalonich bei Pl, als dieser in Korinth den Römerbrief schrieb (Rm 16, 21). Neben ihm werden AG 20, 4 die Thessalonicher Aristarchos und Secundus in gleicher Eigenschaft genannt. Von diesem Secundus wissen wir sonst nichts sicheres [43]).

Timotheus nach Thessal. schickten (1 Th 3, 2), so ist, die Geschichtlichkeit von AG 18, 5 vorausgesetzt, anzunehmen, daß Pl den Silas allein in Athen zurückließ und daß entweder Silas hierauf gleichfalls nach Thessal. reiste und später mit Tim. zusammen von dort nach Korinth reiste, oder daß Timotheus zu dem noch in Athen weilenden Silas kam und hierauf mit diesem zusammen zu Pl nach Korinth. reiste. In letzterem Fall wären 1 Th 3, 6 Berichte des Timotheus über Thessal., die er in Athen dem Silas und in Korinth dem Pl erstattete, zusammengefaßt cf Einl I³, 150.

[43]) Dieses römische Cognomen, das unter anderen der ältere Plinius, der Vf der hist. nat. und dessen Neffe und Adoptivsohn der jüngere Plinius, der Statthalter Bithyniens unter Trajan, führten, ist durch die Inschriften von Thessal. reichlich bezeugt s. die Belege Einl I³, 152. Ich wiederhole die durch eine dieser Inschriften, die einen *Γάϊος Ἰούλιος Σεκοῦνδος* nennt, angeregte Vermutung, daß der Thessalonicher Secundus AG 20, 4 identisch ist mit dem Macedonier Gajus 19, 29. Sie empfiehlt sich erstens durch die gleiche Verbindung mit Aristarch an beiden Stellen. Sie entspricht zweitens dem vorwiegenden Brauch, einen Träger dreier römischer Namen nur mit dem Cognomen zu benennen (s. oben S. 424 A 63). Drittens erklärt sich der Wechsel an den beiden Stellen daraus, daß 20, 4 noch ein zweiter Gajus, nämlich der aus Derbe, daneben zu nennen war. Bei der Häufigkeit des Praenomen Cajus (griechisch immer *Γάϊος* geschrieben) fehlt jeder Anlaß, diesen Mann aus Derbe mit dem zu identificiren, an welchen der Ap. Johannes seinen zweiten Brief richtete. Dagegen verdient noch bemerkt zu werden, daß in einer der Inschriften aus Thessal. (s. die verschiedenen Lesungen bei de-Witt l. l. p. 3ff.) auch zwei Politarchen *Σωσίπατρος Κλεοπάτρας καὶ Λούκιος, Πόντιος Σεκοῦνδος* genannt werden, und daß hier die unverkürzte Form des ersten Namens steht, die Pl Rm 16, 21, wie auch sonst bevorzugt cf *Σιλουανός*, während Lc Silas und Sopatros schreibt. — Ohne allen geschichtlichen Wert sind die teilweise mit den Berichten

Aristarch finden wir schon vor Sosipatros, nämlich schon gegen Ende des dreijährigen Wirkens des Pl in Ephesus in dessen Umgebung AG 19, 29 neben einem Gajus, beide als Macedonier bezeichnet. Aristarch hat den Ap. nicht nur bis Jerusalem begleitet, sondern schließt sich ihm auch 2 volle Jahre später, bei der Einschiffung des gefangenen Pl nach Rom, zugleich mit Lc wieder an (AG 27, 2, wo er wieder genauer als Thessalonicher bezeichnet wird). Neben Lc und anderen Mitarbeitern und Freunden des Pl finden wir ihn auch in Rom wieder in der Umgebung des Ap.'s während der ersten römischen Gefangenschaft desselben (Kl 4, 10 ff.; Phlm 23 f.).

9. Paulus in Athen c. 17, 16—34.

Dem Auftrag an Silas und Timotheus entsprechend, welchen sie diesen überbringen sollten, werden die Leute von Beroea nach kurzer Rast in Athen die Heimreise angetreten haben. Der Bericht über die Erlebnisse des einsam dort gebliebenen Pl in dieser Stadt, die noch immer nicht nur im Glanz ihrer großen Vergangenheit strahlte, sondern in der hellenistischen und römischen Periode ihrer Geschichte erst recht als eine vielbesuchte Pflanzstätte philosophischer Wissenschaft und rhetorischer Kunst blühte[44]), erscheint sehr unvollständig im Vergleich mit dem Bericht des Lc über das Tun und Leiden des Ap.'s sowie den Erfolg seiner Predigt an den drei ersten europäischen Stationen c. 16, 11—17, 14. Daß wir durch Lc nichts von dem hören, was wir aus den Briefen des Pl über vorübergehenden Aufenthalt sowohl des Timotheus als des Silas bei ihm in Athen wissen, wurde schon S. 597 berührt. Wir erfahren durch die AG auch nichts über die äußere Gestaltung seines Lebens, z. B. von gastlicher Aufnahme in Häusern von Juden oder Proselyten, wie er sie bei Lydia und Jason gefunden hatte (16, 14;

---

in AG 16—18 sich berührenden Angaben der Paulusakten, insbesondere die zu denselben gehörige Korrespondenz zwischen der korinthischen Gemeinde und Pl. Auch die Namen z. B. des Kerkermeisters von Philippi Apollophanes, seiner Gattin Stratonike (altmacedonischer Personenname Thucyd. II, 101 extr., auch Stadtname Ptolem. geogr. III, 13, 11) und eines der Strategen Theonas scheinen frei erfunden zu sein.

[44]) Aus der Literatur seien hervorgehoben C. Wachsmuth, Die Stadt Athen im Altertum I (1874); II, 1 (1890); derselbe in Pauly-Wissowa, Supplem. 1 (1903) S. 159—219; E. Curtius, Stadtgeschichte von Athen (1891); derselbe in Sitzungsber. d. berl. Akademie 1893 S. 925—938 über „Paulus in Athen". Neue Anregung brachte die 1891 zuerst vollständiger bekannt gewordene Schrift des Aristoteles *Ἀθηναίων πολιτεία* (post Fr. Blaß ed.[5] Thalheim 1914; ed.[2] J. E. Sandys 1912 mit Kommentar). Norden, Theos Agnostos (1913); hiedurch veranlaßt A. v. Harnack, Texte u. Unters. Bd 39, 1 (1913); Th. Birt, Rhein. Mus. f. Phil. N. Folge LXIX (1914) S. 342—392.

17, 6. 9 cf 18, 2f.). Ebensowenig über den Eindruck, den seine sabbathlichen Vorträge in der Synagoge auf Juden und Proselyten gemacht haben. Auch über den Inhalt und den Ertrag seiner religiösen Gespräche, die er täglich auf dem Marktplatz mit dort ihm begegnenden Nichtjuden anknüpfte, enthält sich Lc jeder direkten und jeder das Gesamtergebnis zusammenfassenden Aussage. Nur von einem Bruchteil der Teilnehmer an diesen Unterredungen gibt er v. 18 eine nähere Beschreibung und läßt uns durch deren an Pl gerichtete Worte wissen, worüber er vorher mit ihnen verhandelt hat. Damit aber leitet Lc einen ausführlichen Bericht ein (v. 19—33) über eine Begebenheit, die vielleicht nur eine Stunde oder höchstens zwei in Anspruch genommen haben mag. Und nach der kurzen Angabe (v. 34), daß es in Athen nicht ganz an Männern und Frauen fehlte, die durch das Zeugnis des Pl für den Christenglauben gewonnen wurden, und nach Nennung je eines Beispiels dafür aus beiden Geschlechtern, geht er (18, 1) mit einem *μετὰ ταῦτα*, womit er gelegentlich Jahrhunderte überbrückt (AG 7, 7; 13, 20; 15, 16), von Athen zu Korinth über. Dieser auffällige Wechsel zwischen flüchtiger Zeichnung des Ganzen und farbenreicher Darstellung einer einzelnen, rasch und ohne nennenswertes Ergebnis verlaufenen Begebenheit will erklärt sein. Lc selbst scheint in Philippi geblieben zu sein (s. oben S. 586) und ist jedenfalls nicht mit Pl zugleich in Athen gewesen. Der Aufenthalt des Timotheus in Athen (1 Th 3, 1f.) kann nur von sehr kurzer Dauer gewesen sein; und von irgend welcher späteren Berührung des Lc mit Silas, der uns nur noch 1 Pt 5, 12 in der Umgebung des Pt begegnet, fehlt jede Spur. Hat Lc seinen Lebensabend im böotischen Theben zugebracht und dort um d. J. 75—80 seine beiden Bücher geschrieben (Bd. III^3, 14. 17. 35. 741f.), so ist undenkbar, daß ein Mann von seiner Bildung und Vielseitigkeit der Interessen das von dort so leicht zu erreichende Athen unbesucht gelassen haben sollte, zumal wenn, wie nicht zu bezweifeln, die von Pl dort gegründete Gemeinde fortbestanden hat. Dann erklärt sich auch die anscheinend völlig belanglose Erwähnung der beiden Personen (v. 34) und die Bezeichnung des Dionysius als des Areopagiten. Dieser wird Ohrenzeuge der Verhandlung auf dem Areopag und der Gewährsmann des Lc gewesen sein. Raphael hat in dem berühmten Teppichbild dieser Szene Dionysius und Damaris mit Recht als begeisterte Hörer der Rede des Pl kenntlich gemacht.

Das Erste, was Lc von Pl nach Abreise der Beroeenser berichtet (v. 18 cf v. 23), stellt ihn uns vor Augen als einen Fremdling, der auf den Straßen und über die Plätze Athens dahingeht, um sich in der Stadt, die er zum ersten Mal besucht, zurechtzufinden. Es wird dies auch in der Tat das Erste gewesen sein,

was ihn einige Tage in Anspruch nahm. Wie in Philippi (16, 13) wird er auch hier den ersten Sabbath abgewartet haben, ehe er die Stätte des jüdischen Gottesdienstes aufsuchte. Den Eindruck, den er von der Überfülle der prächtigen Tempel, Hallen, Altäre und Götterbilder empfing, an denen seine Wege ihn vorbeiführten [45]), beschreiben die Worte: „Es entrüstete sich sein Geist in ihm, indem er zu schauen bekam, daß die Stadt ganz in Götzendienst versunken war“ [46]). Unter den *εἴδωλα* sind zunächst die Götterbilder zu verstehen (cf AG 7, 41; 1 Kr 12, 2), ebenso aber auch die Götter, die sie darstellen sollten, die Gestalten der polytheistischen Mythologie, welchen Pl alle Realität abspricht (1 Kr 8, 4), womit sich aber die andere Vorstellung verträgt und gelegentlich unmittelbar sich verbindet, daß im Hintergrunde des heidnischen Gottesdienstes, den Götzendienern unbewußt, unheimliche Geistermächte wirksam sind (1 Kr 10, 19 f. cf Deut 32, 17; Ps 106, 37). Auch daran durch das Wort *κατείδωλος* sich erinnern zu lassen, ist durch das nach v. 22 von Pl gebrauchte Wort *δεισιδαιμονεστέρους* (*ὑμᾶς θεωρῶ*) nahe gelegt cf auch 16, 16—18. Von der heftigen inneren Erregung, in die der Eindruck der massenhaften Heiligtümer Athens ihn um so mehr versetzen mußte, als sie sich bei seinen Gängen durch die Stadt nicht Luft machen konnte, geht die Erzählung v. 17 über zu den Unterredungen und zusammenhängenden Vorträgen zunächst in der Synagoge [47]). Daß Pl, anders wie in Philippi, Thessalonich und wohl auch Beroea [48]), in Athen sich auf die sabbathlichen Gottesdienste beschränkte, ergibt sich daraus, daß sofort daneben von den Unterredungen mit Griechen, die Pl zufällig auf der Agora antraf, ausdrücklich bemerkt wird, daß

[45]) Cf die Aufzählung des Pausanias, der von dem Hafen Phaleron (oder Phaleros) und der Hafenstadt Piräus (*Πειραιεύς*, seltener *Πειραιός*) die Stadt betrat, I, 2, 4—3, 5.

[46]) Die Varianten in v. 16 sind teils Freiheiten der Übersetzer, teils sachlich bedeutungslose Änderungen griechischer Abschreiber: sy[1] „er aber, wartend in Athen, wurde erzürnt im Geist, da er sah, daß die ganze Stadt voller Götzen war“, ähnlich g vg *Paulus autem cum Athenis eos expectaret, concitabatur* (*incitabatur* vg) *spiritus ejus in ipso aspiciente circa idola esse* (*videns idololatriae deditam* vg) *civitatem.* — ℵ A B E 61 137 ... *θεωροῦντος* abhängig von (*τὸ πν.*) *αὐτοῦ*, D H L P 58 *θεωροῦντι* abhängig von *ἐν αὐτῷ*.

[47]) Zur Bedeutung von *διαλέγεσθαι* s. oben S. 588 A 23.

[48]) Cf 16, 13; 17, 2. 11 oben S. 587 A 21. 22. Das abweichende Verhalten zu der Synagoge in Athen wird damit zusammenhängen, daß die dortige Judenschaft an Zahl und daher auch an Einfluß auf die heidnische Bevölkerung unbedeutend war. Es fällt auf, daß Herodes Agrippa I, der Enkel Herodes des Gr., im Brief an Caligula (Philo leg. ad Cajum 36) in seiner ausführlichen Aufzählung jüdischer Kolonien zwar Attica und daneben Argos, Korinth, aber nicht Athen nennt, obwohl schon sein Großvater sich durch freigebige Stiftungen unter anderen heidnischen Städten auch in Athen sich beliebt zu machen versucht hatte cf Jos. bell. I, 425; über jüdische Inschriften daselbst s. Schürer I[4], 391. 724.

sie alltäglich stattfanden. Unter diesen werden v. 18 einige Philosophen von der Schule Epikurs und von der Stoa besonders hervorgehoben. Die Voranstellung der Epikuräer, deren Ethik einem Pl viel weniger Anknüpfungspunkte bot, als die der Stoïker, erklärt sich auch nicht aus Rücksicht auf ein vermeintliches chronologisches Wissen des Lc, das hier überhaupt nicht am Platz gewesen wäre. Denn während der Jahre 306—270, die Epikur in Athen auf einem mitten in der Stadt gelegenen und von ihm zu einer Villenanlage ausgestatteten Grundstück verlebte, lebte auch Zeno, der Stifter der stoischen Schule, in Athen und die längste Zeit als selbständiger Lehrer tätig, zuletzt mit höchsten Ehren von den städtischen Behörden ausgezeichnet, während Epikur sich vom öffentlichen Leben grundsätzlich fern hielt. Die Voranstellung der Epikuräer kann demnach nur besagen, daß einige Leute dieses Kreises es vor allem waren, welche die im folgenden berichtete Begebenheit veranlaßten, daß aber auch einige Anhänger der Stoa sich daran beteiligten. Der Ausdruck *τινὲς δὲ καὶ τ. Ε. κ. τ. Στ.* läßt aber nicht an die Lehrer der einen oder anderen Schule denken, deren kaum jemals mehrere neben einander an derselben Schule tätig waren, wie Lehrer desselben Fachs oder derselben Fakultät an unseren Universitäten, sondern Schüler, Studenten. Während in v. 17 Pl als der geschildert war, der die Unterredungen mit allerlei Leuten, die ohne besondere Veranlassung auf der Agora sich einfanden, angeknüpft hat, sind es die v. 18 aus dieser Menge herausgehobenen Philosophen, welche nun ihrerseits mit ihm anbinden, ihn angreifen [49]). Ihr Urteil über Pl ist aber bald ein geteiltes. Die Einen sagen in verächtlichem Ton: „Was will (oder was könnte) dieser *σπερμολόγος* sagen“. Die Andern: „Er scheint ein Verkündiger fremder Gottheiten zu sein“, was Lc durch die Bemerkung erläutert, daß Pl die gute Botschaft von Jesus und von der Auferstehung predigte. Ursprünglich ist *σπερμολόγος* nach der Ableitung von *σπέρμα* (*σπέρματα*) *λέγειν* (*συλλέγειν*) Bezeichnung der verschiedenen Arten kleiner Vögel, die sich von aufgelesenen Körnern nähren, im Gegensatz zu den großen Raubvögeln, die sich vom Fleisch geraubter Tiere nähren, daher in der Übertragung auf Menschen Bild der Armen, der bettelhaften Menschen im Gegensatz zu den Reichen [50]). Im späteren Gebrauch scheint es vorwiegend den ungebildeten oder auch geradezu rohen, gemeine Schimpfwörter im Munde führenden Menschen oder auch den lügen-

---

[49]) *συμβάλλειν τινί* von feindlichen Angriffen mit Worten Lc 11, 53 v. l.; oder auch Waffen Lc 14, 31, etwas anders mit *πρὸς ἀλλήλους* AG 4, 15.

[50]) Plutarch, Demetrius 28, 5 *ὀρνίθων σπερμολόγων συλλογήν*, Aristoph. aves 232. 579; Artemid. onirocrit. I, 20; eine reiche Sammlung von Belegen bei Wettstein. Dem entsprechend sy$^{1.2}$ „Worte sammelnd“.

haften Ankläger zu bezeichnen [51]). Diejenigen unter diesen „Philosophen", die den Pl so nannten, kennzeichneten sich selbst dadurch als *σπερμολόγοι*, obwohl sie im Gefühl ihrer höheren Bildung nur ihrer Geringschätzung des hergelaufenen Gassenpredigers und seiner sonderbaren Lehrweise damit Ausdruck gaben. Es werden dieselben sein, die v. 32 als Spötter bezeichnet werden. Sehr nahe liegt auch die Annahme, daß sie einige Hinweise auf das zukünftige Gericht und die dadurch gebotene, ihnen aber fehlende strenge Sittlichkeit (cf AG 24, 25) als pöbelhafte Beschimpfungen auffaßten. Jedenfalls bewiesen sie ihre Leichtfertigkeit, indem sie darum doch nicht von den Anderen sich trennten, die für das, was sie bis dahin von Pl gehört hatten, ein gewisses Interesse an den Tag legten durch das Urteil, daß Pl scheine fremde Gottheiten in Athen einführen zu wollen. Der Plural *ξένων δαιμονίων* gibt jedenfalls keinen Anlaß, in den Worten *ὅτι τὸν Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀνάστασιν εὐηγγελίζετο* die Namen zweier Gottheiten zu finden und demgemäß *ἡ Ἀνάστασις* als Personifikation der von Pl gepredigten und angeblich von ihm wie ein göttliches Wesen neben Jesus dargestellten Auferstehung Christi oder der Totenauferstehung überhaupt aufzufassen [52]). Abgesehen davon, daß man diesen Philo-

---

[51]) Zu dieser Ableitung cf Plutarch, de Pythiae orac. c. 1 p. 394ᵉ *σπείροντες λόγους καὶ θερίζοντες κτλ.*, dem entsprechend de cohib. ira 6 p. 456 d *ἀκόλαστα καὶ πικρὰ καὶ σπερμολόγα ῥήματα*, Aristophanis et Menandri compar. 2 p. 853 c *σπερμολογία καὶ φλυαρία ναυτιώδης*, vita Alcib. 36 *ἄνθρωποι ἐκ πότων* (im trunkenen Zustande vom Trinkgelage herkommende) *καὶ ναυτικῆς σπερμολογίας*. Demosth. 18, 127: das gerade Gegenteil von einem Aiakos oder Radamanthys oder Minos, den gerechten Richtern in der Unterwelt, ist der gehässige Ankläger Äschines, nämlich ein *σπερμολόγος, περίτριμμα ἀγορᾶς*. Auffallend ähnlich Philo, legatio ad Caj. 30 *δοίλῳ σπερμολόγῳ συντρίμματι*. Tatian, or. ad Gr. c. 6 hat jene Worte des Demosthenes, zugleich aber AG 17, 18 im Sinn, wenn er sagt: *δικάζουσιν ἡμῖν οὐ Μίνως οὐδὲ Ῥαδάμανθυς . . . δοκιμαστὴς δὲ αὐτὸς ὁ ποιητὴς θεὸς γίνεται. κἂν γὰρ πάνυ φληνάφους* (leere Schwätzer) *καὶ σπερμολόγους νομίσητε, μέλλον οὐκ ἔστιν ἡμῖν, ἐπεὶ τούτῳ τῷ λόγῳ πεπιστεύκαμεν.* — lt² und alte Hss der vg z. St. *seminator verborum*, vg *seminiverbius*.

[52]) So urteilte schon Chrys. IX, 286; Bengel im Gnomon lehnte dies ab; Baur in seinem Paulus I², 192 erklärte es für unstreitig mit der unglaublichen Begründung, daß Lc dies durch den Artikel vor *ἀνάστασιν* andeute. Ohne diese eignete sich Maaß, Orpheus I, 8 dieselbe Deutung an. Dazu gibt aber die wohlbekannte Tatsache kein Recht, daß Griechen und Römer abstrackte Begriffe personificirt und als Gottheiten verehrt haben. Athen hatte seit dem Doppelsieg des Cimon a. 369 einen Altar der *Εἰρήνη* (Plut. Cimon 13, 5; Aristoph. Pax 1020; 970ff.), Rom einen Tempel der Pax, den Augustus nach der Schlacht bei Actium erbaute (Ovid. Fasti I, 709), Vespasian durch neue Bauten verschönerte (Suet. Vespas. 9); und Horat. carm. saecul. 57 nennt eine lange, übrigens keineswegs vollständige Reihe personificirter und als männliche oder weibliche Gottheiten in Tempeln zu Rom verehrter Gottheiten; nur des Metrums wegen scheint die Concordia zu fehlen. In Athen wie in Elis gab es einen Altar nicht nur des alten Gottes Eros, sondern auch des Anteros Pausan. I, 30, 1; VI, 23, 3;

sophen nicht ohne zwingenden Beweis ein so unglaubliches Mißverständnis der Worte des Pl nachsagen sollte, ist diese Mißdeutung des Textes völlig ausgeschlossen durch das εὐηγγελίζετο, statt dessen es, entsprechend dem δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι, heißen müßte εὐαγγελίζεται, wenn der Satz ὅτι τὸν Ἰησοῦν κτλ. eine Fortsetzung der Rede der Philosophen sein sollte. Durch die Wortform allein schon ist dieser Satz als eine Erläuterung des Urteils der Philosophen durch Lc gekennzeichnet[53]). Diese Zwischenbemerkung des Lc entspricht aber auch genau der Erklärung des Widerspruchs der Sadducäer gegen die apostolische Predigt AG 4, 2 διὰ τὸ διδάσκειν αὐτοὺς καὶ καταγγέλλειν ἐν τῷ Ἰησοῦ τὴν ἀνάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν. Der nächste Gegenstand der Predigt sind τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ AG 18, 25; 28, 31 cf Lc 1, 1; 24, 19; AG 25, 19; 28, 23. Dazu gehört aber die Auferstehung Jesu als ein so wesentliches Hauptstück, daß ohne diese alles andere, was die Ap. von Jesus zu sagen haben, und auch alle Hoffnung seiner Gläubigen auf ein ewiges Leben hinfällig würde. Darum ist die apostolische Predigt von Anfang an eine Verkündigung der geschichtlichen Erscheinung Jesu, worin aber, da Jesus, was er für die Menschheit sein sollte und wollte, nur als der aus dem Tode zu unsterblichem Leben Erstandene sein kann, auch die Lehre von einer für die ganze Menschheit bestimmten Totenauferstehung inbegriffen ist. Diese ist also nicht ein zweiter Gegenstand der Verehrung neben Jesus, sondern letzter Endzweck der geschichtlichen Erscheinung Jesu. Aber auch der Plural ξένων δαιμονίων im Munde der

---

auch Altäre des Ἔλεος (der Barmherzigkeit), der Φήμη (= *Fama* der Römer) und der Ὁρμή (des Tatendurstes) Paus. I, 17, 1. Wie aber „Philosophen", die sich noch ein wenig gesunden Menschenverstand bewahrt hatten und einiges Interesse für religiöse Fragen zeigten, durch die Verkündigung des Pl von der Auferstehung des Gekreuzigten und der zukünftigen Auferstehung der verstorbenen Frommen auf den Einfall geraten sein sollten, daß er den Kultus einer Göttin Anastasis einführen wolle, ist unverständlich.

[53]) Wahrscheinlich hat das in D d g und auch in einer Bibel Augustins fehlende ὅτι—εὐηγγελίζετο (Forsch IX, 98 f. 367 Erl 34) in *A* nicht gestanden, sondern ist einer der ziemlich wenigen, erst in *B* hinzugekommenen Zusätze wie der Name Joël 2, 16 und ποιητῶν 17, 28. Der Satz lautet aber so ursprünglich und zugleich unanstößig; er enthält auch eine so schlecht zu entbehrende Erläuterung und ist so früh und weit bis in die Reihe der besten Zeugen für *A* verbreitet, daß seine Herkunft von Lc nicht zu beanstanden ist. Sehr begreiflich dagegen ist, daß Lc erst in *B* ihn zugesetzt hat, um den Text für den weiteren Leserkreis verständlicher zu machen. In dem anschließenden Satz v. 19ª hat D d zwar nicht die genannten Lat., dagegen aber 58 137 sy^{p} für sich mit der Erweiterung μετὰ δὲ ἡμέρας τινὰς ἐπιλαβόμενοι αὐτοῦ ἤγαγον αὐτὸν ἐπὶ τὸν (om D) Ἄρειον πάγον πυνθανόμενοι καὶ (*cogitantes et* d, om cett.) λέγοντες. Auch der Ausdruck ist hier wieder echt lukanisch. Lc gebraucht ἐπιλαμβάνεσθαι in Ev und AG 12 mal, im ganzen übrigen NT nur 6 mal; πυνθάνεσθαι Lc 9 mal, sonst im NT 2 mal.

Philosophen findet in der beigefügten Erläuterung des Lc seine Erklärung. Das erste *ξένον δαιμόνιον*, welches Anbetung fordert und bei den Christen findet, ist die leibhaftige Person Jesu (cf AG 7, 59; 9, 14. 21; 22, 16). Ein *ξένον δαιμόνιον* für griechische Hörer ist aber auch der Gott, als dessen Sohn Jesus ihnen gepredigt wird. Denn ihnen, im Unterschiede von den Israeliten, muß der eine allmächtige Gott, der die Welt geschaffen hat, am Leben erhält und ohne Nebenbuhler regiert, erst sehr nachdrücklich verkündigt werden AG 14, 15—18; 17, 24—29 (1 Kr 1, 21 f.; 1 Th 1, 8—10; Rm 1, 18—32). Und wer weiß, ob Pl nicht auch schon von einem neuen Lebensgeist geredet hatte, der von dem auferstandenen Jesus auf seine Gläubigen übergehe (AG 2, 33. 38; 5, 32; 10, 38) und noch etwas anderes sei, als der allen Lebewesen in der Welt als Grund ihres flüchtigen Lebens innewohnende Geist (17, 25). Das wäre ein drittes *δαιμόνιων* in der bisherigen Predigt des Pl.

Diese Urteile der Philosophen sind nicht an ihn gerichtet, also auch schwerlich unmittelbar von ihm gehört worden, sondern nachträglich von Ohrenzeugen ihm und seinen Freunden (cf v. 34) mitgeteilt worden. Es handelt sich aber auch nicht um eine einmalige Disputation und bei dieser Gelegenheit laut gewordenen sehr verschiedenartige Urteile der Philosophen, sondern, wie die Imperfecta *συνέβαλλον . . ἔλεγον* zeigen, um Disputationen, die sich während einiger Tage wiederholten. Trotz der Verschiedenartigkeit der während dieser Zeit gelegentlich gefallenen Urteile der Angreifenden über Pl führten sie schließlich zu dem gemeinsamen Handeln und Reden derselben, worüber v. 19 berichtet. Es darf daher v. 19 nicht als Fortsetzung eines in v. 18 begonnenen Berichts über ein einmaliges Gespräch verstanden werden. Nur deutlicher als in *B* wird dies durch *A* (s. A 53) gesagt, welcher zu v. 19 mit den Worten übergeht: „Nach einigen Tagen aber faßten sie ihn an und führten ihn auf den Areopag.“ Daß *ἐπιλαβόμενοι αὐτοῦ* nicht im Sinn eines *ἐπιβαλόντες τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτόν* (cf AG 5, 18; 12, 1; 21, 27) von einem tätlichen Angriff in feindseliger Absicht zu verstehen ist, verbürgt schon die völlige Verschiedenheit des Ausdrucks und der durchaus höfliche Ton der begleitenden Worte. Der Eine oder Andere mag seine Hand ergriffen (cf AG 21, 33; 23, 19; Mt 14, 31; Mr 8, 23; Hb 8, 9) oder, wenn Pl im Begriff stand, fortzugehn, auch am Mantel festgehalten haben, um damit die höfliche Anfrage und Bitte dringlicher zu machen, ob es ihnen gestattet sei, von ihm zu erfahren, was diese Lehre, die er vortrage, eigentlich sei; denn Befremdliches sei es, was er ihnen zu hören gebe. Daher (v. 20) wünschen sie zu erfahren, was diese (von ihm vorgetragenen Lehren) sein mögen. Sie schleppen ihn auch nicht gewaltsam zum Areopag, sondern

geleiten ihn dorthin. Von einem *σύρειν* (AG 8, 3; 14, 19; 17, 6) oder einem *ἑλκύειν* (AG 16, 19) und *ἕλκειν* (AG 21, 30; Jk 2, 6) ist keine Rede. Höchstens ein solches *παραβιάζεσθαι*, wie Pl es von Lydia erfahren hatte (16, 15 cf Lc 14, 23), wandten sie an, wenn auch nicht entfernt in derselben Gesinnung wie jene. Neben diese Bemühungen der Philosophen, wie v. 19 zu ihren verschiedenen Urteilen über Pl, setzt Lc seine erläuternde Bemerkung (v. 21): „Die Athener aber sämtlich [54]) und die vorübergehend (dort) sich aufhaltenden Fremden hatten zu nichts anderem Muße, als etwas Neues zu sagen oder zu hören." Der Ausdruck ist ebenso attisch wie die Charakteristik der Selbstbeurteilung der urteilsfähigsten Athener entsprechend. Daß Lc dieses Urteil auf die Fremden ausdehnt, die für längere oder kürzere Zeit der Studien halber sich dort aufhielten, während er zwei Zeilen später (v. 22) dem Pl als Anrede des ganzen Kreises seiner Hörer auf dem Areopag nur ein *ἄνδρες Ἀθηναῖοι* in den Mund legt, erklärt sich nur daraus, daß Lc gehört hatte, was Pl um so weniger zu berücksichtigen hatte, wenn er es nicht wußte, daß nämlich unter jenen Philosophen sich auch einige Auswärtige befanden, die sich dem Lebensstil und der Redeweise Athens angepaßt hatten.

Als Schauplatz der durch v. 18—21 vorbereiteten großen Rede des Pl ist schon v. 19 durch *ἐπὶ τὸν Ἄρειον πάγον ἤγαγον (αὐτόν)* und nochmals v. 22 durch *σταθεὶς δὲ Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρ. π. ἔφη* anscheinend sehr deutlich bezeichnet. Die Ausleger haben von der ältesten Zeit an als selbstverständlich angesehen, daß darunter der westlich von der Akropolis gelegene und nach mehreren Seiten an die ausgedehnte Agora angrenzende Felsen zu verstehen sei, auf dessen kahlem Gipfel der altehrwürdige Gerichtshof gleichen Namens seine Sitzungen zu halten und unter freiem Himmel seine Urteile zu fällen pflegte. Gegen diese Tradition hat aber ein so hervorragender Kenner der Geschichte und Topographie

[54]) *Ἀθηναῖοι πάντες* ist nicht = *πάντες οἱ Ἀθηναῖοι* und ist damit noch nicht erklärt, daß Völker- wie Personennamen bei den Attikern meistens artikellos bleiben Kühner-Gerth I, 598f. Auch die Wortstellung will beachtet sein (cf dagegen AG 22, 15; 26, 4. Es entspricht etwa unserem vulgären „Was rechte Athener sind, die haben sämtlich diese Gewohnheit"). — Zur Sache cf Demosth. 4, 10 *ἢ βούλεσθ', εἰπέ μοι, περιϊόντες αὐτῶν πυνθάνεσθαι· „λέγεταί τι καινόν"; „γένοιτ' ἄν τι καινότερον ἢ ... τέθνηκε Φίλιππος"*; Theophr. Char. c. 8 *περὶ λογοποιΐας*. Auch Plutarch hat offenbar Athen im Sinn, wo er längere Zeit studirt hat, wenn er de curios. 8 eine Menge von neugierigen Fragen den Leuten in den Mund legt, die vom Lande, wo ihnen das Leben zu eintönig verläuft, sich in die Stadt oder zum Hafen drängen. — Das Imperf. *ἠκαίρουν*, scheinbar ganz gleichartig dem *εὐηγγελίζετο* v. 18, erklärt sich doch nur aus lebhafter Vergegenwärtigung des geschilderten Ereignisses (cf *ἦν* 16, 1, *ἦσαν* 17, 11) und will ebensowenig sagen, daß die Athener jene Gewohnheit inzwischen abgelegt haben, wie aus dem Präsens *ἔστιν* Jo 5, 2 folgt, daß Jerusalem noch nicht zerstört war, als Johannes schrieb.

Athens, wie E. Curtius, der im Tone größter Anerkennung von der geschichtlichen Treue des ganzen Berichtes in AG 17, 16—33 zu reden wußte, den entschiedensten Widerspruch erhoben und zu beweisen gesucht, daß unter dem Areopag v. 19. 22 nicht der Felsenhügel, sondern der Gerichtshof d. h. das Kollegium der Areopagiten zu verstehen sei, und daß die Verhandlung in der Königshalle (ἡ *βασίλειος στοά*) am Marktplatz, dem Geschäftslokal des *ἄρχων βασιλεύς*, vor diesem im Beisein von Areopagiten stattgefunden habe[55]). Der Wortlaut in v. 17 und 22 scheint diese Ansicht nicht zu begünstigen. *Σταθῆναι* bezeichnet erstens ein Stillestehen nach vorangegangener Bewegung Lc 24, 17; Mt 2, 9; zweitens das Auftreten dessen, der zu einer Mehrheit reden will AG 2, 14; 5, 20 (cf AG 1, 15; 5, 34 *ἀναστάς*); drittens das Herantreten an einen einzelnen, dem man etwas besonderes sagen will Lc 19, 8; AG 11, 13 (cf Lc 10, 25) auch Gott gegenüber im Gebet Lc 18, 11; viertens das unfreiwillige Hintreten vor dem Richter oder ein Richterkollegium Mt 27, 11. Dort ist es mit *ἔμπροσθεν* verbunden, wie auch da, wo es sich darum handelt, ob einer im Gericht bestehen, gerechtfertigt aus demselben hervorgehen wird Lc 21, 36 cf Judae 24, und für den gegenteiligen Ausgang Lc 19, 27. Dagegen findet sich das im NT so überaus häufige *ἐν μέσῳ* c. gen. niemals von der Stellung eines Angeklagten vor einem Richterkollegium gebraucht, sondern stets in örtlichem Sinn, sei es, daß der Genitiv einen Kreis von Personen[56]) oder wie hier im Singular einen abgegrenzten Raum bezeichnet[57]). Warum also nicht AG 17, 22 die Felskuppe des Areopags? Das Stehen vor dem Richter wird ja nicht selten auch durch *ἐπί* c. gen. ausgedrückt (AG 24, 19. 20. 21; 25, 9. 26; 26, 2; 1 Kr 6, 1; 1 Tm 6, 13) und dem entsprechend von dem Hingehen und Hinbringen eines Beschuldigten vor den Richter durch *ἐπί* c. acc. Lc 12, 58; 21, 12; 23, 1; AG 9, 21; 17, 6. Dieserhalb könnte also v. 19 dies gemeint sein. Mindestens ebenso selbstverständlich kann aber auch gemeint sein, daß die Philosophen den Pl auf den Areshügel hinaufgeführt haben. Dies entspricht ja, wie jedes Lexikon lehrt[58]),

[55]) So in beiden oben S. 599 A 44 angeführten Veröffentlichungen von 1891 und 1893. Das Wesentliche schon in der Stadtgeschichte S. 263 A 1 gegen die ältere Ansicht: „Man verwechselt Gericht und Vorverhandlung. Auf der Felskuppe oben war weder zum Reden noch zum Hören der rechte Platz."

[56]) Lc 2, 46; 22, 27; 24, 36; AG 1, 15 (*ἀναστὰς ἐν μ.*); 2, 22; 27, 21 (*σταθείς*); 1 Th 2, 7, so auch in bildlicher Rede Lc 10, 3; 8, 7; Ap 1, 13; 5, 6. Nicht ganz dasselbe ist *ἐν τῷ μέσῳ* ohne Genitiv AG 4, 7.

[57]) Lc 21, 21 die Stadt Jerusalem, 22, 55 der Hofraum des Hohenpriesters; Mr 6, 47 das Meer; Ap 22, 2 die Straße.

[58]) Oder auch Kühner-Gerth I, 503 unter III. Daß im NT diese rein örtliche Bedeutung von *ἐπί* c. acc. und c. gen. weniger stark vertreten ist (z. B. Lc 4, 9; 5, 19; 6, 48; 15, 5. 20; 23, 33; Mt 10, 27; 24, 3), liegt an

dem allergewöhnlichsten Gebrauch von ἐπί in Prosa und Poesie und zugleich der ursprünglichen, stets gebräuchlich und vorwiegend gebliebenen rein lokalen Bedeutung von Ἄρειος πάγος [59]). Der von Curtius erhobene Einwand gegen diese Bedeutung des Wortes in v. 19 und 22, daß auf dem kahlen Hügel kein Raum für eine große Versammlung sei, trifft jedenfalls die Erzählung des Lc nicht; denn Lc sagt nichts von einer großen Versammlung, sondern nur von einigen Epikuräern und Stoïkern, welche auf dem Markt mit Pl disputirt und eines Tages auf Anregung eines Teils von ihnen ihn dringend, aber höflich eingeladen haben, mit ihnen auf die Felskuppe des Areopags hinauf zu gehen [60]) und dort sich vollständiger über seine neue Lehre auszusprechen. In dem Lärm der Agora war das nicht möglich gewesen. Auf dem Areopag war um so mehr auf die dazu erforderliche Stille zu rechnen, je seltener besucht und menschenleerer diese Felskuppe zu sein pflegte. Befand sich unter den vielleicht zwölf bis zwanzig Hörern seiner Rede, wie nach v. 34 wahrscheinlich ist, ein Mitglied des Areopags, so könnte dieser nichts desto weniger einer der „Philosophen" gewesen sein oder auch, weil er schon auf der Agora den Pl reden gehört hatte, unterwegs von der Straße oder von seiner Wohnung aus sich angeschlossen haben. Letzteres kann auch von der neben Dionysius genannten Damaris gelten; sie kann aber auch die Frau

---

dem Überwiegen von ἐν und εἰς in gleicher Bedeutung z. B. ἀναβαίνειν (ἀναφέρειν, ἀνέρχεσθαι) εἰς (τὸ) ὄρος Mt 4, 8; 5, 1; 14, 23; 15, 29; 17, 1; Lc 6, 12; 9, 28; Jo 6, 3. 15, dazu oppos. καταβαίνειν u. dgl. mit ἀπὸ oder ἐκ τοῦ ὄρους Mt 8, 1; 17, 9; Lc 9, 37. Andrerseits ἐν τῷ ὄρει auf dem Berge Jo 4, 20 f.; AG 7, 38: 2 Pt 1, 18, seltener auch dafür εἰς τὸ ὄρος Mr 13, 3.

[59]) Cf den Sprachgebrauch des Aristoteles in seiner Athen. polit., mit Bestätigungen aus anderen Autoren. Der Gerichtshof heißt 1) ἡ τῶν Ἀρεοπαγιτῶν βουλή c. 3, 6; 4, 4; 8, 4; 26, 1; 41, 2 (hier gleich daneben τὴν Ἀρεοπαγιτιν βουλήν), 2) οἱ Ἀρεοπαγῖται vom ganzen Kollegium 25, 1 (fünfmal); 27, 1 (Plut. Solon c. 19, 5, cf auch Ἡλιασταί Aristoph. equ. 255, oder bei uns „die Geschworenen, die Assisen"). Die örtliche Bedeutung tritt zu Tage in 3) ἡ ἐν Ἀρεωπάγῳ βουλή c. 8, 2; 23, 1 (Demosth. 59, 80; Plut. Solon 19, 1 u. 5 zweimal; Orig. c. Celsum IV, 67, 4) εἰσὶ φόνου δίκαι ... ἐν Ἀρ ... ταῦτα γὰρ ἡ βουλὴ μόνα (μόνη?) δικάζει c. 57, 3, τὰ ἐν Ἀρ. γιγνόμενα 57, 4, 5) ἡ ἐξ Ἀρ. βουλή 41, 2; 60, 2 (cf auch 35, 2; 47, 2; Plut. Cimon 10; Solon 19, 3 u. 5 dreimal; Orig. c. Cels. V, 20 u. 23), 6) ἀναβῆναι εἰς Ἀρ. 60, 3 (cf Plut. Solon 19, 2 ἡ ἄνω βουλή, Demosth. 59, 80 ἀνέβησαν οἱ ἐννέα ἄρχοντες εἰς Ἀρ., § 83 κατέβη ἐξ Ἀ. ὁ Θεογένης, Diog. Laert. II, 101 εἰς Ἀρ. ἀναχθῆναι πάγον. Wenn Demosth. 26, 5; Plut. Pericl. 9, 4 ἀναβαίνειν u. ἀνελθεῖν εἰς Ἀρ. das Aufrücken der gewesenen Archonten in die zur Zeit des Aristoteles lebenslängliche Stellung der Areopagiten (Arist. c. 3, 6) bezeichnet, so erklärt sich diese Bezeichnung doch wohl nur aus der ursprünglichen rein lokalen Bedeutung des Wortes Areopag.

[60]) Von der Westseite führte eine, in den Felsen gehauene, noch heute größten Teils erhaltene Steintreppe zu der kahlen Platte der 100 Meter hohen Felskuppe des Areopags hinauf.

oder Mutter eines jener teilweise vermutlich jugendlichen „Philosophen“ gewesen sein (s. oben S. 602). Ebensowenig ist die positive Annahme, daß die Königshalle auf der Agora, die nach Paus. I, 3, 1 rechter Hand am Wege vom Piräus lag, der Schauplatz von AG 17, 22 ff. sei, geeignet die Erzählung des Lc in helleres Licht zu setzen. Allerdings ist es im Verlauf der recht wechselvollen Geschichte des areopagitischen Gerichtshofes vorgekommen, daß der Areopag in der Königshalle, durch einen Strick gegen den Andrang Unberufener abgesperrt, verhandelte [61]). Aber weder auf eine gerichtliche Voruntersuchung in der Königshalle, noch auf eine gerichtliche Hauptverhandlung, die später auf dem Areshügel stattfinden sollte, weist Lc mit der leisesten Andeutung hin. Er sagt nichts von einer bei einem Gericht eingereichten schriftlichen Anklage, etwa einer ἀσεβείας γραφή, oder einer mündlichen Anzeige, oder der Rede eines Anklägers oder Leitung der Verhandlungen durch einen Vorsitzenden oder Vertagung derselben, weil die Sache noch nicht spruchreif war. Auch in der Rede des Pl, soweit er sie ungestört halten konnte, nicht der leiseste Ton einer Verteidigungsrede und von der Anrede an nicht die geringste Rücksicht auf die Anwesenheit eines Richters oder gar des obersten Gerichtshofes. Und doch versteht sich Lc sehr wohl auf die Wiedergabe solcher Reden, cf 22, 1—21; 24, 2—8. 10—21; 26, 2—23 und auch kürzere Äußerungen von merklicher Wirkung auf höhere Beamte, mit denen es Pl zu tun hatte cf 16, 37; 21, 37—39; 23, 1—3. 6; 25, 8—11. Der Aufgabe, die denkwürdige Rede des Pl auf dem Areopag in ihrem Gedankengang verständlich zu machen, würde der Ausleger in keiner Weise genügen, wenn er sich durch die mancherlei Beanstandungen und Vermutungen, zu denen einzelne Punkte darin, namentlich der v. 23 erwähnte Altar Anlaß gegeben haben, verleiten ließe, das Geschäft der Auslegung durch weitläufige archäologische Untersuchungen zu unterbrechen. Es empfiehlt sich vielmehr, das in dieser Beziehung Notwendige der Auslegung folgen zu lassen.

Ohne auf den einen oder anderen Fremden unter seinen Hörern besondere Rücksicht zu nehmen, beginnt Pl seine Ansprache mit der Anrede (v. 22) ἄνδρες Ἀθηναῖοι, womit die Athener seit Jahrhunderten von ihren großen Rednern angeredet zu werden gewohnt waren. Das Erste aber, was er darauf folgen läßt, ist nichts weniger als eine Schmeichelei oder ein Versuch, die Hörer für die Person des Redners freundlich zustimmen, sondern Einleitung eines ziemlich scharfen Angriffs. In unvermeidlich treuer Übersetzung lautet es: „In jeder Beziehung zeigt ihr euch mir als

[61]) Demosth. 25, 23. Ob diese Rede, die erste gegen Aristogiton, echt ist (so z. B. Blaß), oder, wie die Meisten annehmen, unecht, ist für die vorliegende Frage ziemlich unerheblich.

gar zu dämonenfürchtige Leute." Pl konnte nicht erwarten, daß die Polytheisten, zu denen er redet, sofort anerkennen werden, daß ihr den Göttern, Dämonen und Heroen gewidmeter Kultus, wie er selbst mit den Juden und Christen jener Zeit urteilte, eine Verehrung böser Geister sei (1 Kr 10, 20 f.). In dieser Beziehung war der Begriff, den die Griechen von jeher mit den Worten *δαίμων*, *δαιμόνιον*, besonders auch mit dem Adjektiv *δαιμόνιος* verbanden, ein neutraler. Ursprünglich gilt das auch vom *δεισιδαιμονία*. Während Xenophon noch sagt, daß die *δεισιδαίμονες* keine Menschenfurcht kennen [62]), begegnet man in der hellenistischen und in der römischen Zeit immer häufiger gegenteiligen Urteilen, am häufigsten bei Plutarch, der nicht nur in seinen Abhandlungen *περὶ δεισιδαιμονίας* und *περὶ Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος*, sondern bei den verschiedensten Anlässen in anderen Schriften die Deisidaimonie viel heftiger bestreitet als ihr äußerstes Gegenteil, die *ἀθεότης* oder *ἀσέβεια*, zwischen denen beiden die *εὐσέβεια* die goldene Mitte innehält. Besonders auch vor ausländischen Kulten warnt er Männer und Frauen. In der Deisidaimonie erkennt er einen heimlichen Haß gegen Gott oder die Götter, an die man wider Willen glaubt, und vor denen als grausamen Tyrannen man zittert. Sie entnervt den Menschen und ist namentlich eines Soldaten, aber auch jedes gebildeten Mannes unwürdig. Die Zuhörer des Pl, die wenigstens nach ihrem eigenen Urteil Philosophen waren, werden dieses Wort in seinem Munde nicht wesentlich anders verstanden haben. Darum durfte Pl ihnen den Beweis für die Berechtigung dieses scharfen Urteils über die Art ihrer Religiosität nicht schuldig bleiben. Der weitaus größte Teil seiner Rede, soweit man sie ihn ungestört halten ließ, nämlich alles zwischen den Worten *ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε* v. 23 und

---

[62]) Cyrop. III, 3, 58 zur Erläuterung davon, daß die in den Kampf ziehenden Perser in den von Cyrus angestimmten Kriegsgesang *θεοσεβῶς* einstimmten. Auch Agesil. 11, 8 ist *ἀεὶ δεισιδαίμων* ein uneingeschränktes Lob. Dagegen definirt Theophrast char. 16 die *δεισιδαιμονία* als *δειλία πρὸς τὸ δαιμόνιον*. Dazu cf Plut. de superstit. 8: „Gott ist eine Hoffnung der Tugend, nicht ein Deckmantel der Feigheit (*οὐ δουλείας πρόφασις*). Polybius VI, 56 entschuldigt die von ihm so hochgeschätzten Römer wegen ihrer im politischen und im privaten Leben peinlich beobachteten Deisidaimonie damit, daß die Masse des ungebildeten Volkes nicht anders in Ordnung zu halten sei. Bei dieser Gelegenheit schreibt er *καί μοι δοκεῖ τὸ παρὰ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις, τοῦτο συνέχειν τὰ Ῥωμαίων πράγματα, λέγω δὲ τὴν δεισιδαιμονίαν.* Cf auch die Urteile IX, 19, 1; X, 2, 9; XII, 24, 5. — Strabo, der XVI, p. 760 f. mit einer gewissen Bewunderung von Moses als einem Gegner des ägyptischen, libyschen und hellenischen Bilderkultus redet, beurteilt in demselben Zusammenhang das später aufgekommene jüdische Cerimonialgesetz als eine unerfreuliche Frucht priesterlicher Deisidaimonie. — Plinius ad Traj. 96, 8 nennt in gleichem Sinn den Christenglauben eine *superstitio prava immodica* und Tacitus ann. XV, 44 eine *exitiabilis superstitio*. — Die Urteile Plutarchs liegen in solcher Masse vor, daß man nicht weiß, was man auswählen sollte.

τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ Θεὸς κτλ. v. 30 ist dieser Beweisführung gewidmet. Anknüpfend an eine einzelne der Beobachtungen, deren starken Eindruck auf ihn Lc schon v. 16 geschildert hat, und zugleich an die vorhergehende Äußerung eines Teils seiner Hörer [63]), beginnt Pl (v. 25) mit den Worten: „Hindurchgehend und eure Heiligtümer betrachtend fand ich auch einen Altar, an welchem angeschrieben war ‚einem unbekannten Gott'. Was ihr nun ohne (es) zu kennen, verehrt, dies verkündige ich euch." Damit ist das Thema der ganzen Rede ausgesprochen. Die Bedenken, die gegen die Geschichtlichkeit der Tatsache erhoben worden sind, daß es um die Mitte des ersten Jahrhunderts n. Chr. in Athen einen Altar mit der angegebenen Inschrift gegeben habe, würden demnach, wenn sie begründet wären, die ganze Rede als eine geschichtswidrige Dichtung kennzeichnen. Sie sind aber so mannigfaltiger Art, daß ihre Prüfung die Auslegung der Rede in unerträglicher Weise unterbrechen würde. Die Untersuchung der Geschichtlichkeit der Altarinschrift sei daher dem Exkurs VIII vorbehalten. Für die Auslegung selbst aber ist grundlegend die Anerkennung der Echtheit des vorhin übersetzten Textes: *ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν* [64]). Die Be-

---

[63]) *ἀναθεωρῶν* = v. 16 *θεωρῶ*, *καταγγέλλω ὑμῖν* = *καταγγελεύς* v. 18. — Als Objekt zu *διερχόμενος* wird nicht *τὰ σεβάσματα* zu ziehen sein, da im NT nur Gebiete und Räume mit *διέρχεσθαι* im Akk. verbunden werden (AG 15, 3. 41; 16, 6; 18, 23), dagegen Personen, und einzelne Punkte, an denen der Gang vorbeiführt, mit *διά* oder *διὰ μέσου* (Lc 4, 30; 11, 24; AG 9, 32; Mr 10, 25). Nur etwa AG 12, 10 ließe sich vergleichen, noch weniger AG 8, 40. Sehr gewöhnlich dagegen ist zu *διέρχεσθαι* das Objekt vom Leser zu ergänzen (Lc 5, 15; AG 10, 38; 11, 19 mit Angabe des Zieles; 13, 14 des Ausgangspunktes), hier also die Straßen und Plätze Athens. — St. *ἀναθεωρῶν* schreibt Clem. strom. I, 91 in ungenauem Citat (om. auch *καί* vor *βωμόν* und schreibt *ἀνεγέγραπτο*) *ἱστορῶν*, D *διϊστορῶν*. Genauer Clem. str. V, 82, nur *περιερχόμενος* (*circumambulans* d g), aber *ἐπεγέγραπτο*; dafür Orig. in Joh X, 7, 30 *ἐγέγραπτο*, D *ἦν γεγραμμένον*, sinngemäße Rückübersetzung aus d. Das im NT äußerst seltene Plusquamperf. beruht auf Vergegenwärtigung des Augenblicks, in welchem ein Stifter oder Künstler das bedeutsame Bekenntnis der *ἄγνοια* durch Anbringung der Inschrift an diesem Altar ablegte. Cf auch das Imperf. *ηὐκαίρουν* v. 21 und oben S. 606 A 54 a. E.

[64]) So ℵ* A* B D, Orig. in Joh. X, 7, 30; von Lateinern Tert. ad nat. II, 9 (obwohl er die AG nicht citirt cf Forsch IX, 368), Hieron. zu Tt 1, 12 (Vall. VII, 707) d g vg. Gegen Origenes kann Clemens mit seinen ungenauen Citaten (s. vorige A) um so weniger aufkommen, da der Text seiner Strom. auf einer einzigen wenig sorgfältigen Hs beruht. Nach der Zeit des Orig. wird die LA *ὃν-τοῦτον* sich weiter verbreitet haben. Didymus Alex. scheint nur diese zu kennen, wenn er als Beispiel für die Regel in 2 Kr 10, 5 (*αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ*) folgendes anführt (Mai, Nova patr. bibl. IV, 2, 139): *οὕτω γὰρ τὸ Ἀθήνῃσιν ἀνακείμενον βωμῷ ἐπίγραμμα, ἐμφαῖνον πολλῶν θεὸν* (l. *θεῶν*) *νόημα, ἑλκύσας ὁ ταῦτα γράφων μετήνεγκεν εἰς τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν φήσας· „ὃν οὖν ἀγνοοῦντες, εὐσεβεῖτε, τοῦτον κτλ." ἀγνοούμενον δὲ πλῆθος θεῶν ἐδήλου τὸ ἐπίγραμμα.*

zeugung für diesen Text überwiegt die für die maskulinen Formen *ὃν . . . τοῦτον*, die seit frühen Zeiten dafür eingeführt wurden, erstens dadurch, daß letzterer in bedeutenden alten Hss wie ℵA erst durch jüngere Hände hineinkorrigiert ist. Zweitens entsprechen nur die neutrischen Formen der feinen Zurückhaltung, mit welcher Pl seine Deutung der Inschrift vorträgt. Auch nachdem er an die Stelle des seinen Hörern nach ihrem eigenen tatsächlichen Bekenntnis unbekannten Gottes den allein wahren Gott als Schöpfer der Welt, als Leiter ihrer Geschichte und Gegenstand der Verehrung aller Monotheisten gestellt hat (v. 24—28) und sich nun wieder der Kritik des polytheistischen Kultus zuwendet, gebraucht er (v. 29) das Neutrum *τὸ θεῖον*. Drittens ist sehr begreiflich, daß man in früher Zeit mehr Gewicht darauf legte, der Gemeinde bei gottesdienstlicher Vorlesung der AG eine von vornherein unzweideutige Bezeugung des lebendigen und offenbar gewordenen Gottes durch Pl zum Gehör zu bringen, als ein geschichtlich treues Bild von der pädagogischen Art der apostolischen Missionspredigt zu geben. Seinen Hörern entgegenkommend zeigt Pl sich gerade darin, daß er die Gottheit, deren verschwommenes Bild der polytheistische Kultus widerspiegelt, mit dem lebendigen Gott seiner Predigt identifizirt, und daß er durch *ὃ εὐσεβεῖτε*[65]) die *δεισιδαιμονία* der Athener als *εὐσέβεια*, als eine allerdings noch sehr unvollkommene Art frommer Gottesverehrung würdigt. Der größere Nachdruck liegt trotzdem auf der zugestandenen *ἄγνοια* der Heiden von Athen, und diesem Urteil dienen die Sätze (v. 24f.) zur Begründung: Der Weltschöpfer, der auch ein Herr der ganzen Welt ist, wohnt nicht in Tempeln, die durch (menschliche) Handarbeit hergestellt sind. Darum ist auch der von menschlichen Händen[66]) in solchen Tempeln ausgeübte Gottesdienst, wenn er in der Meinung geschieht, daß Gott seinem Wesen nach irgendeines Dinges bedürfe, dieses Namens nicht wert. Ist es doch Gott selbst vielmehr, der allem, was

---

Angesichts des Textes *δ-τοῦτο* wäre dies Beispiel wenig glücklich gewählt; viel geeignetere Beispiele wären dann 1 Kr 9, 9; Gl 4, 22 ff.; Eph 4, 8 ff. gewesen. Außer den Korrektoren von ℵA und der Masse der griech. Hss von EHLP an ist *ὃν-τοῦτον* sicher bezeugt durch sy$^{l.\ 2}$ sah kopt.

[65]) Die sonst besonders bei attischen Dichtern nachgewiesene Konstruktion von *εὐσεβεῖν* c. acc. auch 1 Tm 5, 4, in demselben Brief *εὐσέβεια* häufiger als im übrigen NT, auch AG 3, 12 und *εὐσεβής* AG 10, 2. 7 wie sonst *σεβόμενος τὸν θεόν* von Proselyten des Tores.

[66]) St. *ἀνθρωπίνων*, eines bei Pl häufigen und wie hier den Gegensatz zu *θεῖος* bildenden Wortes (Rm 6, 19; 1 Kr 2, 13; 4, 3; 10, 13; 1 Tm 3, 1 v. l., sonst nur noch 1 Pt 2, 13; Jk 3, 7) haben die Hss von E an durchweg *ἀνθρώπων* cf A 64 a. E. Die orientalischen Versionen dürfen hiefür kaum angeführt werden s. z. B. die Umschreibungen dieses Adjektivs in sy^{l}. — Statt *ζωὴν κ. πνοήν* ist vereinzelt (58 137) *πνοήν κ. ζωὴν* geschrieben, offenbar nach Gen 2, 7 LXX: Gott haucht dem geformten Leib des Menschen eine *πνοὴ ζωῆς* ein, dadurch erst wird er zu einer *ψυχὴ ζῶσα*.

lebt, Leben und Atem und alle Güter des Lebens gibt. Alle solche örtlich gebundenen und in Opfergaben sich darstellenden Gottesdienste sind von Haus aus nur Sinnbilder und, wenn sie ihren Zwecken eine Zeit lang gedient haben, nur noch Schattenbilder [67]).

Bis dahin ist der Ton der Rede nicht wesentlich verschieden von dem der Rede, welche Pl an das wenig gebildete, am alten Götterglauben festhaltende Volk und den Priester von Lystra richtete 14, 15—17. Mit v. 26 geht Pl von der Betrachtung des Waltens Gottes im Naturleben der von ihm geschaffenen Welt zu einer weltgeschichtlichen Betrachtung unter religiösem Gesichtspunkt über; und zwar wahrscheinlich ebenso wie v. 24 (*ὁ θεὸς ὁ ποιήσας*) auch hier (v. 26 *ἐποίησεν* mit oder ohne *τέ*) in einem neuen, mit dem vorigen entweder gar nicht oder nur ganz lose verbundenen Satzgefüge [68]). Das Verständnis desselben ist in seiner ersten Hälfte nicht wesentlich durch das Urteil über die Schwankungen der Textüberlieferung bedingt. Um so mehr gilt dies von der Fortsetzung in v. 26^{b}. Zu übersetzen ist v. 26^{a} etwa so: „Er (d. h. der Schöpfer und Erhalter der lebendigen Welt) machte, daß aus Eines (Menschen) Blut [69]) alles Menschenvolk

---

[67]) Auch der Tempel zu Jerusalem und der jüdische Kultus sind keine Ausnahme von diesen beiden Regeln 2 Sam 7, 5—7; 1 Reg 8, 27; Jes 66, 1 ff.; Micha 6, 6—8; Jer 7, 22 f., Ps 51, 18 f.; Jo 4, 19—24; AG 7, 48; Kl 2, 17; Hb 8, 5; 10, 1—10; 13, 15; Brn 12, 1 f.

[68]) Letzteres geschieht durch das stark bezeugte *τέ* hinter *ἐποίησεν*. Die Zeugen für Auslassung desselben D E d e, Iren III, 12, 9, sy^{s}, denen man wohl auch sah kopt beizählen könnte, sind wenig zuverlässig. D beginnt hinter *προσδεόμενος*, das eine Zeile für sich bildet, mit *ὅτι* einen zur Begründung von v. 25^{a} dienenden Satz: *ὅτι οὗτος ὁ δοὺς πᾶσιν ζωὴν καὶ πνοὴν | καὶ τὰ πάντα ἐποίησεν ἐξ ἑνὸς αἵματος | πᾶν ἔθνος κτλ.* Die hier wie so oft in D erhaltene Schreibung in Sinnzeilen, beweist, daß *καὶ τὰ πάντα* nicht zu *δούς* oder *δεδούς*, sondern zu *ἐποίησεν* als Objekt gezogen ist, was denn im lat. Irenäus die Schreibung *omnia fecerit, qui fecit ex uno sanguine etc.* veranlaßt hat.

[69]) Der Text von ℵ A B, einigen Min., Clem. str. I, 90, 4. sah kopt vg *ἐξ ἑνός* ohne dazu gehöriges Substantiv scheint in Alexandrien aufgekommen zu sein, ist aber, da aus dem Zusammenhang nur *ἔθνους* als Ergänzung anzunehmen wäre, was sinnlos wäre, Lc nicht zuzutrauen. Der dabei vorausgesetzte Sinn des nicht näher bestimmten Zahlworts hat auch keinen Sprachgebrauch für sich. Rm 5, 15—18 ergänzt sich zu sechsmaligem *τοῦ ἑνός* aus dem Zusammenhang von 5, 12—21 *ἀνθρώπου* (bzw. *Ἀδάμ* oder *Ἰησοῦ Χρ.*). Lc 23, 17 ist unecht, und in der Parallelstelle Mt 27, 15; Mr 15, 6 steht *δέσμιον* dabei. Ebenso hier *αἵματος* nach D E H L P 58, 61 137 . . ., d e g Iren. lat. III, 12, 9, sy$^{l,\,p}$, also jedenfalls für *A*, aber auch für *B* so gut wie gesichert. Das sachlich mögliche *ἀνθρώπου* ist überhaupt nicht überliefert. Wahrscheinlich aber ist hier wie Rm 5, 18 (s. Bd VI, 276. 281) das vorangestellte *ἑνός* ein den Begriff *αἷμα* näherbestimmender, die Gattung des Blutes bezeichnender Genitiv. Bei dieser Fassung ist der Mangel eines zu *ἑνός* gehörigen Substantivs wie *ἀνθρώπου* unanstößig. Denn daß der Eine, aus dessen Blut jedes Volk d. h. das ganze Menschengeschlecht entsprossen ist, ein Mensch und nicht etwa ein Affe oder einer

über die ganze Erdoberfläche hin wohne." Auch das nächstfolgende *ὁρίσας προστεταγμένους καιρούς*[70]) ist an sich eine wohlverständliche Angabe eines das *ἐποίησεν κατοικεῖν* begleitenden Umstandes. Mit der göttlichen Veranlassung der Besiedelung der ganzen Erde durch das Menschengeschlecht, soll man verbunden denken die gleichfalls von Gott bewirkte Festsetzung bestimmter Zeitabschnitte, in welchen die Ausbreitung und damit die ganze ältere Geschichte des Menschengeschlechtes sich vollziehen sollte und sich vollzogen hat. Da diese göttliche Anordnung der Zeitfolge der epochemachenden Völkerwanderungen selbstverständlich diesen Ereignissen vorangegangen ist (s. A 70), so scheint übersetzt werden zu müssen: „nachdem er die Epochen festgesetzt hatte", was ja auch dem vorwiegenden Gebrauch des Part. aor. im Nebensatz zu historischen Aussagen entspricht. Unverständlich aber ist das weiter folgende *καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν* sowohl an sich als im Verhältnis zum vorigen Satz und auch zu dem sich anschließenden Infinitivsatz v. 27. *Ὁροθεσία* verhält sich zu *ὁροθετεῖν* nicht anders als *νομοθεσία* zu *νομοθετεῖν* (Rm 9, 4; Hb 7, 11), heißt also Abgrenzung, Absteckung der Grenzen eines Gebietes und ist in diesem

---

der von Deukalion rückwärts geworfenen Steine sei, war für die gebildeten Zuhörer des Pl selbstverständlich. — Das Blut kommt hier ebenso wie Jo 1, 13 als Träger der zeugenden Kraft und Wirkung in Betracht und der artikellose Singular *αἵματος* war hier ebenso am Platz wie dort in Rücksicht auf die zeugende Tätigkeit des Mannes und die empfangende Mitwirkung des Weibes der artikellose Plural *αἱμάτων* cf Bd IV^3, 74f. A 67 bis 69. — Die ungewöhnliche Verbindung *πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων* (nur D, nicht d *ἀνθρώπου*) eigentlich „jedes aus Menschen bestehende Volk", die sich aus dem uralten Brauch erklärt, auf Bienen, Ameisen, Wandervögel das Wort *ἔθνος* anzuwenden (Homer Ilias 2, 87. 459; Prov 30, 25f.) neigte zur Änderung in *γένος* Clem. l. l.; alle Lat., auch Iren. lat., sy^2 im Text עמא, aber am Rand mit syr. Schrift das griech. Wort *γένος* im Plural, sy^1 durch Schreibfehler עלמא „die Welt", wie Lc Mt 1, 21.

[70]) Auch hinter *ἀνθρώπων* ist der Text sehr mannigfaltig überliefert. Korrekter und malerischer als *ἐπὶ παντὸς προσώπου* ℵ B A D 61 Clem. l. c. lautet *ἐπὶ πᾶν τὸ πρόσωπον* E (om *τὸ*) H L P 58 137, *super omnem* (*universam* vg) *faciem* lt^2 vg. — Auch das schwach bezeugte *προτεταγμένους* (D, nicht d) könnte angemessener scheinen, als *προστεταγμένους*. Denn der Plan, nach welchem Gott die in Perioden und Epochen (cf AG 1, 7 *χρόνους ἢ καιρούς*) von der Schöpfung oder der Sintflut an bis zum Weltende verlaufende Geschichte der Menschheit leitet, kann doch nicht anders wie als diesem Wettlauf zeitlich vorangehend vorgestellt werden. Und wer anders als derselbe Gott, der die Welt geschaffen hat (v. 23) und ihre Geschichte leitet (v. 26), sollte „die verordneten Zeitmaße" (*imperata tempora* d e g, *statuta t.* vg) verordnet haben? Dann sollte man aber auch erwarten, daß die Priorität des Weltgeschichtsplanes vielmehr durch *προορίσας* ausgedrückt und andrerseits *τεταγμένους* gebraucht worden wäre s. oben S. 393 A 53 zu *τακτῇ ἡμέρᾳ* 12, 21. In der Tat hat der Lat. e und schon lange vor ihm der Übersetzer des Irenaeus *praefiniens* übersetzt, der letztere aber das dadurch überflüssig gewordene Attribut *προτετ.* oder *προστετ.* fortgelassen.

Sinn mehreren Übersetzern des AT's geläufig [71]). Dabei aber bliebe erstens unerklärt, warum dieses zweite Objekt von *ὁρίσας* im Unterschied von dem artikellosen ersten (*καιρούς*) den Artikel hätte; zweitens warum es im Plural stände, da doch die Festsetzung der Grenzen seitens Gottes ein einmaliger, den Ereignissen vorangegangener Akt ist. Drittens wäre *ὁρίσας—τὰς ὁροθεσίας* in sich selbst eine häßliche Tautologie. Verzichtet man aber auf diese Verbindung, so erscheint *ὁρίσας προστετ. καιρούς* als eine störende Zwischenbemerkung, hinter welcher der Redner wieder zu der vorher erwähnten Tatsache der Besiedelung der ganzen Erdoberfläche durch das anwachsende Menschengeschlecht zurückkehrt. Es mußte der Gedanke, daß die Verbreitung des Menschengeschlechtes auch zeitlich von Gott bestimmt worden sei, entweder vor oder hinter die beiden Aussagen über Gottes Anordnung der örtlichen Entwicklung der Besiedelung der Erde durch die Nachkommen Adams gestellt werden. Alle diese Bedenken schwinden, wenn man die durch D und Irenaeus bezeugte LA *κατὰ τὴν ὁροθεσίαν τῆς κατοικίας αὐτῶν* als ursprünglich anerkennt [72]). Dadurch wird der Hauptsatz *ἐποίησεν—γῆς* in einer vom AT her wohlverständlichen Weise vervollständigt. Gott hat es bewirkt, daß die von dem einen Menschen, den er unmittelbar geschaffen hat, abstammende Menschheit von der ganzen Erdoberfläche Besitz ergreife (Gen 1, 28f.; 9, 1f.) nach den (von ihm getroffenen) Grenzbe-

---

[71]) Field, Hexapla p. 114 notirt zu Ex 19, 12 LXX *ἀφοριεῖς τὸν λαόν*, Symmachus und die übrigen Übersetzer (d. h. Aquila und Theodotion) *ὁριοθετήσεις* (v. l. im App. *ὁροθετήσεις*); p. 301 zu Deut 19, 14 LXX (*οὐ μετακινήσεις ὅρια τοῦ πλησίον σου, ἃ*) *ἔστησαν*, Aqu. *ὁριοθέτησαν*, p. 1023 Sach 9, 2 LXX *ἐν τοῖς ὁρίοις αὐτῆς*, Aqu. *ὁριοθετήσει ἐν αὐτῇ*. Cf auch noch p. 330 zu Deut 32, 8 *ὅτε διεμέριζεν ὁ ὕψιστος ἔθνη, ὡς διέσπειρεν υἱοὺς Ἀδάμ, ἔστησεν ὅρια ἐθνῶν κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ* Aqu. . . . *ἐν τῷ διορίζειν αὐτὸν υἱοὺς ἀνθρώπων . . . εἰς ψῆφον υἱῶν Ἰσραὴλ* (dies auch im hebr. Text). Die im Vergleich mit *ὁροθετεῖν* überwiegende Bezeugung von *ὁριοθετεῖν* entspricht dem fast ausschließlichen Gebrauch von *τὸ ὅριον* (noch häufiger *τὰ ὅρια*) neben dem äußerst seltenen *ὁ ὅρος* in der Bibel. Die Angabe des Lexikographen Hesychius *ὁροθέσια· τὰ χωρίζοντα τὴν γῆν* würde, wenn nicht *ὁροθεσία* zu accentuiren ist, ein unerhörtes *τὸ ὁροθέσιον* voraussetzen, beruht aber wahrscheinlich auf dem *ἔστησεν ὅρια* der LXX in Deut. 32, 8 und zwar auf einer Mißdeutung desselben nach Analogie des attischen *ὅρους ἱστάναι* oder *ἐφιστάναι* (Demosth. 31, 4 u. 12). Man könnte dann übersetzen: „Grenzsteine setzen" oder Tafeln mit entsprechender Inschrift anbringen.

[72]) So D (nicht d); Iren. III, 12, 9 *secundum determinationem inhabitationis eorum.* Daß das nicht, wie so manches in der lat. Übersetzung des Iren. aus Benutzung einer lat. Bibel zu erklären ist, ist dadurch bewiesen, daß alle bisher bekannt gewordenen lat. Bibeln *καὶ τὰς ὁροθεσίας* wiedergeben. Sy$^{1.2}$ kopt, minder deutlich auch sah, haben diese Worte wenigstens durch Anwendung eines neuen Verbums hinter *ὁρίσας* von der Verbindung mit diesem gelöst und die Verbindung derselben mit *ἐποίησεν* möglich gemacht.

stimmungen ihrer Ansiedelung (Deut 32, 8). Diese Stelle (s. A 71 a. E.) hat, wie schon Irenäus erkannte (III, 12, 9), offenbar dem Pl diese Vorstellung dargeboten, und er gebraucht deren Ausdruck als einen für ihn selbstverständlichen Begriff, ohne doch damit etwas den Hörern Unverständliches zu sagen. Durch diese Textgestalt erhalten die drei Worte, welche die Regelung auch des zeitlichen Verlaufs oder Besiedelung der Erde durch das Menschengeschlecht aussagen, die Art einer nicht gerade eleganten Einschaltung [73]), Nur so aber konnte der folgende Infinitivsatz (v. 27) sich anschließen. Denn dieser gibt nicht den Zweck an, zu welchem Gott die räumliche Abgrenzung der Völker oder den zeitlichen Verlauf ihrer Verbreitung über die Erde geordnet hat, sondern den Zweck der ganzen von Gott geleiteten Geschichte der von dem einen Adam abstammenden, aber in eine Vielheit von Völkern mit gesonderten Wohnsitze sich verzweigende Menschheit (cf AG 14, 16; Gen 11, 8), die der in sich vollständige Satz v. 26 beschreibt. Wie verschieden die Wege sein mögen, welche Gott die Völker gehen läßt, gemeinsam ist ihnen allen als Ziel gesteckt, daß sie den Gott [74]), der die ganze Welt mit Einschluß des Menschen geschaffen hat, belebt, erhält und regiert, suchen in dem Verlangen, ihn zu betasten und zu finden." Das zwischen das Suchen und das Finden Gottes gestellte Betasten (*ψηλαφᾶν*) bezeichnet nicht sowohl, wie etwa unser Ausdruck „etwas mit Händen greifen" einen möglichst hohen Grad sicheren Erkennens, als vielmehr eine Wahrnehmung des Wirklichen ohne völliges Erkennen, vergleichbar

---

[73]) Cf die schon oben S. 502f. A 42 angeführten Stellen Lc 1, 54f.; 1, 69—74 u. a., auch für den Anschluß eines finalen Infinitivs mit oder ohne *τοῦ*.

[74]) Für *B* mag als gesichert gelten der Text: *ζητεῖν τὸν θεόν, εἰ ἄρα γὲ ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν* nach ℵ A B H L 58 61 137, vg sy^{2} sah kopt(?); doch haben E P u. manche min. *κύριον* st. *θεόν*, und sehr frei sy^{1}: „daß sie Gott suchen und aufspüren (*ἐραννήσειαν*? cf das Substantiv desselben Stammes 1 Kr 2, 10 sy^{1} für *τὰ βάθη τοῦ θεοῦ*) und von seinen Geschöpfen her ihn finden möchten." Diesen Zeugen gegenüber stehen mit *θεῖον* statt *θεόν* und nachher *αὐτό* D d g Iren III, 12, 9; Clem. str. I, 91. Unter einander aber sind sie auch abgesehen von gleichgiltigen Kleinigkeiten (D *ψηλαφησαισαν ... ευροισαν*, Clem. *ευροιαν* so cod., *ευροιεν* [*αν*] emend. Stählin) nicht sehr einig. D *μαλιστα* (ohne jede andere Bezeugung) *ζητειν το θειον εστιν, ει αραγε ψηλ. αυτο η ευρ.*, Clem. *ζητειν το θ. ει αρα ψηλ. η ευρ.*, Iren. lat. *quaerere illud quod est divinum, si quomodo tractare possint illud aut invenire*, wesentlich ebenso d g. Nimmt man an, daß in D *τί* vor *τὸ θεῖον* ausgefallen ist, so würde dies einigermaßen durch sy^{3} bestätigt, der in den Text von sy^{2} d. h. ohne Änderung des darin vorausgesetzten *τὸν θεόν* und *αὐτόν* vor *καὶ εὕροιεν* einschiebt: „wer es ist". Eine sichere Entscheidung über Text *A* scheint noch nicht möglich. Sachlich angemessener ist im Unterschied von v. 23^{b} und 29, wo in Rücksicht auf den polytheistischen Kultus das Objekt der religiösen Verehrung neutrisch benannt ist, hier der maskulinische Ausdruck *τὸν θεόν .. αὐτόν*.

dem Betasten, womit der Blinde sich von dem Vorhandensein der für ihn unsichtbaren Körper vergewissert. Gott sehen kann kein Sterblicher während seines irdischen Lebens [75]), wohl aber macht sich der Schöpfer und Erhalter der Welt und Lenker ihrer Geschichte durch dieses sein Wirken wahrnehmbar [76]), so daß sie ihn wohl zu finden vermöchten, wenn es ihnen mit dem Suchen Gottes ein Ernst wäre. Während dieses Wahrnehmen und Finden Gottes durch ἄρα oder ἄρα γε an sich als das zu erwartende Ergebnis der durch die Natur und die Geschichtsleitung vermittelten Kundgebung Gottes bezeichnet wird, läßt die Form der indirekten Frage (εἰ c. optat.), in welche die Folgerungspartikel eingefügt ist, doch zugleich es als sehr fraglich erscheinen, ob das naturgemäß zu Erwartende auch wirklich eingetreten sei [77]). Aber nicht hierauf liegt der Nachdruck, sondern auf der von der Schöpfung her allen Menschen dargebotenen Möglichkeit, durch ein aufrichtiges Verlangen nach Gott zu einem Finden Gottes zu gelangen. Das zeigt die nachträgliche Apposition zu τὸν θεόν (bzw. αὐτόν): καίγε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα d. h. „ihn zu finden, da er ja (oder der ja) nicht fern von einem jeden von uns ist“ [78]). Dies wird weiter bestätigt durch den schon v. 25 gestreiften Gedanken des alles Lebendige stetig belebenden Wirkens Gottes in der Welt. Was aber dort nur vorausgesetzt war, die ununterbrochen fortdauernde Gegenwart Gottes in der von ihm geschaffenen Welt, das wird hier mit besonderer Beziehung auf das Menschengeschlecht ausgesprochen mit den Worten (28ᵃ): „denn in ihm leben wir und

---

[75]) Ex 33, 20; Jo 1, 18; 1 Jo 4, 12; ebenso Pl 1 Tim 1, 17; 6, 16.

[76]) Cf AG 14, 17 und Rm 1, 19 f., wo der scheinbare Selbstwiderspruch τὰ ἀόρατα αὐτοῦ ... καθορᾶται dadurch gelöst wird, daß eine durch Anschauung der Werke Gottes vermittelte Wahrnehmung Gottes beschrieben wird. Daß diese natürliche Offenbarung des übernatürlichen Gottes durchweg erfolglos geblieben ist, sagt Pl Rm 1, 21 f. und noch deutlicher 1 Kr 1, 21. Der Ausdruck „Gott suchen“ im AT überaus häufig, besonders vom Gebet, aber auch in weiterem Sinn (2 Sam 21, 1; Ps 27, 8; 34, 5; 119, 2. 10; Jes 51, 1; 55, 6; Jer 29, 13), im NT abgesehen von dem Citat Rm 10, 20 aus Jes 65, 1, nur Ähnliches Mt 7, 7 = Lc 11, 9; Mt 6, 33 (cf Zeph 2, 3; Lc 12, 31); Rm 2, 7.

[77]) Durch diese Verbindung nähert sich ἄρα der Bedeutung des Fragwortes ἆρα, welches im NT überall (AG 8, 30; Lc 18, 8; Gl 2, 17) einen starken Zweifel an der Wirklichkeit ausdrückt und in der Erwartung einer verneinenden Antwort gebraucht wird.

[78]) So nach LA καίγε B H L P 59 61 137, καίτε D leicht durch Vertauschung von *Γ* mit *T* entstanden, *quidem* d, *et quidem* e Aug. (Forsch IX, 100), „weil er auch nicht ferne ist“ sy¹. Das gleichfalls stark bezeugte καίτοι A E (nicht e s. vorher) Clem. oder καίτοιγε ℵ, *quamvis* g vg Iren (+ *etiam*) würde jedenfalls, mag man „obgleich“ oder „und doch“ übersetzen, einen Gegensatz zur Findbarkeit Gottes ausdrücken (cf AG 14, 17; Jo 4, 2; Hb 4, 3 cf dazu Riggenbach S. 100 A 60), was hier sinnlos wäre. Zu καίγε cf Lc 19, 42; AG 2, 18 und dazu Bd III³, 636 A 43 und hier oben S. 110 A 62.

bewegen wir uns und sind wir." Gott ist das Element, in welchem der Mensch lebt, wie der Fisch im Wasser, und außerhalb dessen er alsbald verschmachten müßte und unfähig würde zu jeder eigenen Bewegung. Und Gott ist auch der das ganze Dasein der Menschen umschließende Raum oder Ort. Pl als Jude und als Christ kann sich mit seinen heidnischen Zuhörern als ein Mensch wie sie (AG 14, 15) um so leichter in diesen Erkenntnissen zusammenschließen, da es ein in den Urkunden der Wortoffenbarung des einen lebendigen Gottes von Gen 1, 3; 2, 7 an bezeugter [79]) und in der jüdischen Lehrüberlieferung fortlebender Gedankenkreis ist, in dem er sich damit bewegt. Andrerseits aber war auch unter den polytheistischen Völkern von jeher der Glaube an ein räumlich unbeschränktes Walten der Götter in der ganzen Welt vorhanden, ein Glaube, welcher in den höher gebildeten Kreisen der letzten Jahrhunderte teils zu einer pantheistischen Weltanschauung, teils zu monotheistischer Vorstellungs- und Ausdrucksweise geführt hatte. Hierauf weist Paulus nun auch ausdrücklich hin zur Bestätigung zwar nicht der letzten Aussage für sich (v. 28ª), wohl aber der ganzen Darlegung des innigen Zusammenhanges der Gottheit mit der ganzen Menschheit in v. 25ᵇ—28ª: indem er v. 28ᵇ fortfährt: *ὡς καί τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· „τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν"*. In *A* hat das Wort *ποιητῶν* noch nicht gestanden, ist aber ebenso wie der Name des Propheten Joël 2, 16 (s. oben S. 107) von *B* beigefügt und allgemein verbreitet worden [80]). Trotz der Mehrheit von Dichtern, auf die Pl sich bezieht, war es begreiflich, daß die Alten sich meistens mit der Angabe begnügten, daß der Vers dem Lehrgedicht des Aratus mit dem Titel *Φαινόμενα* entnommen sei, in dem allein der von Pl citirte halbe Hexameter buchstäblich so lautend zu lesen ist [81]). Nur Aratus [82]), ein Landsmann

---

[79]) Ps 104, 29 f. Mit dem dritten der Sätze in v. 28ᵇ berührt sich am nächsten Jer 23, 23 f.; Ps 139, 7—10, obwohl es sich an diesen Stellen wie anderwärts z. B. Jer 51, 53 nicht um die Erkennbarkeit des unsichtbaren Gottes, sondern um die Unentrinnbarkeit des heiligen und die hochfahrenden Menschen richtenden Gottes handelt. In dieser Beziehung ist noch verwandter das zum Gottesnamen gewordene Wort מָקוֹם und dessen Erklärung in Bereschith rabba par. 68 zu Gen 28, 1 mit Benutzung von Ex 33, 21 und des synonymen מָעוֹן (Wohnung) Deut 33, 27; Ps 90, 1. Cf ferner Philo de profugis 14; de somn. I, 11, letztere Stelle nachklingend bei Hermas, mand. 1; Theoph. ad Autol. II, 3 ed. Otto p. 52 s. auch unten A. 89. 90.

[80]) Die ältesten Zeugen für den Zusatz sind Clem. str. I, 91, 4; Orig. tom. X, 7, 30 in Jo, sah kopt, auch sy², ℵ B etc., von den Lat. niemand vor vg, om. D d g, Iren. lat. III, 12, 9, Ambr., Ambrosiaster, Pacianus, Aug. Gegen die Ursprünglichkeit zeugt auch sy¹: „einer von euren Gelehrten". Nur Schreibfehler ist *ἡμᾶς* st. *ὑμᾶς* B 137 kopt.

[81]) Unter den Schriftstellern ist Clemens A. der Erste, der ihn citirt. Die Scholien des cod. at (s. v. d. Goltz S. 44. 112) und sy³ am Rande von sy² nennen nur den Aratus. Am Rand des cod. H steht neben und vor Aratus sonderbar genug Homer; in umgekehrter Ordnung nennt dieselben

des Pl, sofern er in der cilicischen Küstenstadt Soloi um 310 a. Chr. geboren ist († um 240), seine Familie aber wahrscheinlich aus dem nahegelegenen Tarsus dorthin übergesiedelt war, muß ein vielseitig begabter Mann gewesen sein, nach der Mannigfaltigkeit seiner Beschäftigungen zu urteilen, als Astronom und Mediciner, als Hofdichter bei dem macedonischen König Antigonus Gonatas, als Herausgeber der homerischen Epen im Auftrag des syrischen Königs Antiochus I Soter; ferner in Athen, wo er sich Jahre lang aufhielt, als Schüler eines Peripatetikers, alsdann des Stifters der stoischen Schulen Zeno, beiläufig auch als Privatlehrer der Mathematik tätig. Dort hat er auch seine Phaenomena gedichtet, die sofort von dem dort mit ihm befreundet gewordenen Callimachus von Kyrene in einem Epigramm gefeiert wurden und Jahrhunderte lang in der ganzen mit griechischer Bildung überzogenen Welt in hohem Ansehen standen, gelegentlich wohl auch von Astronomen wegen ihrer Fehler in den astronomischen Angaben angefochten, von andern wieder verteidigt, vielfach kommentirt wurden und schon vor der Zeit der Rede des Pl von Cicero und dem Caesar Germanicus ins Lateinische übersetzt worden waren. Schon um 160 a. Chr. hatte der alexandrinische Jude Aristobul in seinem, dem König Ptolemaeus Philometor gewidmeten Werk die ersten 9 Verse der Phaenomena des Aratus beifällig sich angeeignet [83]), darunter auch den halben Vers, auf dessen Anführung Pl sich beschränkt hat. Daß Pl diese Worte ebenso wie die 1 Kr 15, 33; Tt 1, 12 angeführten Dichterworte nicht als „geflügelte Worte“ irgendwo aufgefangen, sondern aus eigener Lesung geschöpft hat, ergibt sich schon daraus, daß er sich auf einige (τινές), also doch wohl auf mehr als zwei Dichter berufen kann, die wesentlich dasselbe gesagt haben. Dasselbe ergibt sich aus dem zusammenhängenden Text der Phaenomena [84]). Das Prooimion v. 1—18 beginnt und schließt mit folgenden Worten, die in prosaischer Übersetzung etwa so wiedergegeben werden mögen: (v. 1—7) „Mit Zeus laßt uns beginnen; ihn sollen wir Männer nie ungenannt lassen. Voll von Zeus sind alle Straßen, alle Marktplätze der Menschen, voll auch das Meer und die Häfen. Allenthalben bedürfen des Zeus wir alle; sind wir ja auch sein

Ps.-Euthalius ed. Zacagni p. 424. Didymus Al. de trin. III, 18 (Migne 39 col. 880) fügt dem von Pl citirten Halbvers des Aratus noch hinzu die andere Hälfte desselben Hexameters: ὁ δ' ἤπιος ἀνθρώποισιν.

[82]) Cf den reichhaltigen Artikel von Knaack bei Pauly-Wissowa II, 391—399, dazu Arati Phaenomena ed. Maass 1893. Das Epigramm des Callimachus auf Aratus in der Ausg. von Meineke 1861 p. 98 nr. XXVII u. p. 280.

[83]) Eus. praep. evang. XIII, 12, 6 cf XI, 3; XII, 2 und zur Echtheitsfrage Schürer III[4], 512—522.

[84]) Eine nicht üble metrische Übersetzung gab J. H. Voss zur Seite des griech. Textes in „Des Aratos Sternerscheinungen u. Wetterzeichen, übersetzt u. erklärt“, Heidelberg 1824.

Geschlecht. Er aber, gütig gegen die Menschen, zeigt (ihnen) Glück verheißende Zeichen und regt die Völker zur Arbeit an, indem er sie mahnt, an den Lebensunterhalt (zu denken). — (v. 14—18) Ihm huldigen sie (die Männer) immer zuerst und zuletzt. Sei gegrüßt, Vater, du großes Wunder, du großer Traum für die Menschen; du selbst bist auch unser Ahnengeschlecht. Seid gegrüßt, ihr freundlichen Musen allesamt. Zeiget mir, der ich von den Sternen zu sagen begehre, wie sich's gebührt, den ganzen Gesang". Wer sieht nicht, daß Pl außer den fünf von ihm wörtlich angeführten Worten des Aratus auch noch andere damit verbundene Aussagen desselben im Gedächtnis hat und sich zu eigen macht! Die Worte *πάντη δὲ Θεοῦ κεχρήμεθα πάντες* (v. 4) und die breite Schilderung der gütigen Fürsorge Gottes für den Lebensunterhalt der Menschen (Ar. v. 5—13), zwischen welchen die von Pl angeführten Worte stehen, entsprechen der Aussage des Pl (v. 25) von dem keiner menschlichen Pflege bedürftigen, vielmehr allen Menschen alles zum Leben Erforderliche spendenden Gott. Ebenso entspricht dem von Pl unmittelbar vor sein Citat gestellten *ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν* die Ausführung des Ar. v. 2—4[a] über die alle Orte, wo Menschen verkehren und sich bewegen, füllende Gegenwart Gottes. Der zweite Dichter, den Pl im Auge hat, ist Kleanthes, der nach dem Tode Zenos 32 Jahre lang Leiter der stoischen Schule in Athen war[85]). Gleich im Eingang seines berühmten Hymnus auf Zeus[86]) sagt Kleanthes, indem er betend zu seinem Gott aufschaut und sich mit der ganzen Menschheit, ja dem Wortlaut nach sogar mit allen sterblichen Wesen, die auf Erden leben und kriechen, zusammenfaßt: *ἔκ σου γὰρ γένος ἔσμεν, ἑνὸς μίμημα λαχόντες μοῦνον, ὅσα ζώει τε καὶ ἕρπει θνήτ' ἐπὶ γαῖαν.* Man begreift darnach wohl, daß der Jude Philo den Kleanthes neben Zeno und anderen Philosophen in höchsten Tönen preist[87]), und daß Pl an ihn mitgedacht hat, aber der Fassung desselben Gedankens durch Aratus den Vorzug gab, weil er eine Anbetung des obersten Gottes der Griechen, wie Kleanthes sie ausspricht, doch nicht in den Mund nehmen

[85]) Cf Susemihl, Gesch. der griech. Liter. in der Alexandrinerzeit I, 62. Da Kleanthes a. 232/231 a. Chr. im Alter von 99 Jahren gestorben ist, also erheblich älter als Aratus war, ist schon deshalb wahrscheinlich, daß Aratus von ihm den bei beiden beinah gleichlautenden Ausspruch entlehnt hat und nicht umgekehrt.

[86]) Fragm. philos. Graec. ed. Mullach I, 151 v. 4f. Das ganze Gedicht führt eine rein monotheistische Sprache. Erst am Schluß werden einmal die Götter genannt, aber nicht als Gegenstände der Verehrung, sondern als Wesen, die ebenso wie die Menschen nichts Höheres zu tun haben, als beständig ein gemeinsames Loblied zu singen.

[87]) Philo de prov. II, 48, lat. von Aucher nach der armen. Übersetzung, ed. Richter vol. VIII, 69. Anderwärts de corrupt. mundi § 18 nennt er ihn neben Chrysippus.

mochte. Einen dritten Dichter, auf welchen er hier Bezug genommen hat, lernen wir durch den Nestorianer Ischodad kennen. In seinem Kommentar zur AG [88]) bemerkt dieser nach einigen Mitteilungen aus Ephraim und dem „Ausleger“ d. h. Theodor von Mopsuestia über den Altar des unbekannten Gottes, folgendes zu c. 17, 28: Das „in ihm leben wir und bewegen wir uns und sind wir“ und das „auch einige von den Weisen unter euch haben gesagt: von ihm ist unser Geschlecht usw.“, beides hat Paulus von einigen Dichtern unter den Heiden genommen (entlehnt). In bezug auf das „in ihm leben wir usw.“ haben die Kreter als wahr ausgesagt von Zeus, der ein Tyrann war, „daß er von einem wilden Eber zerrissen und begraben worden ist, und siehe sein Grab ist bei uns bekannt“. Daher hat Minos, der Sohn des Zeus eine Lobrede (oder Loblied) über seinen Vater gemacht und darin gesagt: „Ein Grab haben sie dir erbaut, o Du Heiliger und Erhabener! Die Kreter, die Lügner, die bösen Tiere, die faulen Bäuche! Denn Du bist nicht tot für immer; Du bist lebendig und stehest (fest) [89]). Denn durch dich leben und bewegen wir uns und sind wir“. Daher hat der selige Paulus von Minos das Wort hergenommen. Denn wiederum das (Wort) „von Gott ist unser Geschlecht“ hat Paulus von Aratus hergenommen, der geschrieben hat über Gott und die 7 (Planeten) und über die 12 (Sternbilder des Zodiakus)“. — Hierauf läßt Ischodad eine ziemlich genaue Übersetzung von v. 1—6 der Phaenomena des Aratus folgen, geht sodann mit den Worten „er ordnet alles Sichtbare und Unsichtbare“ über v. 7—13 hinweg und schließt in freierem Anschluß an v. 14—16: „Darum beten wir alle ihn an und preisen ihn. Heil Dir, unser wunderbarer Vater“. — Hierauf schließt Ischodad diese ganze Erörterung mit den Worten: „Und auch Platon und andere sagen, daß die Seelen vom Geschlecht Gottes sind“.

Ischodad nennt den Dichter nicht mit Namen, nach dessen Gedicht er den Zeussohn Minos, den sagenhaften König und Gesetzgeber Kretas redend einführt. Wir wissen aber durch Diogenes Laert. I, 112, daß es ein aus 4000 Verszeilen bestehendes Gedicht „über Minos und Radamanthys“ gegeben hat, als dessen Vf Epi-

---

[88]) S. oben S. 5. Ich übersetze den syr. Text von p. 39, 17 an, cf engl. Übersetzung p. 29, auch die Einleitung von Harris p. XII ff. und Expositor, Okt. 1906 und April 1907 über die teilweise mit Ischodad übereinstimmenden Ausführungen in dem noch ungedruckten nestorianischen „Hortus oder Paradisus deliciarum“.

[89]) Die Worte p. 40, 3 מי אנת וקאם bedeuten nicht „Du bist lebendig und auferstanden“ (oder „aufgestanden“) wie M. D. Gibson p. 29 Z. 9 übersetzt, was קמת erfordern würde und ebensosehr mit der Denkweise des Dichters als dem durch Chrysostomus uns aufbewahrten Wortlaut des Originals zwar nicht genau desselben, aber eines bald darauf folgenden Verses unverträglich wäre s. folgende Anm. Cf dagegen S. 618 A 79.

menides, der kretische Dichter und Prophet, der Zeitgenosse Solons galt. Das Citat Ischodads wird durch Chrysostomus bestätigt, welcher in einer Homilie zu AG 17, 28 (opp. IX, 290) die Sache nur flüchtig berührt, gleichfalls den Namen des Dichters verschweigt und sich mit *ὁ ποιητὴς ἐκεῖνος* begnügt, dagegen aber zu Tt 1, 12 nicht nur wesentlich dasselbe berichtet, wie Ischodad, sondern es auch in willkommener Weise ergänzt. Nachdem er den Epimenides als den Dichter des von Pl dort angeführten Verses genannt und die Inschrift auf dem Grabdenkmal des Zeus mitgeteilt hat, fügt er auch noch $1\,^1/_2$ Hexameter bei, die Epimenides im weiteren Verlauf gedichtet hat [90]). Daß Ischodad, oder der ältere Ausleger, den er ausgeschrieben haben mag [91]), ebenso wie Chrys. aus dem „Minos" des Epimenides geschöpft hat, wird keines weiteren Beweises bedürfen. Es fragt sich aber, wie sich dazu die andere Überlieferung verhält, die statt dessen ein anderes Gedicht des Epimenides unter dem Titel *χρησμοί* oder *περὶ χρησμῶν* als Quelle des von Pl Tt 1, 12 citirten Verses anführt. Der älteste nachweisbare Zeuge für diese Ansicht ist unter den Lateinern Hieronymus [92]), unter den Griechen Sokrates hist. eccl. III, 16 a. E. Die

---

[90]) Chrys. vol. XI, 744: *Οἱ Κρῆτες τάφον ἔχουσι τοῦ Διὸς ἐπιγράφοντα* (? *ἐπιγράφοντες*?) *τοῦτο· „ἐνταῦθα Ζᾶν κεῖται, ὃν Δία κικλήσκουσιν". διὰ ταύτην οὖν τὴν ἐπιγραφὴν ὁ ποιητὴς ψεύστας τοὺς Κρῆτας κωμῳδῶν, προϊὼν πάλιν ἐπάγει, ἄξιον μᾶλλον τὴν κωμῳδίαν· „καὶ γὰρ τάφον, ὦ ἄνα, σεῖο Κρῆτες ἐτεκτήναντο· σὺ δ' οὐ θάνες, ἔσσι γὰρ αἰεί.* Diese letzten Worte „Du aber starbst nicht, denn Du bist immer" bestätigen die syrische Wiedergabe des gleichbedeutenden Verses s. vorige Anm. — Erst später p. 745 kommt Chrysostomus auch auf AG 17, 28 und auf Aratus als den Dichter in v. 28^b zu sprechen, aus dessen Phaenomena er v. 2f. abkürzend citirt.

[91]) Daß er weder dem Ephraim noch dem Theodor folgt, ergibt sich erstens daraus, daß beide kurz vorher syr. p. 28, 15; 29, 1 von Ischodad genannt sind. Zweitens berührt sich Theodor zu Tt 1, 12 (Comm. in NT ed. Swete II, 242f.) zwar in der Abweisung heidnischer Polemiker mit Chrysostomus, nennt aber weder Vf noch Titel der Dichtung, aus welcher Pl geschöpft habe. Auch Ephraim zu derselben Stelle (Comm. in epist. Pauli ed. Mekithar. Venet. 1893 p. 271) zeigt nur völlige Unkenntnis der Quelle des Pl. Theodoret (Comm. in ep. Pauli ed. Noesselt p. 701) berührt sich zwar mit Chrys. und Ischodad in bezug auf das Grab des Zeus, macht aber irrtümlich den Callimachus zum Dichter des davon handelnden Gedichtes s. folgende Anm.

[92]) Hieron. zu Tt 1, 12 Vall. VII, 706: *Dicitur autem iste versiculus in Epimenidis Cretensis poetae „oraculis" reperiri;* nachher nochmals *quia „de oraculis" scipserit atque responsis. . . . Denique ipse liber „oraculorum" titulo praenotatur.* — Zu Gl 4, 24 Vall. VII, 471 beiläufig über Tt 1, 12: *Hic versus heroïcus Epimenidis poetae est, cujus et Plato et ceteri scriptores veteres recordantur.* Die Vergleichung dieses Satzes mit dem Schlußwort Ischodads (s. oben S. 621) stellt doch wohl außer Zweifel, daß Hieron. aus der gleichen Quelle wie Ischodad geschöpft hat, daß also sein *cujus* auf *versus heroicus* und nicht etwa auf *Epimenidis* sich zurückbezieht. Allerdings hat Plato gelegentlich (legg. I p. 642d; III, 677d) den Epimenides mit Hochachtung erwähnt, wie viele andere Griechen nach Plato es getan

leicht hingeworfene Bemerkung des Letzteren erweckt wenig Vertrauen, wenn man bei demselben daneben liest, daß Pl durch den Spruch 1 Kr 15, 33 sich als Kenner der Dramen des Euripides (!) ausweise. Hieronymus aber sagt zu Tt 1, 12 so deutlich wie möglich, daß er das Buch nicht selbst eingesehen hat. Nur den Titel desselben wagt er mit Bestimmtheit anzugeben. Daß darin der Tt 1, 12 angeführte Hexameter zu finden sei, hat er nur von anderen sagen hören. Daß es ein dem Epimenides zugeschriebenes Buch unter jenem Titel gegeben hat, ist unanfechtbar. Was aber Hieronymus und Sokrates darüber hinaus haben sagen hören, ist offenbar nur eine Kombination aus den beiden Tatsachen, daß Pl den Dichter jenes Verses einen kretischen Propheten genannt hat, und daß der Kreter Epimenides nicht nur als einen Propheten sich ausgegeben, sondern auch ein Buch über Orakelsprüche, also über prophetische Aussprüche verfaßt hat. Über den Inhalt dieses Buches wissen wir sogut wie nichts [93]). Dagegen wissen wir durch die sich gegenseitig ergänzenden und bestätigenden Angaben des Chrys. und des Isch. doch einiges über das angebliche Werk

haben, z. B. Aristoteles im ersten erhaltenen Satz seiner Polit. Athen. und Plut. de Solone 12. Er war eine so berühmte sagenumwobene Gestalt, daß jeder Schulknabe von ihm gehört und gelegentlich seinen Namen in den Mund genommen haben muß. Darum wäre die Bemerkung, daß auch Plato und andere alte Autoren ihn erwähnt haben, mehr als nichtssagend gewesen. Wenn aber Hieron. behauptet, daß unter anderen Plato den Tt 1, 12 citirten Vers des Epimenides citirt habe, so hat er auch hier wie so oft seine Quelle sehr flüchtig gelesen und falsch wiedergegeben. Nach Ischodad und nach dem Befund aller auf uns gekommenen Werke Platos hat dieser nicht den die Kreter herabsetzenden Vers des Epimenides citirt, geschweige denn diesen als ein Wort aus dessen „Orakelsprüchen" angeführt, sondern hat einen mit dem Wort des Aratus verwandten Gedanken ausgesprochen. — In der epist. 70, 2 als Magnum bemerkt Hieronymus zu Tt 1, 12 nur noch: *cujus heroici (versus) hemistichium postea Callimachus usurpavit.* Auch dies ist irreführend geredet. Callim. ed. Meineke p. 1 f. hymn. in Jovem v. 8—9 hat nicht nur *κακὰ θήρια, γαστέρες ἀργαί,* sondern auch noch einen folgenden halben Hexameter ausgestoßen, so daß an *Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται* sich unmittelbar das auch von Chrys. (s. A 90) citirte *καὶ γὰρ τάφον, ὦ ἄνα, σεῖο* anschließt und zu einem einzigen Hexameter zusammenschließt, welchem dann bei Callim. wie bei Chrys. der Hexameter *Κρῆτες — ἐσσὶ γὰρ αἰεί* folgt. Athenagoras suppl. c. 30 (ed. Schwartz p. 40, 24 ff.) citirt unter namentlicher Berufung auf Callimachus, dessen 2 Verse, doch ohne die drei Schlußworte. Der Ausdruck, womit Chrys. zu den Worten *καὶ γὰρ τάφον κτλ.* übergeht (*προϊὼν πάλιν ἐπάγει*) beweist, daß Chrys. aus guter Quelle schöpft, und daß diese Fortsetzung nicht unmittelbar auf die Benennung der Kreter als Lügner gefolgt ist. Die ungenauen Angaben des Ps. Euthalius (Zacagni p. 545. 567) bringen keine weitere Aufklärung.

[93]) Kern in Pauly-Wissowa VI, 176 rechnet zu dieser Schrift nach Diogenes L. I, 115 eine von Epimenides gehörte Stimme vom Himmel und die Vorhersagung einer Niederlage der Lacedämonier. Die Angabe des Suidas ed. Schmidt p. 435: „Er (Epimenides) schrieb vieles in Versen und in Prosa über gewisse Mysterien und Reinigungen und andere rätselhafte Dinge" läßt der Phantasie freiesten Spielraum.

des Epimenides, aus welchem Pl Tt 1, 12 einen Vers angeführt hat. Es war ein in Hexametern verfaßtes Gedicht, in welchem Minos, der Sohn des Zeus in schärfstem Ton den lügenhaften Kretern, die behaupten, daß Zeus bei ihnen begraben sei, entgegentritt unter anderem auch den Tt 1, 12 angeführten Satz ausspricht und als Zeuge für die ewige Lebendigkeit seines Vaters eintritt. Es kann nicht wohl ein anderes Gedicht sein, als das, dessen Titel Diogenes Laertius I, 112 mit *περὶ Μίνω καὶ Ῥαδαμάνθυος* angibt, und dessen Umfang er auf nahezu 4000 Hexameter schätzt, was der Verszahl der ersten 8 Bücher der Odyssee gleichkommt[94]). Schwieriger zu beantworten ist die Frage, ob Ischodad mit seiner zuversichtlichen Behauptung Recht behalten soll, daß auch der Satz AG 17, 28[a] (*ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν κτλ.*) in dem mit dem abgekürzten Titel „Minos" bezeichneten Buch enthalten sei, also von Epimenides herrühre. Buchstäblich genau kann diese Angabe freilich nicht sein; denn der Satz ist weder ein Hexameter noch in der gemischten Sprache des Epim. geschrieben[95]). Andrerseits versteht sich aber auch von selbst, daß Pl hier, wo er noch nicht

[94]) Die Annahme von Diels „Die Fragmente der Vorsokratiker" II, 1 (2. Aufl. 1907) S. 493 in der Überschrift u. A 1), daß der Tt 1, 12 citirte Vers der Theogonie des Epim. entnommen sei, „die nach dem Inhalt auch *Χρησμοί* genannt" wurde, ist nicht erst durch den 1913 erschienenen Kommentar Ischodads und die längst bekannte Rede des Chrys. (s. oben S. 622) widerlegt, sondern beruht, wenn ich recht sehe, auf einer gründlichen Mißdeutung der Aufzählung einiger dem Epim. zugeschriebenen Werke bei Diog. L. I, 112. Sie beginnt mit den Worten: *ἐποίησε δὲ Κουρήτων καὶ Κορυβάντων γένεσιν καὶ θεογονίαν ἔπη πεντακισχίλια.* Damit sind nicht zwei Werke nach Titel und Umfang beschrieben, sondern ein einziges, ebenso wie im folgenden Satz, zu dem ein nochmaliges *ἐποίησε* zu ergänzen ist, mit der Angabe „Schiffsbau der Argo und Jasons Fahrt zu den Kolchern 6500 Verszeilen". Es widerspricht nicht nur der überall bei Griechen, Lateinern und Syrern beobachteten Regel solcher stichometrischer Schriftenverzeichnisse (cf in Kürze m. Grundriß der Kanonsgesch.[2] S. 81—86), sondern auch dem Zweck solcher Verzeichnisse, daß darin zwei selbständige Schriften zusammengefaßt und nur die Gesamtsumme ihrer Zeilenzahl angegeben sein sollte, mag es sich um prosaische oder poetische Schriften handeln. Hier sind, wie schon das Wort *ἐποίησε* und das zweimal mit der Ziffer verbundene *ἔπη* beweist, zwei mit einem untrennbaren Doppeltitel überschriebene poetische Werke genannt. Denn *ἔπη* bedeutet bekanntlich schon bei den alten Attikern regelmäßig Verszeilen und gewöhnlich Hexameter. Unmittelbar dahinter geht Diogenes, der gleich darauf *ποιηταί* und *συγγραφεῖς* unterscheidet, mit *συνέγραψεν δὲ καὶ καταλογάδην* zu einem Prosawerk über, welches den Titel führt „über Opfer und Staatsverfassung auf Kreta". Endlich kommt er mit einem neuen *περί* wieder zu einem poetischen Werk über „Minos und Radamanthys bis zu 4000 Hexametern (*εἰς ἔπη τετρακισχίλια*)". Davon ist selbstverständlich zu unterscheiden der nachträglich noch von Diogenes erwähnte, uns nicht erhaltene Brief an Solon, *περιέχουσα πολιτείαν, ἣν διέταξε Κρησὶ Μίνως.*

[95]) S. das Citat des Chrys. oben S. 622 A 90: *ἔσσι* ist lesbisch, *σεῖο* altjonisch-homerisch, *αἰεί, ἄνα, θάνες* allgemein dichterisch.

wie v. 28[b] einen Dichter citirt, sondern in eigener Person redet, die sprachliche und metrische Form eines ihm schon hier vorschwebenden Dichterwortes abstreifen durfte. Auch Ischodad oder vielmehr sein Gewährsmann konnte diese Umformung sich aneignen und den Spruch trotzdem dem Epim. zuschreiben, wenn bei diesem nur ein sachlich damit übereinstimmender Vers zu lesen war. Aber auch Pl konnte, wenn er diesen bei Epim. gelesen hatte, trotz seiner Umformung desselben durch seine Erinnerung daran mit veranlaßt werden, beim Übergang zu dem Halbverse des Aratus bzw. des Kleanthes sich auf eine Mehrheit von Dichtern zu berufen.

Wahrscheinlich ist zu den Dichtern, auf die Pl AG 17, 28 sich beruft, auch noch ein gewisser *Τιμαγένης* zu rechnen. Denn in der armenischen Catene zur AG wird dem Chrys. ein Scholion zu AG 17, 28[b] zugeschrieben, worin er bemerkt: „Dies ist in der Tat gesagt von den Dichtern Themgianos (= Timagenes) und Aratos“ [96]). Als Beispiel eines rohen Spottes führt Plutarch einen offenbar aus einer Komödie entlehnten Vers eines, wie es scheint in der vorhandenen Literatur sonst nicht erwähnten Timagenes an [97]). Die Derbheit dieses Verses schließt nicht aus, daß derselbe Dichter auch fromme Verse gemacht hat, und brauchte den Ap. ebensowenig zu hindern, bei dieser Gelegenheit sich an ein Zeugnis des Timagenes für die Gottverwandtschaft des Menschen zu erinnern, wie er sich durch Anführung eines moralischen Urteils in Form einer Zeile Menanders (1 Kr 15, 33) oder des halben Hexameters aus den Phaenomena des Aratus zu allem bekannt hat, was diese Dichter geschrieben haben. Die für AG 17, 28 in Betracht gezogenen Dichter würden der Zeit nach wahrscheinlich so zu ordnen sein: Epimenides, Kleanthes, Aratus, (Callimachus), Timagenes. Von da aus ergibt sich auch die Bedeutung von *τινὲς τῶν καθ' ὑμᾶς* ohne (*A*) oder mit (*B*) folgendem *ποιητῶν*. Dichter sind

[96]) So nach Fr. Conybeare, Amer. journ. of philol. XII, 167, welcher mit Recht bemerkt, daß dies einer der vielen Beweise für die Existenz eines im Vergleich mit dem gedruckten griech. Text vollständigeren Textes der Homilien des Chrys. zur AG sei. Auch die Voranstellung des so gut wie unbekannten Timagenes vor den berühmten Aratus spricht dagegen, daß hier ein späterer, etwa gar vom armenischen Übersetzer herrührender Zusatz vorliege. Der Name ist vielmehr ein weiterer Beweis dafür, daß in der antiochenischen Exegetenschule, zu deren Erben auch Ischodad gehörte, Nachforschungen nach der von Pl gelesenen und in seinen Reden und Briefen berücksichtigten heidnischen Literaturwerken angestellt und fortgepflanzt wurden.

[97]) Quaest. conviv. II, 1, 13 p. 634 *οἷον τὸ τοῦ Τιμαγένους πρὸς τὸν ἄνδρα τῆς ἐμετικῆς· „κακῶν γὰρ ἄρχεις τήνδε μοῦσαν εἰσάγων“*. Daß dies einer Komödie entnommen ist, wird auch dadurch bestätigt, daß c. 12 a. E. von *ἔνιοι τῶν κωμικῶν* und beispielsweise von Aristophanes die Rede ist. Einen anderen Timagenes nennt Strabo als unglaubwürdigen Historiker IV, 188 und neben dem bekannteren Megasthenes XV, 711.

sie alle. Sehen wir aber von Timagenes ab, von dem wir zu wenig wissen, sind sie sämtlich keine geborenen Athener, sondern haben sich nur zeitweilig in Athen aufgehalten. Kleanthes und Aratus sind ausgesprochene Stoiker. Zu den Philosophen, welche den Hörerkreis des Pl bildeten (17, 18), wenn auch einige andere Personen sich dazu eingefunden haben (17, 34), deren Geistesrichtung und Bildungsgrad wir nicht kennen, konnte auch Epimenides gerechnet werden. Wenn das von dem Komiker Timagenes sicherlich nicht gilt, so spricht doch nichts dagegen, daß Pl in Rücksicht auf die anwesenden Epikureer auch auf eine Komödie Bezug genommen hat, die ihrem Gedankenkreis vermutlich näher lag, als die Gedichte der ausgesprochenen Stoiker Kleanthes und Aratus. Nach alledem heißt *καθ' ὑμᾶς* hier nicht „bei euch Athenern", sondern „bei euch Philosophen". Aus den beiden in v. 28 verbundenen Ideen, aus der Anerkennung der alle Menschen und Lebewesen überhaupt umspannenden und belebenden Gegenwart Gottes in der Welt und der Gottebenbildlichkeit des Menschen, folgert Pl ein neues Urteil über die Unzulänglichkeit des Kultus auch der gebildeten Hellenen mit den Worten (v. 29): „Als solche nun, die Gottes Abkömmlinge sind, dürfen wir nicht meinen, daß die Gottheit gleichartig sei einem (Stück) Gold oder Silber oder Stein, einem Bildwerk menschlicher Kunst und Überlegung". In wenigen Städten der griechisch-römischen Welt drängte sich dem Besucher aus der Fremde auf Straßen und Plätzen, in Hallen und Tempeln eine solche Überfülle von Götterbildern auf, wie in Athen, und einem Pl, der nicht anders wie die alten Propheten (z. B. Jes 44, 9—20) über diese Verirrung der Gottesverehrung dachte (Rm 2, 22; 1 Kr 12, 2), mußte es als ein unerträglicher Selbstwiderspruch erscheinen, daß Männer, die in den Schriften ihrer Dichter und Philosophen so entschiedene Zeugnisse für die Geistigkeit und Allgegenwärtigkeit des einen lebendigen Gottes besaßen, stumme Götzenbilder ihre *σεβάσματα* sein ließen (cf v. 23). So kann er denn auf sein erstes Urteil, welches dahin lautete, daß die Religion und der Kultus seiner Zuhörer durch eine von ihnen selbst nicht zu leugnende Unwissenheit verdunkelt sei, zurückgreifen [98]) und von der Kritik zu der eben dort bereits angekündigten positiven Verkündigung übergehen mit den Worten (v. 30): „Über die Zeiten der Unwissenheit hinwegsehend [99]) meldet daher Gott in der Gegen-

[98]) Selbst die Satzform *τοὺς μὲν οὖν κτλ.* v. 23 weist ebenso wie das *γένος οὖν ὑπάρχοντες θεοῦ* v. 29 auf das *ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε* v. 23 zurück.

[99]) St. *ὑπεριδών* hat nur D *παριδών*, offenbar nach Sir 28, 7 *πάριδε ἄγνοιαν* (Fehltritte des Nächsten nachsichtig beurteilen, stillschweigend verzeihen); 30, 11 (dem Vater als Erzieher der Kinder gilt das Gebot) *μὴ παρίδῃς τὰς ἀγνοίας αὐτῶν*, was Blaß u. Hlg. bevorzugen, weil *ὑπεροφᾶν, ὑπεριδεῖν* = verachten hier unpassend sei. Dies ist aber nicht die ursprüng-

wart allen Menschen an allen Orten, daß sie anderen Sinnes werden sollen in Anbetracht dessen, daß er einen Tag festgesetzt hat, an welchem er die Welt in Gerechtigkeit richten wird durch einen Mann, den er (dazu) bestimmt hat, allen Menschen Bürgschaft leistend, indem er ihn von den Toten erweckte". Es könnte befremden, daß Pl beim Übergang zur göttlichen Offenbarung in Christus und zur ev. Geschichte sofort mit der Auferstehung Jesu beginnt. Aber auch abgesehen davon, daß schon in den vorangegangenen Disputationen diese Tatsache besonders bedeutsam hervorgetreten war (v. 18), ist der Gedankengang ein sehr natürlicher. Wenn durch die nachgewiesene Unhaltbarkeit der Religiosität und des Kultus der Zuhörer an sich schon die Aufforderung zu einer Sinnesänderung gerechtfertigt erscheint, so erhält sie doch, wie auf allen früheren Stufen der Offenbarungsgeschichte, so auch in den Anfängen der christlichen Heidenmission ein besonderes Gewicht durch die Ankündigung eines jedem Menschen nahe bevorstehenden Gerichtes Gottes (cf Lc 3, 3ff.; AG 13, 24f.; 19, 4; Hb 6, 1f.). Der Gedanke des Gerichtes aber ruft von selbst die Frage nach dem Richter hervor. Daß alle Menschen von einem Menschen sollen gerichtet werden, war ein den Hörern sehr geläufiger Gedanke. Aber die mythologische Form, in welcher dieser Gedanke unter ihnen einheimisch war, veranlaßte den Ap. sofort zu bezeugen, daß der Mann, dem der Gott des Ev.'s das Gericht übertragen habe, nicht wie Minos und Radamanthys (s. oben S. 624) ein Nebelgebilde aus grauer Vorzeit sei, sondern ein jüdischer Mann, kaum älter als sein Verkündiger, der vor einigen Jahren von seinen Volksgenossen in der Blüte der Jahre hingerichtet wurde, jetzt aber durch seine Abgesandten als der vom Tode auferstandene Retter und Richter aller Menschen von Land zu Land ausgerufen wird. Aber gerade diese unverhohlene Verkündigung der Rückkehr eines kürzlich Getöteten in ein volles Menschenleben ruft bei einem

---

liche oder gar einzige Bedeutung von *ὑπεριδεῖν*. Gen 42, 11 LXX bezeichnet es die Versagung des Mitleids mit der Not des Nächsten; Plut. inst. Laconica 42 a. E. die Nichtbeobachtung der Gesetze; Epict. III, 2, 7; IV, 1, 167 nicht beachten, nicht für sein Handeln maßgebend sein lassen; Jos. ant. II, 146 das Nichtstrafen kleiner und großer Versündigungen im Gegensatz zu zorniger Bestrafung. So hier — *ἀπαγγέλλειν* (ℵ* B d g vg) weniger feierlich als *καταγγέλλειν* (AG 3, 24; 4, 2; 13, 5. 38; 17, 13. 23 cf v. 18 *καταγγελεύς*) oder *κηρύσσειν* (8, 5; 10, 37; 28, 31). Dagegen *ἀπαγγέλλειν*, bei Lc im Ev 11 mal, in AG 16 mal, immer nur von schlichter Meldung. Das viel stärker bezeugte *παραγγέλλει* „er gebietet" will eine Erleichterung sein. — *ἐν ἀνδρί* = *δι' ἀνδρός*, auch bei Lc nicht ganz selten (z. B. Lc 1, 51; 11, 15—20; AG 1, 5), besonders passend, wo es sich um einen persönlichen Vertreter oder Mittler handelt cf AG 13, 39, noch gleichartiger 1 Kr 6, 2. — *πίστιν παρέχειν* nach klass. Gebrauch wie oben übersetzt, nicht etwa „den Menschen die Gnade gewährend, daß sie sich bekehren dürfen".

Teil der Hörer lauten Spott hervor (cf 1 Kr 1, 23 f.; AG 26, 8). Sie stören und unterbrechen dadurch die Rede des Ap.'s, und auch die übrigen, die nachdenklicher gestimmt sind, meinen für diesmal auf eine Fortsetzung der Rede verzichten zu müssen und erklären sich nur bereit, den Ap. ein anderes Mal über diesen Gegenstand wieder reden zu hören [1]). Es liegt nahe, diese verschiedene Stellungnahme ebenso wie die schon zu Anfang der Verhandlung v. 18 zu Tage getretene, wenn auch nicht ausschließlich, auf den Unterschied der Epikureer und Stoiker zurückzuführen. Das Schlußwort (v. 33) „Und so ging Pl aus ihrer Mitte fort" entspricht dem Anfang (v. 19). Wie er nicht seinerseits die Zusammenkunft auf dem Areopag veranlaßt, sondern dem beinah gewaltsamen Drängen der „Philosophen" nachgegeben hatte, so diente ihm jetzt die Uneinigkeit derselben dazu, daß er unbehelligt den Schauplatz verlassen konnte. Die groß angelegte Rede ist ein Bruchstück geblieben. Die Mißdeutung derselben seitens der seichten Aufklärer des 18. Jahrhunderts als eines Musterbeispiels für den Anfangsunterricht im Christentum hat Lessing meisterhaft gegeißelt [2]). Schon gegen Ende des 2. Jahrhunderts hat, wenn ich recht sehe, der Vf der katholischen Paulusakten eine zweite Predigt des Pl in Athen erdichtet, in welcher der Ap. an den Beispielen des Codrus und des Lycurgus gezeigt haben soll, daß ohne die Selbstaufopferung der Könige die Befreiung der Völker nicht zu Stande komme, um dadurch den Anstoß der Philosophen an der Predigt vom gekreuzigten und auferstandenen Jesus zu überwinden [3]). Es bedarf keiner dichtenden Phantasie, um sich vorstellig zu machen, wie und worüber Pl in den folgenden Tagen, wo immer er Gelegenheit fand, sich mit Heiden zu berühren, zu solchen geredet hat. Die Andeutungen über die Art der Missionspredigt vor Nichtjuden und die ausführlicher dargestellten Beispiele in der AG (8, 5. 12. 32—35; 10, 34—43; 11, 20; 13, 48; 14, 15—17) sowie die Briefe des Pl geben die nötigen Anhaltspunkte dafür. Daß Pl nach der Verhandlung auf dem Areopag noch einige Tage in Athen verweilte [4]) und Gelegenheit gehabt hat, wiederholt und

---

[1]) v. 32 ℵ A B + *καί* vor *πάλιν*, E *πάλιν καί*, was die Verbindung von *καί* mit *οὕτως* fordert. Mit Voranstellung von *περὶ τούτου* vor *πάλιν* dasselbe H L P 58 (61 ist defekt) 137 sy$^{1.2}$. Daher *καὶ οὕτως* als Einleitung von v. 33 wahrscheinlich ursprünglich. — Zu *ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν* cf AG 23, 10, ähnlich auch Lc 4, 30 und die ausführlichere LA Jo 8, 59 s. Bd IV^3, 432 A 57.

[2]) Im 59. der „Briefe, die neueste Literatur betreffend", Ausg. von W. v. Maltzahn Bd. VI, 238—243.

[3]) Cf M. Rh. James, Textes and studies II, 4 (1893) p. 56. Die Sache kann hier nicht weiter verfolgt werden.

[4]) In diese Zeit fällt die Ankunft des Silas und Timotheus in Athen und die Rücksendung des letzteren nach Macedonien 1 Th 3, 1—5.

anhaltend zu predigen, ergibt sich schon aus den Worten (v. 34): „Einige Männer aber hingen ihm an und wurden gläubig“. Der Ausdruck κολληθέντες αὐτῷ zumal nach dem Text *A* 14, 4 bedeutet eine durch fortgesetzte Predigt des Pl bewirkte Anhänglichkeit an seine Person im Gegensatz zu nur vorübergehender Berührung mit ihm, womit die meisten, wenn nicht alle jene „Philosophen“ sich begnügten, nachdem sie ihre anfängliche Neugierde befriedigt hatten. Unter den beharrlichen Hörern des Ev's werden ein Areopagit Dionysius, Mitglied des so benannten Gerichtshofes und eine nicht näher charakterisirte Frau Namens Damaris genannt, aber, wie das folgende καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς zeigt, nur als Beispiele. Für die Beantwortung der Frage, warum aus dieser größeren Zahl die zwei mit Namen Genannten hervorgehoben werden, ist nicht unwesentlich die Feststellung des Textes, an dem ziemlich viel herumkorrigirt worden ist[5]). Lc, der überhaupt mit Namen einzelner Personen, die mit den Ap. in nähere Beziehung getreten sind, sehr sparsam ist (cf z. B. 3, 2; 8, 27; 13, 13—15, 21; 16, 16—17, 33), führt sie in der Regel bei ihrer ersten namentlichen Erwähnung mit einem τίς als den Lesern bis dahin mehr oder weniger unbekannt ein (5, 1; 8, 9; 9, 10. 33. 36; 10, 1; 16, 1. 14; 18, 2. 24; 20, 9; 21, 16). Darnach müßte man aus der am stärksten bezeugten LA mit dem Artikel vor Ἀρεοπαγίτης schließen, daß Dionysius eine in weiteren christlichen Kreisen bekannt gewordene Persönlichkeit gewesen sei. Sowohl die ganz vereinzelte Tilgung des Artikels als die Einfügung eines τίς in Texten, die auch sonst an Willkür oder Nachlässigkeit leiden (s. A 5), würden nur beweisen, daß die Voraussetzung des von Lc gewählten Ausdrucks nicht bei allen Lesern und Abschreibern der Folgezeit zutraf. Etwa 100—120 Jahre nach dem

---

[5]) In D d sind hinter *Αρεοπαγειτης* die Worte *και γ. ον. Δα.* (eine Zeile von 20 Buchst.) ausgefallen; das folgende *ενσχημων* ist kein passendes Attribut zu *Αρ.* und könnte durch Mr 15, 43 (*εὐσχήμων βουλευτής*, nicht so Lc 23, 50) nicht gerechtfertigt werden, erfordert vielmehr vorangehende Nennung einer Frau cf AG 13, 50; 17, 12. Auch *εκολληθησαν* in D (nicht d) ohne folgendes *και* vor *επιστευσαν* ist sinnlos und kann daher nicht durch g sy[1] (hingen ihm an und glaubten) geschützt werden. — Der beste Zeuge für lt[1] (cod. h) om. *κολλ. και* und schreibt *Damalis*, vielleicht eine bewußte „Emendation“, da *Δάμαρις* m. W. als Eigenname sonst nicht nachgewiesen ist (Hier. de nom. hebr. ed. Lagarde p. 68, 15 *Damaris silens caput* ist natürlich kein Ersatz dafür), wohingegen *Δάμαλις* nicht nur Substantiv Hb 9, 13, sondern auch Eigenname ist s. Pape-Benseler 3. Aufl.; Thes. l. l. Onom. III, 23. Da in syr. wie hebr. Schrift ר und ד sehr leicht vertauscht werden, schrieb Thomas Heracl. an den Rand mit griech. Schrift *δαμαρις*. Ferner setzt lt[1] mit wenigen griech. Minuskeln *multi* vor *ceteri cum eis* und mit D (*τις*) d (*quis* =) *quidam* hinter *Dionysius*. Dies könnte Text *A* sein. Der herrschende Text hat dafür *ὁ* und nur cod. B weder *ὁ* noch *τίς*; wobei aber zu bedenken ist, daß die alten Versionen in solchen Fällen meistenteils keine Entscheidung bringen können.

Aufenthalt des Pl in Athen erwähnt der Bischof Dionysius von Korinth in einem Mahnschreiben an die Gemeinde von Athen als eine ausgemachte Sache, daß der von Pl für den Christenglauben gewonnene Areopagit Dionysius als erster Bischof von Athen bestellt worden sei [6]). Dionysius von Korinth sagt nicht, daß Pl ihn als Bischof eingesetzt habe, was zu sagen einem Bischof um 160 nach Analogie von Stellen wie AG 14, 23 (cf Clem. I Cor. 44; Iren. III, 3, 4) nahe genug gelegen hätte. Die Angabe kann auch dadurch nicht verdächtigt werden, daß erst einige Jahrzehnte nach dem Tode des Pl und des Pt in den europäischen Gemeinden ein monarchischer Episkopat zur Ausbildung gekommen ist (s. oben S. 508f.). Dionysius von Korinth hat nach dem kurzen Auszug des Eusebius die äußere Geschichte wie die innere Entwicklung der Gemeinde von Athen in seinem Brief besprochen, und der maßvolle Anachronismus, der in den Worten liegen mag *Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης . . . πρῶτος τῆς Ἀθήνῃσι παροικίας τὴν ἐπισκοπὴν ἐγκεχείρισται*, tut der wesentlichen Glaubwürdigkeit dieser zuversichtlichen Angabe keinen Eintrag. In Athen wie in Korinth muß damals als sichere Tatsache gegolten haben, daß der Areopagit Dionysius unter den Presbytern der Gemeinde von Athen während der ersten Jahre ihres Bestandes eine führende Stellung eingenommen habe. Der neben ihm genannten Damaris, die durch das wahrscheinlich in *A* ihr gegebene Attribut *εὐσχήμων* als eine nach Stand und Vermögen ansehnliche Persönlichkeit gekennzeichnet ist (s. A 5), mag eben dies auch in der christlichen Gemeinde zu einer einflußreichen Stellung mit verholfen und ihr Gedächtnis der christlichen Nachwelt erhalten haben [7]). Von der Bildung einer Gemeinde, vom Vollzug der Taufe an den gläubig gewordenen Athenern und von Einsetzung eines Gemeindevorstandes schweigt Lc, ebenso von einem Erfolg der Vorträge des Pl in der Synagoge (v. 17) und von dem zeitweiligen Aufenthalt des Silas und des Timotheus in Athen während der Zeit der dortigen Missionstätigkeit des Pl (1 Th 3, 1—3. 6). Groß kann der Ertrag derselben nicht gewesen sein. Dies beweist mehr als das Schweigen des Lc die verzagte Stimmung, in welcher Pl ohne seine Mitarbeiter von Athen her nach Korinth kam, die gleichzeitig vorgenommene Änderung

---

[6]) Nach Eus. h. e. IV, 23, 3, auch III, 4, 11. Aus diesen Stellen schöpfte der Vf von const. apost. VII, 46, 3, aus diesem wieder ein Scholion ohne Lemma hinter einem kürzeren aus Chrysost. p. 295^{b} bei Cramer III, 300, 28f. mit der Zudichtung, daß Pl den Dionysius als Bischof bestellt habe, und mit gleichzeitiger Berufung auf die nach der Mitte des 5. Jahrhunderts unter dem Namen des Dionysius Areopagita der Apostelzeit erdichteten Schriften. Ebenso Maximus Confessor s. Funk, Didasc. et const. apost. vol. II, 18.

[7]) Cf AG 9, 36—42; 12, 12; 16, 14f. 40 (s. oben S. 574f. 586); 18, 2. 18 cf auch Röm 16, 1—3. 6 (Bd VI, 604. 607); Phl 4, 2f.

seiner Lebenshaltung und seiner Lehrweise, die völlige Enthaltung von jedem solchen Versuch, wie er ihn in Athen gemacht hatte, durch Anknüpfung an die Gedankenwelt des gebildeten Griechentums dem Ev Eingang zu verschaffen und die Beschränkung seiner Vorträge innerhalb und außerhalb der Synagoge auf die Verkündigung Jesu Christi, des Gekreuzigten und Auferstandenen (1 Kr 2, 1—5; 15, 1—12).

10. Die Gründung der Gemeinde von Korinth c. 18, 1—17.

Ohne als Ertrag seiner Arbeit in Athen so, wie in den 3 macedonischen Städten, denen er vorher das Ev gebracht hatte, eine geordnete Gemeinde zurückzulassen, auch ohne durch äußere Gewalt oder Gefahr dazu genötigt zu sein, scheidet Pl von Athen und reist, zum ersten Mal seit Beginn seiner Missionsreisen ohne Begleiter und Mitarbeiter nach Korinth. Das bedeutet ein Zurückweichen [8]) nach einem gewagten Schritt, dessen Erfolg nicht den Hoffnungen entsprach, die ihn dazu ermutigt hatten. Die ungewohnte Vereinsamung während der ersten Zeit seines Aufenthalts in Korinth vor dem Eintreffen seiner Genossen (v. 5 cf 1 Th 1, 1; 2 Kr 1, 19) wird mit dazu beigetragen haben, ihn in die verzagte Stimmung zu versetzen, die er 1 Kr 2, 1—5 zu so beweglichem Ausdruck bringt und auch 1 Th 3, 6—10 in der Beschreibung der Freude über die Rückkehr des Timotheus nachklingen läßt. Nach allen sehr mannigfaltig überlieferten Textformen [9]) ist das

[8]) *A ἀναχωρήσας δὲ ὁ Παῦλος ἀπὸ τῶν Ἀθηνῶν* (Forsch IX, 101. 305) drückt dies besonders deutlich aus. Zu *ἀναχωρεῖν* mit *ἀπό* = sich zurückziehen cf AG 23, 19; 26, 31; Jo 6, 15 (v. l.), sehr häufig Mt, meist mit Angabe des Zieles (*εἰς*), aber auch mit *ἐκεῖθεν* Mt 12, 15; 14, 13. Synonym ist auch *ἀποχωρεῖν* mit *ἀπό* Lc 9, 39; AG 13, 13. Auch *B μετὰ ταῦτα χωρισθεὶς ἐκ τῶν Ἀθηνῶν* ist nicht unlukanisch cf AG 1, 4; 18, 2 mit *ἀπό*, cf auch *ἀποχωρίζεσθαι* mit *ἀπό* AG 15, 39. Die Einsetzung von *ἐκ* statt *ἀπό* in v. 1 diente dazu, die Eintönigkeit der Wiederkehr von *χωρ. ἀπό* in v. 2 zu beseitigen.

[9]) Der hauptsächlich auf lt[1] sy* sy[3] gegründete Text *A* von v. 2—4 (Forsch IX, 101. 305. 369) lautet, soweit er von *B* oder doch von den gewöhnlichen Drucken abweicht, so: *καὶ εὗρεν . . . Ἰταλίας σὺν Πρισκίλλῃ γυναικὶ αὐτοῦ καὶ ἠσπάσατο αὐτούς, οὗτοι δὲ ἐξῆλθον ἀπὸ τῆς Ῥώμης διὰ τὸ τεταχέναι Κλαύδιον Καίσαρα πάντας τοὺς Ἰουδαίους χωρίζεσθαι ἀπὸ τῆς Ῥώμης, οἳ καὶ κατῴκησαν εἰς τὴν Ἀχαΐαν. ὁ δὲ Παῦλος ἐγνωρίσθη τῷ Ἀκύλᾳ διὰ τὸ ὁμόφυλον καὶ δμότεχνον καὶ ἔμεινεν παρ' αὐτῷ καὶ ἠργάζετο.* Durch Änderung der breiten volkstümlichen Erzählung von *A* (*καὶ εὗρεν . . καὶ ἠσπάσ. . . οὗτοι δέ . . οἳ καί . . ὁ δὲ Παῦλος . . .*, dazu das doppelte *ἀπὸ τῆς Ῥώμης* neben *ἀπὸ τῆς Ἰταλίας*) in eine einzige Periode hat *B* keine stilistische Besserung erreicht und an Anschaulichkeit eingebüßt. Zu *Καίσαρα* s. oben S. 379 zu 11, 28. Durch *κατῴκησεν* wird erst deutlich, daß es sich nicht um einen vorübergehenden Aufenthalt fremder Reisender, sondern eine Niederlassung am neuen Wohn-

Erste, was Lc von Pl in Korinth erzählt, daß er einen gewissen Juden Namens Aquila, der von Geburt aus der Landschaft Pontus an der Südküste des schwarzen Meeres stammte, und dessen Gattin Priscilla, die beide kürzlich aus Italien nach Korinth übergesiedelt waren, fand und in deren Wohnung Quartier nahm. Dies setzt voraus, was ja ohnehin selbstverständlich ist, daß er mit der Absicht und in der Hoffnung, in dieser großen Stadt sich eine längere Zeit seinem Predigtberuf widmen zu können, vor allem ein hiefür geeignetes Quartier suchte cf oben S. 369f. zu 11, 25f., auch 9, 11; 12, 12; 17, 6. Seinem bis dahin strenge innegehaltenen Grundsatz entsprach es, daß er ein jüdisches Haus suchte und wählte. Viel ausführlicher als in *B* wird dies in *A* beschrieben. Statt des schlichten *προσῆλθεν αὐτοῖς καὶ διὰ τὸ ὁμότεχνον εἶναι ἔμενεν παρ' αὐτοῖς καὶ ἠργάζοντο* schrieb *A*: (v. 2) „Pl aber begrüßte sie . . . (v. 3) Pl aber machte die Bekanntschaft des Aquila, weil er gleichen Stammes und gleichen Handwerks (mit ihm) war und nahm Wohnung bei ihm und arbeitete" d. h. er beteiligte sich von da an regelmäßig an der Handwerksarbeit seines Hauswirts. Das gemeinsame Handwerk der beiden Männer wird durch *σκηνοποιός* „Zeltmacher" [10]) für Leser der neueren Zeiten nicht recht

---

ort handelt cf 1, 19; 2, 5; 7, 2. 4. — Zu *ἐγνωρίσθη*, das hier keinen griech. Zeugen für sich hat cf 7, 13 = sich zu erkennen geben, sich mit jemand bekannt machen. Daß im NT das entsprechende *γνώριμος* nicht vorkommt, sondern durch *γνωστός* ersetzt wird (Lc 2, 44; 23, 49), ist gleichgiltig. Auch *ὁμόφυλος*, hier nur durch sy^{s} bezeugt, sonst im NT nicht vorhanden cf aber das gegensätzliche *ἀλλόφυλος* AG 10, 28. — *ἔμειναν* für *B* ansehnlich bezeugt, wie auch die Lat. zwischen *mansit* und *manebat* schwanken, wurde leicht dem folgenden *ἠργάζετο* assimilirt, daher festzuhalten. Auch sy^{h} (über den Tschd. unrichtiges angibt) unterscheidet hier das Tempus beider Verba. Pl nahm eines Tages bei Aquila sein Quartier und arbeitete von da an andauernd in dessen Wohnung.

[10]) Cf Pr. RE XV (1904) S. 70, 45—71, 9. Zu der dort angegebenen Literatur ist seither hinzugekommen die stark umgearbeitete 2. Aufl. von Blümner's Technologie und Terminologie der Gewerbe u. Künste bei Griechen u. Römern I (1912), sowie kleinere Bemerkungen von Nestle in Preuschen's Ztschr. f. ntl. Wiss. 1910 S. 241 und von Grosheide in den holländ. Theol. Studien 1917 S. 241. Eigentümlich verläuft die Geschichte des Textes und der Deutung im Abendland. Das genau entsprechende *tabernaculorum artifices* bei August. de opere mon. c. 19, 22 (dasselbe Rufinus als Übersetzer des Orig. zu Rm 16, 3 mit dem Zusatz *hoc est sutores*, also Schuster) ist ein jüngerer Versuch bestimmter Deutung. Der älteste bei den Lat. (cod. h) ist *artificis lectarii* (cf *faber lectarius* Thes. l. l. VI, 10, 69 Anfertiger von Sophas, Bettmatratzen). Schließlich siegte (vg e s. Wordsworth) im Sing. also auf Pl bezogen: *erat autem* (al. *enim*) *scenofactoriae artis*. Der Ausfall dieses Satzes in D d g wird mit dem völligen Ausfall des v. 4 in ältesten Hss der vg (fuld. am.) zusammenhängen, obwohl d g und D, wie so manchmal in Abhängigkeit von d, den v. 4 enthalten. Jedenfalls handelt es sich um ein nur abendländisches Verderbnis. — Im Orient hat man *σκηνοποιός* durchweg, wie Rufinus und wahrscheinlich schon Origenes, durch *σκυτοτόμος* (Sattler, Schuster, überhaupt Leder-

deutlich gemacht und durch Luthers „Teppichmacher“ schwerlich richtig bezeichnet. Die Annahme, daß Aquila und Pl Tuchweber oder genauer ausgedrückt Verfertiger von Tuchen, die zur Herstellung von Zelten sich eignen, gewesen seien, empfahl sich manchen Auslegern besonders dadurch, daß *cilicium* bei den Römern einen der Überlieferung nach zuerst in Cilicien, dem Heimatland des Pl, aus Ziegenhaaren hergestellten, vielleicht auch hauptsächlich aus den cilicischen Häfen ausgeführten rauhhaarigen Lodenstoff bezeichnete, der unter anderem auch von den „Skeniten“ genannten Beduinen zur Herstellung ihrer Zelte verwendet wurde [11]). Aber daraus ergibt sich doch noch keine Synonymik von *σκηνή* und *cilicium*. Der so genannte Stoff wurde auch zu verschiedensten anderen Gegenständen als zu Zelten verwendet, und Zelte fertigte man durchaus nicht regelmäßig, sondern nur ausnahmsweise aus dem sogenannten *cilicium*. Zweitens gibt die Geburt des Pl in der cilicischen Stadt Tarsus keinen Anlaß zu der Vermutung, daß er als ein *Κίλιξ τῷ γένει* bei der Wahl eines Handwerks der Fabrikation von sogenanntem cilicischen Gewebe den Vorzug gegeben habe, ein Motiv, das für den *Ποντικὸς τῷ γένει*, in dessen Werkstatt er eintrat, nicht vorhanden war. Dazu kommt, daß Pl nur seine Kinderjahre in Tarsus, seine Knabenjahre dagegen bis zum Jünglingsalter im Hause seiner in Jerusalem verheirateten Schwester und sodann im Lehrhaus Gamaliels verlebt hat s. unten zu c. 22, 3; 23, 16. Seine Erlernung eines Handwerks, wie sie bei den Rabbinen-

---

arbeiter) gedeutet. So bezeichnet Theodoret wiederholt neben den Fischern unter den älteren Aposteln den Pl als den *σκυτοτόμος* (de graec. aff. curat. Migne 83 col. 945. 947. 1053) und erläutert dies col. 718 durch die Beschreibung des Schuhmachers, der das Leder zurechtschneidet, die Teile über einen hölzernen Leisten spannt und zusammennäht. Anders meint es auch Chrys. (Cramer Cat. III, 302) nicht, wenn er ihn einen *σκηνοράφος* nennt und dies so ausmalt: *ἐπὶ σκηνοραφείου ἑστὼς δέρματα ἔρραπτε*. Er stand bei der Arbeit in der Werkstätte oder an einem Arbeitstisch, wo er Tierhäute zusammennähte. Wenn der Lebensbeschreiber des Bischofs Porphyrius von Gaza (Marci diac. vita Porph. ed. soc. phil. bonn. 1895 p. 9 f.) von diesem sagt, er habe in Nachahmung des Pl sich dem Handwerk des *σκυτοτόμος* gewidmet, dabei Felle gewaschen und zusammengenäht (*πλύνων βύρσας καὶ ῥάπτων*), so mag das an sich eine richtige Beschreibung der Arbeit des Porphyrius sein, paßt aber nicht ganz auf Pl in Korinth. Denn in einer Industrie- und Handelsstadt wie Korinth wird es nicht an Gerbereien und Lederhandlungen gefehlt haben, und ein Sattler nicht nötig gehabt haben, das Reinwaschen der Tierhäute zu besorgen, was Sache des Gerbers ist. Auch sy^{h}, der, den Pl mit Aquila zusammenfassend, das Textwort durch die pluralische Form לוֹרָרֵי wiedergibt, drückt damit *σκυτοτόμοι* aus; denn לוֹרָרָא ist nichts anderes als das lat. *lorarius* von *lorum* = Riemen, Zügel, Peitsche. — Ischodad p. 40, 14 bemerkt, selbstverständlich ohne Rücksicht auf das ihm unbekannte griech. Textwort: „Das sind nicht, wie etliche sagen, Anfertiger von Sätteln, sondern von Gürteln, Leibbinden und Zügeln“.

[11]) Cf Plin. nat. hist. VI, 143; VIII, 203. Reichste Stellensammlung auch aus kirchlicher Literatur in Onomast. zum Thesaurus l. lat. p. 437.

schülern üblich war [12]), kann also nur in Jerusalem stattgefunden haben. Drittens aber würde eines Pharisäers Sohn und ein Rabbinenschüler nicht das in diesen Kreisen verachtete Gewerbe eines Webers oder, wenn man auch vom Waschen und Reinigen der zu verwendenden Stoffe geredet hat, das eines Walkers oder gar eines Gerbers gewählt haben [13]). Der Gerber Simon in Joppe, bei dem Pt einkehrte AG 10, 6, war ohne Frage ein Jude (cf AG 10, 28), aber kein Rabbi. Beides gilt auch von Jason, dem Hauswirt des Pl in Thessalonich, der wie Pl ein *σκηνοποιός* gewesen sein muß, wenn anders Pl in dessen Haus an den Werktagen und manchmal sogar bei Nacht sein Handwerk betrieben hat cf 1 Th 2, 9; 2 Th 3, 8. Es bedurfte dazu keines künstlichen Webstuhls oder gar der Gruben für Walkerei oder Gerberei, sondern eines größeren Tisches und weniger Handgeräte. Es werden die mit den Kulturverhältnissen des Orients vertrauten Ausleger und Übersetzer der ersten Jahrhunderte Recht behalten, die den Pl für einen Lederarbeiter, sei es einen Schuster oder, was allein dem Textwort *σκηνοποιός* entspricht, für einen Sattler erklärten, der aus fertigem Leder durch Zuschneiden und Nähen Zelte herstellte.

Aus der Hausgenossenschaft mit dem jüdischen Ehepaar erwuchs sehr bald eine völlige Gemeinsamkeit des Glaubens, was Lc als selbstverständliche Voraussetzung des andauernden Zusammenwohnens nicht einmal nötig fand, als neues Ereignis zu erwähnen. Die Gleichheit des Handwerks hatte den Ap gerade in dieses Haus geführt; aber nachdem es ihm gelungen war, seine Hauswirte für seinen Glauben zu gewinnen, entwickelte sich daraus alsbald ein Zusammenarbeiten der drei für die Ausbreitung des Ev's. Die Hausfrau ist nicht davon ausgeschlossen, sondern tritt sogar in den Vordergrund. Während 18, 2, wo es sich um die erste Bekanntschaft und um das Handwerk handelt, an dem die Frau nicht beteiligt war, der Name des Mannes voransteht, ändert sich die Folge der Namen auch abgesehen von v. 18, womit es eine besondere Bewandtnis hat, in v. 26 und wiederum Rm 16, 3, wo der Mit-

[12]) Delitzsch, Handwerkerleben zur Zeit Jesu, 1868 S. 29. 73—76. Zu Mischna, Pirke aboth I, 10 oder II, 2 citiren die Herausgeber des Traktates mit deutschen Noten (Ewald-Winer S. 15; Strack S. 12; Hoffmann S. 329) den Ausspruch des R. Jehuda ha-nasi: „Wer seinen Sohn nicht ein Handwerk lehrt, ist wie einer, der ihn Räuberei lehrte".

[13]) Rieger, Technologie und Terminologie der Handwerke in der Mischna 1. Teil (1894) S. 25. 89f., auch Delitzsch a. a. O. S. 43. 44, der jedoch, ohne einen Ausgleich mit der volkstümlichen Schätzung der verschiedenen Handwerke bei den Juden zu versuchen, daran festhält, daß Pl „nicht ein Zeltschneider, sondern ein Zelttuchwirker war". Luthers Übersetzung (cf auch 2 Sam 7, 2) wirkt auch bei den Gelehrten immer noch nach. Chr. G. Barth von Kalw schrieb hierauf fußend unter ein von ihm selbst gezeichnetes Bild Schleiermachers den Vers: Die Schleier waren mir zu dünn, ich ging zum Teppichweber hin.

arbeiterschaft dieser Leute mit Pl im Dienst der Mission gedacht wird, ebenso 2 Tm 4, 19, wo Pl von Rom aus dem Timotheus in Ephesus einen Gruß an die damals in Ephesus lebenden Eheleute aufträgt, steht der Name Priscilla vor dem ihres Gatten. Nur 1 Kr 16, 19, wo Pl einen zwar herzlichen, aber doch feierlichen Gruß (*ἀσπάζεται ὑμᾶς ἐν κυρίῳ*) von deren Haus und ganzer Hausgemeinde an die Gemeinde von Korinth zu bestellen hat, weist er dem Namen des Hausherrn schicklicher Weise die erste Stelle an. Das geistig regsamere und daher auch wohl dem Ap. innerlich näherstehende Glied des kleinen Kreises war Priscilla. Die Vertreibung der Juden aus Rom durch Kaiser Claudius, welche das Ehepaar veranlaßt hatte, nicht nur Rom, sondern auch Italien (v. 2) zu verlassen, steht nicht in Widerspruch mit der judenfreundlichen Politik, die dieser Kaiser im Gegensatz zu seinem Vorgänger Caligula vom Antritt der Regierung an (Januar 41) in Gunsterweisungen gegen Herodes Agrippa (Jos. ant. XIX, 5, 1; 6, 1; Dio Cass. 60, 8, 2) und durch Toleranzedikte für die Juden in Alexandrien und in allen Teilen des Reichs mit Einschluß Italiens bekundet hatte (Jos. ant. XIX, 5, 2 u. 3). Denn in diesen Edikten hatte er die Juden auch ermahnt, von dem Recht zu ungehinderter Ausübung ihres Gottesdienstes einen bescheidenen Gebrauch zu machen und ihrerseits jedes Anstoßes zu Tumulten sich zu enthalten (l. l. § 285. 290). Aus Rom hätte er schon in diesem Jahre die dort stark angewachsene Judenschaft am liebsten ausgewiesen, unterließ es aber, sicherte auch den römischen Juden die volle Freiheit der Religionsübung zu und begnügte sich mit dem strengen Befehl, alles tumultuarische Treiben zu vermeiden [14]). Wann es zur Verbannung sämtlicher Juden aus Rom kam, läßt sich nur nach der Zeit des Prokonsulats des Gallio (s. unten zu v. 12) bestimmen [15]). Die Tatsache erwähnt Sueton (Claudius 25), indem er vom Kaiser Claudius unter vielen anderen charakteristischen Handlungen ohne Angabe des Jahres berichtet: *Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.* Daß *Chrestus* eine Verkleidung von *Jesus Christus* ist, erkannte schon der Spanier Orosius, der im Anschluß an seine irrige Zeitangabe über die Austreibung der Juden diese Worte Suetons mit der Änderung von *Chresto* in *Christo*

[14]) So nach Dio Cass. 60, 6, 6 zu a. 41: *οὐκ ἐξήλασε μέν, τῷ δὲ δὴ πατρίῳ βίῳ χρωμένους ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι.* Durch den ersten negativen Satz deutet Dio Cass. an, daß ihm die später erfolgte Austreibung der Juden aus Rom wohl bekannt, obwohl uns keine Angabe darüber von seiner Hand erhalten ist. Über die Bedeutung von *συναθροίζεσθαι* s. Einl II^3, 646 n. 5.

[15]) Die Angabe des Orosius hist. VII, 6, 14 anno ejusdem (sc. Claudii) nono (= 42) *expulsos per Claudium urbe Judaeos Josephus refert* ist falsch nicht nur in bezug auf Josephus als angeblichen Gewährsmann, sondern auch in bezug auf das Jahr, wie weiter unten zu zeigen ist.

anführt. Andrerseits bestätigt Tacitus (ann. XV, 44), welcher den Namen des Gekreuzigten richtig *Christus* schreibt, daß das Volk in Rom dessen Verehrer *Chrestianos* nannte, was uns durch älteste christliche Zeugen und, wenn nicht alles täuscht, durch den Antiochener Lc bestätigt wird, der AG 11, 26 bezeugt, daß die Benennung der Christgläubigen als *Χρηστιανοί* zuerst unter der Bevölkerung seiner Vaterstadt aufgekommen sei[16]). Der Aussage Suetons, daß die Juden auf Anstiften eines gewissen Chrestus unaufhörlich tumultuirten, kann demnach nichts anderes als Tatsache zu grunde liegen, als daß in der römischen Judenschaft anhaltende, die Ordnung und Ruhe der Hauptstadt gefährdende Streitigkeiten stattfanden zwischen denen, welche Jesus, von dem sie gehört hatten, für den Messias, den verheißenen König Israels erklärten (cf AG 17, 7), und anderen Juden, welche dieses beharrliche Bekenntnis mit ebenso großem Eifer und nicht nur mit Worten und Gründen, sondern auch mit Tätlichkeiten bestritten. Mögen unter den Juden, die in folge dessen von dem Verbannungsdekret betroffen wurden, viele gewesen sein, die unentschieden zwischen den streitenden Parteien standen, so mußten doch alle aus Rom ausgetriebenen Juden mit dem Gegenstand der Streitigkeiten und dem Anlaß der andauernden Unruhen einigermaßen bekannt geworden sein. Dies gilt also auch von Aquila und Priscilla; auch sie müssen schon in Rom von dem vor zwei Jahrzehnten in Palästina als Lehrer aufgetretenen, von seinen Verehrern als Messias ausgerufenen und vom römischen Statthalter zum Tode verurteilten Jesus und von der wachsenden Ausbreitung seiner Partei gehört haben (cf AG 28, 22; 2, 10; Lc 24, 18f.); und es ist undenkbar, daß Pl, als er mit ihnen bekannt wurde, nicht alsbald sollte auf den Anlaß ihrer Flucht aus Italien und den Zweck seiner Reise nach Korinth zu reden gekommen sein. Aber von irgend welcher Kenntnis der ev Predigt oder gar Hinneigung zum Christenglauben bei dem Ehepaar, welche dann für Pl ein Grund gewesen wäre, sich bei ihnen in Quartier zu legen, hätte Lc nicht schweigen können. Dies war lediglich durch die Gleichheit der Nationalität und des Gewerbes veranlaßt; aber die aus Rom mitgebrachte persönliche Berührung mit der durch Jesus in das jüdische Volk hineingebrachten Bewegung und der Scheidung der Geister (Lc 2, 34f.; 12, 49—52) wird doch mitgewirkt haben zu der raschen Entscheidung der Hauswirte des Pl für den Glauben und die eigentliche Berufsarbeit ihres Hausgenossen.

In Athen hatte Pl darauf verzichtet, durch Handarbeit sein tägliches Brot zu verdienen, was ihm durch die von Philippi geschickten Geldmittel ermöglicht oder doch erleichtert war (s. oben

[16]) S. oben S. 372—376 und über das Mißverständnis Suetons s. Bd VI, 8f.

S. 597). In Korinth hielt er zumal in der ersten Zeit mit der größten Peinlichkeit darauf, von den Hörern seiner Vorträge sich keinerlei Entgelt geben zu lassen und durch eigene stetige Arbeit im Handwerk die Kosten seines Unterhaltes zu bestreiten. Während er aber in den Briefen an die Gemeinde von Thessalonich, wo er es auch schon so gehalten hatte, dies als ein Vorbild für alle Christen (1 Th 4, 11 f. cf 2, 9; 2 Th 3, 7—12), in der Rede AG 20, 33—35 besonders für die Gemeindevorsteher hinstellt, stellt er dasselbe Verhalten gegenüber der Gemeinde von Korinth vorwiegend unter den Gesichtspunkt eines freiwilligen Opfers zu dem Zweck, die Wirkung seiner Predigt auf die Hörer zu erleichtern und seine Missionsarbeit gegen jeden Verdacht der Gewinnsucht zu schützen (1 Kr 4, 12; 9, 6—18; 2 Kr 11, 7—12; 12, 13—18). Es ist nicht nur die gedemütigte und verzagte Stimmung, in der er von Athen nach Korinth kam (1 Kr 2, 1—5), was ihn zu solcher Verschiedenheit der Lebenshaltung und des Auftretens in diesen beiden Städten bewog, sondern auch die Rücksicht auf den grundverschiedenen Charakter dieser zwei ersten Städte Griechenlands. Nachdem Korinth während des Jahrhunderts seit der barbarischen Verwüstung und Plünderung durch den Consul Mummius (146 v. Chr.) bis zur Ansiedelung einer Kolonie römischer Veteranen und Freigelassenen mit dem Namen *Laus Julia Corinthus* durch Caesar nur ein Schattenbild seiner früheren Blüte gewesen war, hat die Stadt sich in dem hierauf folgenden Jahrhundert bis zur Ankunft des Pl wieder an Volkszahl und Bedeutung für den Weltverkehr sehr gehoben. Seit a. 27 v. Chr., in welchem Augustus Griechenland mit Epirus und Thessalien als selbständige Provinz unter dem Namen Achaia von Macedonien abgetrennt und dem Senat überlassen hatte, war sie auch der Amtssitz des Prokonsuls dieser Provinz und behielt diese Stellung nach einer Unterbrechung unter den Kaisern Tiberius und Caligula (a. 15—40) und in den ersten Regierungsjahren des Claudius, bis dieser (a. 44) das frühere Verhältnis wiederherstellte[17]). Für die Eigenart der Stadt hatte es wohl noch mehr zu bedeuten, daß die dort von altersher betriebenen Kunsthandwerke wiederauflebten, und vor allem, daß der überseeische Großhandel zwischen den Häfen der kleinasiatischen und syrischen Küste einerseits und Rom, Italien und dem ganzen Abendland andrerseits seinen Weg nach wie vor hauptsächlich über Korinth nahm. Die Unvollkommenheit der antiken Schiffahrt, teilweise auch die unausrottbare Seeräuberei brachte es mit sich, daß man ein häufiges Anlaufen von Häfen ausgedehnten Fahrten auf offener See vorzog. An der Ostseite des Isthmus von Korinth lag die Hafenstadt Kenchreä (*Κεγχρεαί* oder *Κεγχρ.* AG 18, 18; Rm 16, 1),

[17]) Dio Cass. LX, 24, ohne Jahresangabe Sueton Claudius 25.

etwas weiter nördlich an der schmalsten Stelle des Isthmus der Hafenplatz Schoenus (*Σχοινοῦς*), von wo der sogenannte *διόλκος* nach dem an der Westseite des Isthmus liegenden Lechaeum (*τὸ Λέχαιον*) führte, ein etwa 7 km langer Landweg, auf welchem ganze befrachtete Handelsschiffe durch Maschinen von Hafen zu Hafen hinübergezogen wurden (Thuc. III, 15). Zu der Hast des geschäftlichen Treibens kam eine arge Sittenlosigkeit in dieser „Stadt der Aphrodite". Bei ernster Gesinnten hatte Korinth keinen guten Ruf[18]). Wenn schon die ansässige Bevölkerung des wiedererstandenen Korinths eine buntgemischte war, so kann man sich leicht vorstellen, was für ein Gewirre aus allen Teilen der Mittelmeerländer von verschiedenen Sprachen, Religionen, Sitten und Unsitten an diesem Stapelplatz des Welthandels zusammendrängte, und wie wenig der erste Eindruck, den Pl von alle dem empfing, darnach angetan war, sein ohnehin bekümmertes Gemüt mit Mut zu erfüllen und mit der Hoffnung, daß dort ein christliches Gemeindeleben, wie er es z. B. 1 Tm 2, 1—7 zeichnet, gedeihen werde. Es fehlte aber doch nicht die jüdische Kolonie (Philo leg. ad Caj. 36) und die Synagoge, welche ihm auf dieser zweiten wie auf der ersten Missionsreise überall, wo er eine solche vorfand, als erste Predigtstätte diente. Dort wird er auch zuerst mit dem Aquila bekannt geworden sein, ehe er ihn in seiner Wohnung besuchte und begrüßte (s. oben S. 631 A 9).

Über seine Predigttätigkeit in der Synagoge berichtet *A* v. 4 wiederum in nicht eben gewählten Worten, doch aber lebensvoller als *B*: „Indem er an jedem Sabbath die Synagoge besuchte, hielt er Vorträge und ließ dabei den Namen des Herrn Jesu einfließen, überzeugte aber nicht nur Juden, sondern auch Griechen"[19]).

---

[18]) Sehr verbreitet war lange Zeit das Sprichwort: *οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐς Κόρινθόν ἐσθ' ὁ πλοῦς* Strabo VIII, 378; Horat. epist. I, 17, 36; Gell. noct. Att. I, 8. An dem Wege von Korinth nach Kenchreae lag das Grab der berühmten Hetäre Lais, nahe bei einem Tempel der Aphrodite, näher nach Kenchreä hin das Grab des Diogenes (Pausan. II, 2, 4). Wer sich nach Athen zurücksehnt, denkt zunächst an einen Freund, den er dort zurückgelassen, wer in Korinth sein möchte, an ein Weib nach Epict. II, 16, 36. — Bekanntlich war nach der Zeit Alexanders d. Gr. die Verehrung fremder, morgenländischer Gottheiten in die griechisch-römische Welt mit Macht eingedrungen. Aber Korinth scheint die anderen griechischen Städte hierin übertroffen zu haben. Ein Heiligtum der Isis befand sich am Hafen von Kenchreä, zwei Tempel derselben mit Hainen (*τεμένη*) auf dem Wege zur Akropolis, wovon einer der *Ἶσις Πελαγία*, der andere der *Ἶσις Αἰγυπτία* geweiht war, daneben auch zwei solche Tempelbezirke des Serapis. Auch der phönicische Gott Melkart, der sonst gewöhnlich mit Herakles identificirt wurde, hatte unter dem Namen *Μελικέρτης* einen Altar in dem nahen Kromyon nach Paus. II, 1, 2 cf 1, 44, 7f.; Lucian de saltat. 42.

[19]) Über den Ausfall von v. 4 in besten Hss der vg s. Wordsworth z. St. Nach D d l t[1] (von *ἐντιθεὶς* an auch g prov tepl) sy[3] (Forsch IX, 101. 306) lautet er so: *εἰσπορευόμενος δὲ εἰς τὴν συναγωγὴν κατὰ πᾶν σάββατον διελέγετο*

Was 17, 2 ausführlich geschildert ist, in Anbetracht aber der Einrichtung der Synagogengottesdienste und der in der AG aufbewahrten Proben der pädagogischen Predigtweise des Pl sich von selbst versteht, hat Pl im Anschluß an den vorher verlesenen Schriftabschnitt die seinen Zuhörern neue ev Verkündigung durch Hinweis auf die atl Verheißung eines Messias und Erlösers vorsichtig vorbereitet, und es gelang ihm nicht nur unter seinen Volksgenossen, sondern auch unter den „gottesfürchtigen" Heiden nach und nach einige zum Glauben an die neue Botschaft zu führen. Daß unter den Besuchern der Synagoge und denen, die sich bekehren ließen, hier wie 13, 16. 43; 14, 1; 17, 4. 12 die Proselyten zweiten Grades ausdrücklich erwähnt werden, fällt nur dadurch auf, daß im Bericht über Athen 17, 17. 34 davon nicht die Rede war, und dies entspricht einem wesentlichen Unterschied der beiden Städte. Die Athener übertrafen die Korinther, ebenso wie die in Athen studirenden Fremden die aus allen Ländern herstammenden Matrosen in den Häfen und auf den Straßen Korinths, bei weitem an hellenischer Bildung und nationalem Selbstgefühl (cf 1 Kr 1, 26—28). Aber gerade in Korinth, nicht in Athen, hatte die jüdische Religionslehre der Predigt des Ev's den Boden bereitet, und in Korinth entstand in kurzer Zeit eine zahlreiche Christengemeinde, mit welcher Pl von da an in lebhaftem Briefverkehr stand [20]). Der Anfang dieser bedeutenden Entwicklung war jedoch ein recht bescheidener. Der Artikel bei *ἐν τῇ συναγωγῇ* (v. 4, *Α εἰς τὴν συναγωγήν*) und nochmals v. 7 in der Ortsangabe *οἰκία συνομοροῦσα τῇ συναγωγῇ* beweist, daß es damals in Korinth nur eine einzige Synagoge gab. Dieser schwerlich anfechtbaren Beobachtung [21])

ἐντιθεὶς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, ἔπειθεν δὲ οὐ μόνον Ἰουδαίους ἀλλὰ καὶ Ἕλληνας. Zu *διαλέγεσθαι* cf S. 574 A 86 zu 16, 13; S. 588 A 23 zu 17, 17. — *ἐντίθημι* im NT sonst nicht, aber klassisch in der Bedeutung „einschieben, einflechten".

[20]) Zu den erhaltenen 2 Korintherbriefen kommt, um von modernen Hypothesen abzusehen, der nicht erhaltene dritte, der Zeit nach erste (1 Kr 5, 11), der dem Vf der Paulusakten Anlaß zur Erdichtung einer Korrespondenz zwischen Pl und dieser Gemeinde gab, und in der syrischen Kirche als „dritter Korintherbrief" mehr als ein Jahrhundert lang dem NT einverleibt war. Briefe des Pl an die Athener sind weder erhalten noch erdichtet worden.

[21]) Ebenso im pisid. Antiochien, Ikonium, Beroea, Athen 13, 14; 14, 1; 17, 10. 17. Auch in Thessalonich gab es nur eine Synagoge, mag man 17, 1 *συναγωγή* mit oder ohne Artikel lesen; denn im letzterem Fall ist dort im Gegensatz zu Amphipolis und Apollonia, genau genommen auch von Philippi (16, 13) gesagt, daß es dort eine Synagoge gab, im anderen Fall, daß in Thessalonich die Synagoge vorhanden war, welche von den in demselben Bezirk Zerstreuten gelegentlich besucht wurde s. oben S. 586 f. Von allen diesen Stellen und so auch von 18, 4. 10 gilt, daß das singularische *ἡ συναγωγή* und die Abwesenheit eines Sondernamens oder sonstiger Kennzeichnung der einzelnen Synagoge unzweideutig ausdrückt, daß an dem betreffenden Orte keine andere vorhanden war, cf auch Mr 1, 21, Lc 4, 16.

scheint die vor etwa 20 Jahren in Korinth ausgegrabene, von Deißmann nach einem im Museum zu Korinth genommenen „Durchdruck“ abgezeichnete und weiteren Kreisen zugänglich gemachte Hausinschrift zu widersprechen, welche die Existenz einer „Synagoge der Hebräer“ in Korinth bezeugt [22]). Aber Deißmanns Vermutung, daß dies dieselbe Synagoge sei, in der Pl in der ersten Zeit seines dortigen Wirkens predigte, ließe sich nur durch die weitere Annahme — und auch so kaum — aufrechterhalten, daß *συναγ. Ἑβραίων* gleichbedeutend sei mit *συναγ. τῶν Ἰουδαίων* AG 13, 5 (im Plural); 14, 1; 17, 1. 10 (*A*) cf 17, 17; Ap 2, 9; 3, 9, oder mit anderen Worten, daß *Ἑβραῖοι* hier nicht die hebr. oder aram. Sprache, sondern die jüdische Abstammung und Religion bedeute. Dem widerspricht aber erstens der Sprachgebrauch des NT's. Außer Frage steht zunächst, daß *Ἑβραῖοι* im Gegensatz zu *Ἑλληνισταί*, den griechisch redenden Juden, die der Muttersprache treu gebliebenen Juden bezeichnet (AG 6, 1; 9, 29). Nicht anders bei Pl; denn an den beiden einzigen Stellen, wo er den Namen gebraucht (2 Kr 11, 22; Phl 3, 5) und auf sich anwendet, bezeichnet er daneben seine echt jüdische Herkunft und sein treues Festhalten an der väterlichen Religion durch andere Worte. Es bleibt also für *Ἑβραῖος* mit und ohne den Beisatz *ἐξ Ἑβραίων* kein anderer Sinn, als daß in seinem Elternhaus auch in der Diaspora die hebräische d. h. aramäische Sprache gesprochen wurde und ihm bis zum Tode geläufig geblieben ist cf AG 21, 40; 22, 2; 26, 14. Von den 11 bisher durch Inschriften in und bei Rom bezeugten jüdischen Synagogen [23]) hatte eine den Namen *συναγωγὴ Ἑβραίων*, wie auch die übrigen sämtlich teils nach Personen wie Augustus und Agrippa, teils nach dem Stadtteil, worin sie lagen, wie nach dem Campus Martius und der Subura, teils nach dem Stand ihrer Besucher als Kalkbrenner und als Haussklaven oder in Rom geborene Leute (*vernaculi*) bezeichnet sind und selbständig organisirten Gemeinden

Dagegen drückt Lc deutlich aus die Vielheit der Synagogen in Jerusalem AG 6, 9 (cf Epiph. de mens. 14; Pilger von Bord., Itin. Hieros. ed. Geyer p. 22, 17), in Damaskus 9, 2. 20. In Alexandrien gab es sehr viele nach Philo in Flacc. c. 7; leg. ad Caj. 20, darunter eine „größte und ansehnlichste“, nach Tosefta Sukka 6 ed. Zuckerm. 198, 20ff. wie eine Basilica (בסילקי) mit doppelter Säulenhalle gebaute.

[22]) Deißmann, Licht vom Osten, 2. u. 3. Aufl. 1909 S. 9. Die erhaltenen Worte sind mit Einschluß des ersten bis auf einen schrägen Strich zerstörten Buchstabens: (*A*)*ΓΩΓΙΙΕΒΡ*. Durch briefliche Mitteilungen an Deißmann hat Hiller v. Gärtringen die Wiedergabe der Inschrift als genau bestätigt und „als äußerste Grenzen der Entstehungszeit“ vermutungsweise „die Jahre 100 v. Chr. bis 200 n. Chr.“ angegeben. Die jüdische Theaterinschrift aus Milet, deren Schrift mit der korinthischen Synagogeninschrift besonders ähnlich gefunden wird, ist gleichfalls chronologisch noch nicht bestimmt. S. Deißmann S. 336: „wohl zweifellos aus der Kaiserzeit“.

[23]) Cf N. Müller, Die jüdische Katakombe am Monte Verde zu Rom (1912) S. 106f., besondere S. 109f.; Schürer (1909) III⁴, 81ff.

als Bethäuser dienten. Nach allem, was über diese Hebräer in Rom und ihre Synagoge für und wider verhandelt worden ist, darf es nicht mehr bezweifelt werden, daß diese darum so hießen, weil sie in ihren Gottesdiensten nach Möglichkeit an ihrer Muttersprache festhielten. Zweitens hätte es den Grundsätzen des Pl widersprochen, wenn er eine Synagoge der Hebräer in diesem Sinn des Wortes in Korinth gefunden und sie zur Predigtstätte gewählt hätte. Denn seit seiner Bekehrung war ihm mehr als einmal die Heidenwelt als Hauptziel seiner Predigttätigkeit zugewiesen (AG 9, 15; 22, 21; Gl 2, 16). Eine Synagoge mit aram. Sprache des Gottesdienstes hätte ihm aber nicht als Brücke zur Predigt an die Heiden dienen können. Daß die korinthische Synagoge eine solche nicht war, zeigen auch die ausschließlich griechischen und römischen Namen ihrer Vorsteher und Besucher [24]). Drittens ist zu bedenken die verhältnismäßige Seltenheit und die eigenartige Anwendung von Ἑβραῖοι statt Ἰουδαῖοι, d. h. im Sinne der Nationalität oder der Religion in der nichtchristlichen, aber auch in der christlichen Literatur. Im NT ist es, wie gesagt, überhaupt nicht zu finden. Josephus gebraucht es so beinah regelmäßig, wo er von der Zeit der Patriarchen, Moses, Josuas nnd der Richter redet (ant. lib. I—V; bell. IV, 8, 3) und in bezug auf seine eigene Zeit von Palästina als dem „Erbland der Hebräer“ (bell. V, 4, 3), von der Sprache, Schrift und Literatur (auch ἑβραΐζειν, ἑβραϊστί). An der ersten Stelle aber, wo es bei ihm vorkommt, bezeichnet er es als den ursprünglichen und altertümlichen Namen, den man (die übrigen Völker) den Juden gab [25]). Auch Strabo, der die Juden seiner Zeit nie anders als Ἰουδαῖοι und Palästina mit einer einzigen Ausnahme (p. 776) nicht Palästina, sondern Judaea nennt (737 in. 749. 760. 763. 765), sagt doch einmal ausdrücklich im Gegensatz zu der Zeit, da sie aus Ägypten nach Palästina wanderten, daß sie zu seiner Zeit Juden genannt werden [26]). Eine Ausnahme von dieser Regel ist es auch nicht, wenn die sibyllinischen Bücher in ihrer bewußt altertümelnden Sprache neben Ἰουδαῖοι (IV, 127;

[24]) Aquila, Priscilla, Crispus (AG 18, 8; 1 Kr 1, 14, da auch ein Cajus), Titius Justus (AG 18, 7), Sosthenes (18, 17; 1 Kr 1, 1), Stephanas (1 Kr 1, 16; 16, 15—18), wahrscheinlich sind dazu auch Fortunatus und Achaïcus 1 Kr 16, 17 zu rechnen. In den jüdischen Inschriften in Rom finden sich doch manche hebr., auch aram. Namen s. Müller a. a. O. S. 100 ff.: Benjamin, Bar-iē, Jakob, Joses, Judas (3 mal), Rebekka, Eusabbatis (= ios), Sabatis (auch Sabbatis), Sabbas, Sabbatios, Samuel, Sara, Simon, Titia Anna.

[25]) Ant. I, 6, 4 an den Namen Ἔβερος in der Genealogie Gen 10, 21. 25 ἀφ' οὗ τοὺς Ἰουδαίους ἀρχῆθεν ἐκάλουν. Daneben tritt von der Zeit Josephs in Ägypten an zum ersten Mal ant. II, 9, 1 Ἑβραλῖται, am häufigsten in der Königszeit, aber niemals in bell. und c. Apion., Ἑβραῖοι nur ganz vereinzelt in bell., neben regelmäßigem Ἰουδαῖοι, nur letzteres in c. Ap.

[26]) Strabo p. 760 τοὺς προγόνους τῶν νῦν Ἰουδαίων λεγομένων. Cf p. 736 οἱ ἰδίως ὑπὸ τῶν νῦν λεγόμενοι Σύροι.

V, 249) einige Male abwechselnd mit Ἰσραήλ auch Ἑβραῖοι gebrauchen (I, 344. 360—366; V, 161). Das Gleiche gilt von dem Test. XII patr., die nur in der Geschichte von Joseph in Ägypten Ἑβραῖοι (test. Josephi c. 12, 2 u. 3; 13, 3), niemals Ἰουδαῖοι und zahllos häufig Ἰσραήλ gebrauchen. Ehe man es unternimmt, die Deutung des Ausdrucks συναγωγὴ Ἑβραίων auf die Sprache des Gottesdienstes der in dem so benannten Gebäude sich versammelnden Gemeinde anzuzweifeln, sollte man sich bemühen, aus Inschriften, Papyri oder aus nichtchristlichen Schriftstellern Belege dafür beizubringen, daß Griechen und Römer oder gar Juden der Zeit von 100 v. Chr. bis 200 n. Chr. sich selbst oder sich unter einander Hebräer genannt hätten, nur um damit die Nationalität und die Religion der so Genannten zu bezeichnen [27]). Anders verhält es sich mit dem christlichen Sprachgebrauch. In Folge einer durch geschichtliche Tatsachen bedingten Veränderung des Begriffs von Ἰουδαῖοι, die wir bis in die ersten Anfänge der christlichen Literatur verfolgen können, erfuhr auch der Gebrauch des Namens

[27]) Sonderbar ist allerdings, daß Pausanias Palästina überall „das Land der Hebräer" nennt IV, 35, 9; V, 5, 2; 7, 4; VI, 24, 8; VIII, 16, 4 cf I, 5, 5; X, 12, 9. Es muß das aus einer älteren Quelle genommen sein, die wie Josephus und einmal Strabo (s. oben im Text vor A 26) im Rückblick auf die Urzeit des jüdischen Volkes Palästina als das von dem zu ihrer Zeit Juden genannten Volk in Besitz genommene Land bezeichnen. — Philo beobachtet, soviel ich sehe, genau denselben Wechsel zwischen dem Gebrauch von „Hebräer" und „Juden", wie Josephus. Eusebius als Christ nennt den Philo ein über das andere Mal einen Hebräer Praep. ev. VII, 12, 13; 13, 7 (neben Aristobul, den er VIII, 8, 6 mit dem jüdischen Dichter Eleazar in ἀνδρῶν τὸ γένος ἀνέκαθεν Ἑβραίων zusammenfaßt); VII, 20, 9; h. e. II, 4, 3, aber in den umfangreichen, von Eusebius aus Philos Schriften mitgeteilten Abschnitten findet sich dieser Gebrauch von Ἑβραῖοι nicht. — Plutarch, der so wenig über die Juden zu sagen weiß und sie überall mit diesem Namen nennt (cf die Sammlung von Reinach, Textes d'auteurs Grecs et Romains relatifs au Judaïsme 1895 p. 136—150), macht nur ein einziges Mal eine Ausnahme, wo es sich darum handelt, ob es richtig sei, zur Erklärung geheimnisvoller jüdischer Gebräuche (τοῖς Ἑβραίων ἀπορρήτοις) griechische Mythen von Dionysos und Adonis heranzuziehen (Quaest. conv. IV, probl. 6, 1 p. 671c). Das ist ein Rückblick in die Zeit der mosaischen Gesetzgebung cf die Erwähnung der Ägypter l. l. p. 670 a. d. f. — Die seleucidischen Könige und ihre Beamten (2 Mkk 9, 19; 11, 16. 24. 27) und die römischen Machthaber seit der Makkabäerzeit (2 Mkk 11, 34) und in der Kaiserzeit (von C. Jul. Cäsar an gerechnet Jos. ant. XIV, 10, 2—26; XVI, 6, 2—7), nennen das jüdische Volk in Palästina und die jüdischen Gemeinden der Diaspora in ihren Erlassen sowohl in der Anrede, als wo sie von ihnen zu reden haben, nie anders als Ἰουδαῖοι. Cf auch das von einem Juden aufgezeichnete Gespräch einer jüdischen Gesandtschaft mit Kaiser Trajan aus dem J. 116 (ed. Wilcken im Hermes 1892 S. 464—480 nach dem pariser Papyrus 68; nochmals Reinach p. 218f.), worin beiderseits nur Ἰουδαῖος im Singular und Plural gebraucht wird und zwar 7 mal. Nicht anders von den lateinischen Schriftstellern, Prosaikern wie Dichtern, von Cicero bis zu den Script. hist. Aug. s. Reinach p. 237 bis 351.

Ἑβραῖοι in der christlichen Gemeinde eine unverkennbare Veränderung. Selbstverständlich hörte Pl nach seiner Bekehrung nicht auf, bei Teilung der ganzen Menschheit in Juden und Hellenen (Gl 3, 28; Rm 1, 16; Kl 3, 11; 1 Kr 1, 22. 24) sich als ein Glied des jüdischen Volkes zu fühlen (Rm 9, 24; 1 Kr 12, 13), und wenn er einmal (Gl 2, 15 cf Rm 9, 3 κατὰ σάρκα) sich mit Pt und anderen Christen zusammenfassend schreibt ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι, so beschränkt er dadurch den Begriff keineswegs auf die angeborene Nationalität, sondern betont gleichzeitig den damit gegebenen Gegensatz der Religion und der Lebenssitte (Gl 2, 14—16; 1 Kr 5, 1; Eph 2, 11; 1 Th 4, 5). Er tut dies auch damit, daß er in seinem Bekenntnis zur Universalität des durch Christus gebrachten Heiles häufig genug ἔθνη anstatt Ἕλληνες setzt (Rm 3, 29; 9, 24; 1 Kr 1, 23). Aber der Riß zwischen der großen Masse des jüdischen Volkes und den christgläubigen Juden, den die Kreuzigung des Erlösers durch die jüdische Obrigkeit und der Unglaube der weit überwiegenden Mehrheit des Volkes hervorgebracht hat, war doch zu tief, als daß er sich noch zum tatsächlichen Judentum bekennen konnte. Sein Judentum als Religion und Gebundenheit an das mosaische Gesetz gehörte seiner Jugend und der Zeit an, da er ein Verfolger der christlichen Gemeinde war (Gl 1, 13 f. ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ). Er konnte ebenso gut sagen, daß er nicht mehr ein Jude sei (1 Kr 9, 19—21; Rm 7, 6), wie er von den Heidenchristen sagt, daß sie ehedem Heiden waren (1 Kr 12, 2), womit auch gesagt ist, daß sie es jetzt nicht mehr sind. So konnte es kommen, daß οἱ Ἰουδαῖοι ohne jeden Zusatz, ähnlich, wie bei uns „die Juden" im Munde der Christen mit Einschluß der christgläubigen Israeliten eine Bezeichnung der dem Christenglauben ablehnend oder geradezu feindselig gegenüberstehenden Israeliten wurde. So 1 Th 2, 14 f.; 2 Kr 11, 24 cf Tt 1, 14, ebenso in der AG [28]) und in den Evv (z. B. Mt 28, 15), besonders im 4. Ev [29]). Man konnte den Juden, die schon zu Lebzeiten Jesu dessen Verehrer in den Bann getan hatten (Jo 9, 22; 12, 42), diesen Namen, den sie sich selbst und alle Völker ihnen geben, nicht rauben. Wohl aber konnte man bezeugen, daß sie

[28]) AG 9, 22. 23 von den Juden in Damaskus im Unterschied von den Juden in Palästina, aber auch in ausschließendem Gegensatz 9, 19 zu den Christen von Damaskus. Cf ferner AG 12, 3. 11; 13, 45. 50 (als ob nicht vorher v. 43 auch von Juden, die sich bekehrten gesagt wäre). Ebenso 14, 4 (trotz der Scheidung zwischen gläubigen und ungläubigen Juden 14, 1. 2); 17, 5; 18, 12. 14. 28; 19, 33; 21, 27; 26, 2.

[29]) Cf hiezu Bd 1V[5], 36. Johannes nennt οἱ Ἰουδαῖοι nicht nur das jüdische Volk in seinen Sitten und Bräuchen, die den heidenchristlichen Lesern erklärt werden müssen 2, 6; 19, 40 oder das durch seine Obrigkeit vertretene Gemeinwesen 1, 19; 2, 18. 20; 7, 1. 11. 13, sondern auch die kritisch oder feindlich Jesu gegenüberstehende Religionspartei 3, 25 (neben Jüngern des Täufers und Jüngern Jesu); 6, 41 f. 52; 8, 48—59; 10, 24—39; 20, 19.

desselben unwürdig geworden seien (Rm 2, 17—29; Ap 2, 8 f.; 3, 9), und man tat dies mit um so größerer Zuversicht, weil Jesus selbst (Jo 8, 31—59 cf Mt 8, 11 f.; Lc 13, 28) seinen Jüngern, die ja teilweise schon aus dem Munde ihres ersten Meisters ähnliches gehört hatten (Mt 3, 9; Lc 3, 8), hierin vorangegangen war. Je mehr man sich aber daran gewöhnte, vom Judentum und Christentum als zwei sich gegenseitig ausschließenden Religionen und Lebenshaltungen zu reden [30]), um so mehr stellte sich sowohl bei den jüdischen Christen, die sich ihrer jüdischen Herkunft nicht schämten, als bei den Heidenchristen, welche jene als Mitchristen anerkannten und Anlaß hatten von ihnen zu reden, das Bedürfnis heraus, für die aus dem jüdischen Volk hergekommenen Christen statt des verhaßten Namens „Juden" einen ebenso kurzen Ersatz zu haben statt eines umständlichen Zusatzes zu den mancherlei Benennungen sämtlicher Christen [31]). Dazu eignete sich aber *Ἑβραῖοι* vorzüglich, weil es einerseits aus der Zeit der Patriarchen und des Moses stammte, wo von einem feindlichen Gegensatz zwischen Judentum und Christentum nicht die Rede sein konnte, und weil er andrerseits doch wieder modern war als Benennung der treu an ihrem Volkstum hängenden Israeliten, die darum auch an ihrer Muttersprache festhielten und alles Hellenische d. h. auch alles Heidnische ablehnten. Die von der katholischen Kirche abgesonderten Judenchristen nannten die christliche Urgemeinde unter ihrem Bischof Jakobus, der zugleich der Bischof der Bischöfe, das Oberhaupt der Gesamtkirche gewesen sein sollte, „die Kirche der Hebräer in Jerusalem" [32]). Das aramäisch geschriebene Ev, welches der konservativste Zweig des Judenchristentums in ausschließlichem Gebrauch hatte, wurde allgemein *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους* genannt. Derselbe Name wurde aber auch auf ein von einer anderen judenchristlichen Partei bevorzugtes griechisch geschriebenes Ev übertragen. Wie sehr die Beziehung auf die Sprache vielfach zurücktrat, beweist der schon im 2. Jahrhundert aufgekommene Titel des Hebräerbriefs (*πρὸς Ἑβραίους*). Wenn Clemens Al. einen seiner Lehrer, den er in Palästina kennen gelernt hat, einen „Hebräer von Haus aus", oder einen „geborenen Hebräer" nennt [33]), so kann

[30]) Besonders kräftig ausgedrückt von Ignatius, wo er von *Ἰουδαϊσμός* und *Χριστιανισμός* handelt Eph. 8, 1; 10, 1. 3; Philad. 6, 1, trotz Anerkennung der Tatsache, daß Juden und Heiden gleichberechtigte Glieder „an dem einen Leibe der Kirche Jesu Chr." seien. Von den Apologeten nennt keiner die Hebräer. Aristides teilt das Menschengeschlecht in Barbaren und Griechen, Juden und Christen (ed. Seeberg in Forsch V, 335. 391 f. c. 9. 14).

[31]) Die AG wechselt zwischen folgenden Namen: *μαθηταί, ἀδελφοί,* (cf 1 Pt 5, 9 *ἀδελφότης*) *ἅγιοι, ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνομα Ἰησοῦ* (9, 14. 21 cf 2, 21; 1 Kr 1, 2), *Χριστιανοί* (11, 26; 26, 28, cf 1 Pt 4, 16).

[32]) Clem. Rom. hom. XI, 35; Clem. ep. ad. Jac. inscr. vor den Homilien.

[33]) Strom. I, 11, 2 *Ἑβρ. ἀνέκαθεν.* Anderwärts gebraucht er *Ἑβρ.*, wo

man zweifeln, ob er ihn damit als einen vom Judentum zum Christentum übergetretenen oder als einen von der Kindheit an der hebr. Sprache kundigen Mann bezeichnen will. Wahrscheinlicher ist doch das letztere. Denn wo er von Bekehrung der Juden zum Christenglauben redet (z. B. str. II, 2, 1), gebraucht er Ἰουδαῖος, und dagegen ließ er sich durch den von ihm vorgefundenen Titel des Hebräerbriefs zum Glauben an die unglaubliche Hypothese verleiten, daß dieser Brief, weil an Hebräer gerichtet, Übersetzung eines hebr. Originals sei (Eus. h. e. VI, 14, 2). Voraussetzung dabei ist, daß der Hebräer, der zu Hebräern redet, sich der hebr. Sprache bedienen wird. Dies ist aber auch die ursprüngliche Bedeutung des Namens Ἑβρ. in der Anwendung auf jüdische Christen seitens dieser selbst und ihrer Mitchristen. Wir finden sie, wie bereits S. 227f. nachgewiesen wurde, mehr als ein Jahrhundert früher, als die zuletzt angeführten Beispiele für das Schwanken des Begriffs Ἑβρ., bereits in den Briefen des Pl: 2 Kr 11, 22 (cf den ganzen Abschnitt 11, 1—23) und Phl 3, 2—6. Nach letzterer Stelle waren die so benannten und sich selbst mit Vorliebe so nennenden Leute Vollblutjuden nach Geburt, Beschneidung, Muttersprache und Lebenshaltung, Wanderlehrer christlichen Bekenntnisses, welche von Palästina ausgehend die durch die Missionsarbeit des Pl und seiner Gehilfen begründeten, vorwiegend heidenchristlichen Gemeinden heimsuchten und für ihr pharisäisches Christentum (cf AG 15, 1—5 mit Phl 3, 5) zu gewinnen suchten, so daß Pl auch solche Gemeinden, zu denen sie noch nicht gekommen waren, wie die zu Philippi, im voraus vor ihnen zu warnen nötig fand. Es waren nicht immer dieselben Personen, auch je nach Umständen gebieterischer oder bescheidener in ihren Forderungen, aber doch Angehörige derselben Grundrichtung. Zur Zeit der ersten Ankunft des Pl in Korinth hatten sie, wie wir aus dem Gl sehen, in den südgalatischen Gemeinden bereits große Unruhe hereingebracht; und aus dem 2 Kr sehen wir deutlicher als aus dem 1 Kr, mit welchen Mitteln und wie gefährlichem Erfolg diese „Hebräer“ in der Zwischenzeit zwischen dem ersten und dem zweiten Aufenthalt des Pl in Korinth die Einheit der dortigen Gemeinde unterwühlt haben. Sie geberdeten sich als Apostel Christi und Verkündiger des Ev's Jesu von mindestens dem gleichen Anrecht auf solche Titel wie Pl (2 Kr 11, 4. 13). Sie beriefen sich aber auch auf die älteren Ap. und in erster Linie auf Pt[34]) (1 Kr 1, 12; 3, 22; 2 Kr 11, 5; 12, 11 cf Gl 1, 18; 2, 9. 11—14). Während nun aber dieser Ap. im ganzen NT entweder

er von der jüdischen Sibylle redet protr. 70, 1; 71, 4, und von den jüdischen Königen bis zum babylonischen Exil strom. I, 121, 3 und von der nachfolgenden Restauration strom. I, 124, 3. Einmal strom. I, 21, 3 erlaubt er sich sogar, in einem Citat aus 1 Kr 1, 22 Ἰουδαῖοι durch Ἑβραῖοι zu ersetzen.

[34]) Die Textüberlieferung schwankt nur Gl 1, 18, wo Πέτρος wahrscheinlich ursprünglich s. Bd IX² S. 68 A 84.

Simon (auch Symeon) oder Petrus (z. B. 1 Pt 1, 1) oder Simon Petrus genannt wird (so auch 2 Pt 1, 1), haben jene in Korinth aufgetretenen „Hebräer" den von Jesus ihm verliehenen neuen Namen (Jo 1, 42; Mt 16, 17f.) in der aram. Originalform im Munde geführt und auch ihre Anhänger zu dieser Ausdrucksweise angeleitet. So nach 1 Kr 1, 12; 3, 22; 9, 5; 15, 5 und in diesem Brief nie anders. Im Gl nennt Pl den Pt da, wo er ihn von seinem eigenen Standpunkt aus zu erwähnen Anlaß hat (2, 7. 8) Petrus, wo er ihn vom Standpunkt der von ihm bekämpften hebräischen Eindringlinge aus betrachtet (2, 9. 11. 14), Kephas. Obwohl im 1 Kr die ausdrückliche Bestreitung der Apollosleute einen viel breiteren Raum einnimmt als das, was gegen die Kephasleute gerichtet ist, so erkennt man doch an dem drohenden Warnungsruf, womit 16, 22 das Anathema über jeden, der keine Liebe zu dem Herrn hat, bekräftigt wird, an der Anrufung des zum Gericht kommenden Herrn in den aramäischen Worten: *Marana tha* [35]), daß die Sorge um weitere Erfolge jener von Palästina zugewanderten Hebräer die schwerere war. Sie vor allem sollen sich gesagt sein lassen, was der Hebräer Pl ihnen in ihrer gemeinsamen Muttersprache hier sagt. Die Hellenen und die Hellenisten in der Gemeinde, die das bei der Verlesung des Briefes nicht verstanden, werden es sich von jenen alsbald haben dolmetschen lassen, und außer den Petrusleuten wird es gewiß noch etliche einheimische Hebräer in der Gemeinde gegeben haben. Zur Zeit des 1 Kr war es noch nicht zu einer Separation gekommen. Aber schon damals sah Pl es als unvermeidlich an, daß die in Worten und Handlungen zu Tage tretenden Spaltungen zur Bildung von Sondergemeinschaften führen werden (11, 18f.). In der Zwischenzeit zwischen 1 Kr und 2 Kr ist diese Gefahr gewachsen. Nun erst nennt Pl diese Hebräer Pseudapostel und Satansdiener, denen er das Gericht ankündigen muß (2 Kr 11, 13—15), und noch hat er keine Gewißheit darüber, daß die Gemeinde selbst sich dieser Zerstörer ihrer Einheit erwehren und ihm ein scharfes Einschreiten ersparen wird (13, 1—10). Daß die dunkle Ahnung (1 Kr 11, 19) ihn nicht getrogen hat, daß es in folge der fortgesetzten Wühlerei der Petrusleute und schließlich doch gegen den Willen derselben wirklich zur Bildung einer Sondergemeinde in Korinth vielleicht erst nach seinem Tode gekommen ist, beweist die in Korinth gefundene Inschrift *συναγωγὴ Ἑβραίων*, welche vorstehende Abschweifung vom Text der AG notwendig gemacht hat [36]).

[35]) D. h. „unser Herr, komm"! cf Didache XII apost. 10, 6 (zwischen *ωσαννα* und *αμην* gestellt). Zur sprachlichen Erklärung s. Einl I[3], 216 cf auch ebendort S. 8. 204. Was in der Didache in bezug auf das Kommen des Herrn im Abendmahl gesagt ist, ist 1 Kr 16, 22 eine Anrufung des Herrn als des zukünftigen Richters cf 1 Kr 4, 4 f. auch 3, 17.

[36]) Daß diese hebräische Sondergemeinde die Zerstörung Jerusalems

Einen Wendepunkt in der Arbeit des Pl zu Korinth bezeichnet nach den Andeutungen des Lc (v. 5 f.) die Ankunft des Silas und des Timotheus, ohne deren Begleitung er nach Korinth wie vorher nach Athen gekommen war (s. oben S. 597 zu 17, 15). Aus der Zeit vorher stammt wahrscheinlich der Gl, aus der Zeit gleich nachher der 1 Th (s. Exc. V). Die Unvollständigkeit des Berichts über Pl in Athen (s. oben S. 628 ff.) bringt es mit sich, daß wir nicht sicher entscheiden können, ob Timotheus, der ebenso wie Silas dem Ap. von Macedonien nach Athen nachgereist, dann aber wieder nach Macedonien zurückgeschickt worden ist (1 Th 3, 1—5 cf Einl I[3], 150 f.), nach Ausrichtung dieses Auftrags von Macedonien nach Athen und von dort mit dem von Pl dort zurückgelassenen Silas nach Korinth gereist ist, oder ob Silas bereits vor Ankunft des Timotheus von Athen nach Korinth abgereist und vor ihm in Korinth angekommen ist. Letztere Annahme wird durch 1 Th 3, 6 begünstigt, wonach Silas zusammen mit Pl der Empfänger der günstigen Nachrichten des Timotheus über den erfreulichen Zustand der macedonischen Gemeinden war. Und die Zusammenfassung der beiden Gehilfen AG 18, 5 wie auch 2 Kr 1, 19 in dem summarischen Bericht des Lc spricht nicht dagegen, wenn nur wenige Tage zwischen der Ankunft des Silas und der des Timotheus in Korinth verstrichen sind. Sie trafen den Ap. ganz von seiner Predigt in der jüdischen Synagoge in Anspruch genommen[37]), als deren hauptsächlicher Inhalt die Bezeugung Jesu als des Messias oder die Verkündigung des dem jüdischen Volk verheißenen und in Jesus erschienenen Erlösers bezeichnet wird. So nach *B*. Stark abweichend schreibt *A*: [38]) „Hernach (später erst) kamen hinzu (zu Pl und seinen Hauswirten) sowohl Silas als auch Timotheus. Und als wieder einmal (eines Tages oder Sabbaths) viel geredet wurde und Schriftstellen ausgelegt wurden, (v. 6), widersprachen einige Juden und lästerten. Da schüttelte Pl sein Obergewand aus und sprach zu ihnen: Euer Blut (komme) über euch! Rein

überdauert haben sollte, ist wenig wahrscheinlich. Die Spaltungen und Unruhen, gegen welche der Brief des Clemens Rom. an die Korinther um a. 95 ankämpft, enthalten keine Andeutung von der Existenz einer judenchristlichen Gemeinde neben der heidenchristlichen Gemeinde, an die er gerichtet ist. Daß und warum ich der Hypothese von H. Appel „Der Hebräerbrief ein Sendschreiben des Apollos an Judenchristen der korinthischen Gemeinde“ 1918, nicht zustimmen kann, wird aus obiger Erörterung erhellen.

[37]) Zu *συνείχετο* c. dat. nach klass. Sprachgebrauch cf Lc 4, 38; AG 28, 8; Mt 4, 24 von schwerer Krankheit ergriffen, gleichsam eingeengt, an freier Bewegung gehindert (dasselbe anders ausgedrückt Lc 13, 16) oder auch ans Bett gefesselt AG 28, 8, auch von Angst beengt Lc 8, 37, ohne Dativ von beängstigender Sorge Lc 12, 50, mit *ἔχ τινος* Phl 1, 23. — *διαμαρτύρεσθαι* Lc 16, 28, in der AG 9 mal, sonst nur noch 5 mal im NT.

[38]) Cf Forsch IX, 101. 306 mit den Erl. S. 161. 369 f. Der im wesent-

gehe ich jetzt von euch hinweg zu den Heiden". Weniger fein stilisirt, aber ohne Frage lebensvoller, volkstümlicher als in *B* ist hier alles erzählt. Der letzte Satz in seiner präsentischen Fassung und mit seinem *νῦν* anstatt des *ἀπὸ τοῦ νῦν ... πορεύσομαι* vergegenwärtigt uns das Bild des Ap., der bei diesen letzten Worten bereits zur Ausgangstür der Synagoge schreitet. Das Ausschütteln seines Gewandes[39]) versinnbildlicht Ablehnung jeder Lebensgemeinschaft, die eine gewisse Gleichheit der Gesinnung voraussetzt und zugleich eine Mitverantwortlichkeit für das Verhalten und das Ergehen des Anderen einschließt. Dieses letztere Moment kommt in dem Ausruf zum deutlichen Ausdruck: *τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν*. Das Blut versinnbildlicht die gewaltsame Tötung eines Menschen, die nicht ungerächt bleiben soll an dem, der sie verschuldet hat (Gen 9, 5 f.), sei es der, welcher durch eigene Schuld, zu grunde geht, oder welcher mit seiner Hand die Ermordung der Seele eines Anderen ausführt, oder auch der, welcher versäumt hat, den Getöteten zu warnen und zu schützen. Die Schuld an dem Verderben, dem Pl die das Ev von sich stoßenden und Jesus lästernden Juden anheimfallen sieht, wälzt er auf ihr Haupt und erklärt sich mit einem gegensätzlich betonten Ich (*ἐγώ*) für rein an dieser Schuld, wenn er nicht erst in Zukunft und von jetzt an, sondern in dieser Stunde für immer die Synagoge verläßt

---

lichen auf lt^1 und sy^3 beruhende, in lt^1 am reinsten erhaltene, in D noch stärker wie in sy^3 durch Mischung mit *B* verderbte, in d ganz sinnlos gewordene Text *A* lautet wahrscheinlich so: *Τότε ἐπῆλθον ἀπὸ τῆς Μακεδονίας ὅ τε Σιλᾶς καὶ ὁ Τιμόθεος, καὶ πάλιν πολλοῦ γινομένου λόγου καὶ γραφῶν διερμηνευομένων ἀντέλεγον Ἰουδαῖοί τινες καὶ ἐβλασφήμουν. Τότε ἐκτιναξάμενος τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ ὁ Παῦλος εἶπεν πρὸς αὐτούς· τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν· καθαρὸς ἐγὼ ἀφ' ὑμῶν νῦν εἰς τὰ ἔθνη πορεύομαι.* Der Sing. *πολλοῦ γιν. λόγου* (nach D *πολλοῦ δὲ λόγου γεινομένου* (sic), d *multoque verbo facto*) verdient den Vorzug vor *πολλῶν γενομένων λόγων* (so noch Forsch S. 306); denn erstens ist der Sing. ebenso AG 15, 32; 20, 2 cf 20, 7 gebraucht (AG 2, 40 dagegen *ἑτέροις λόγοις πλείοσιν*) und zweitens entstand der Plur. leicht durch Assimilation an das folgende *γραφῶν διερμηνευομένων*. Alles ist hier lukanisch sowohl in *B* (zu *διερμην.* Lc 24, 27) als in *A*, oder auch dem *A* eigentümlich im Unterschied von *B* wie das gehäufte *τότε* anstatt Anknüpfung durch Participialsatz mit *δέ* u. dgl. elegantere Konstruktionen v. 5. 6. 9 cf 2, 14. 37; 10, 23; 12, 11; 13, 43; 14, 20; 18, 5. 6. 9; 19, 9. 15; 22, 27. 29. Im Sinn von „nun erst, später erst" hier 18, 5 wie 12, 11; 14, 20. — Zu *ἐπέρχεσθαι* cf 14, 19, außer 18, 5 in beiden Büchern des Lc noch 7 mal, sonst im NT nur noch 2 mal.

[39]) Cf das ähnliche, aber nur in den Mund des Wanderers auf der staubigen oder schmutzigen Straße passende Gleichnis Lc 10, 10 f.; AG 13, 51; Mt 10, 14. — Zu *τὸ αἷμα κτλ.* cf Lev 20, 9—16; Ez 3, 18; 33, 4—8; Mt 27, 24 f.; AG 5, 28. — Ich würde nicht die selbstverständliche Bemerkung wagen, daß *καθαρός* nicht im Sinn unseres Adverbiums „rein" in Verbindungen wie „rein gar nichts, rein äußerlich" gefaßt werden kann, wenn ich nicht einst einen als Schriftsteller bekannten Theologen, der mit christlichen Hospizen üble Erfahrungen gemacht hatte, hätte diesen Ausspruch des Pl hierauf anwenden hören.

und zu den geborenen Heiden unter seinen Hörern geht, ganz im Sinn von 13, 46 s. auch die atl Stellen in A 39. Auch die Ausführung dieses Schrittes wird in *A* nur vollständiger als in *B* (v. 7) beschrieben. Während *B* nur sagt, daß Pl „von der Synagoge hinweg sich in das an die Synagoge anstoßende Haus eines gewissen Titus Justus eines „Gottesfürchtigen" (d. h. eines Proselyten) begab", und es dem Leser überläßt sich selbst zu sagen, daß dieses Haus von da an die Stätte seiner fortgesetzten Predigt war, sagt *A*, daß er sich von Aquila hinwegbegab und hinging in das Haus dieses geborenen Heiden, aber regelmäßigen Besuchers der Synagoge, was dann durch den selbständigen Satz ergänzt wird, daß dieses Haus an die Synagoge anstieß [40]). Daß Pl gleichzeitig mit der Verlegung seiner Predigttätigkeit in das Haus des Justus auch sein bisheriges Quartier in der Wohnung Aquilas aufgab, ist, wie man aus v. 18. 21. 26; 1 Kr 16, 19; Rm 16, 3; 2 Tm 4, 19 sieht, keineswegs dahin zu verstehen, daß der Abbruch der Beziehungen zu die Synagoge an sich auch zu einem ebensolchen Bruch zwischen Pl und Aquila geführt habe. Zur Erklärung dient schon einigermaßen, daß Pl in seinem Verkehr mit den Heiden und den Proselyten, denen er sich von jetzt an widmen wollte, durch sein Wohnen bei dem jüdischen Ehepaar, das ohne Zweifel an den jüdischen Lebensformen festhielt (cf v. 18), in der freien Bewegung gehemmt gewesen wäre. Hatte sich Pl in Korinth bis dahin den Juden als Jude dargestellt, so galt es nunmehr, den gesetzlosen Heiden ein frei vom mosaischen Gesetz lebender Evangelist zu werden (1 Kr 9, 19—22). Mit der Übersiedelung in das Haus des Justus war selbstverständlich auch gegeben, daß Pl an den Wochentagen nicht mehr in der Werkstätte des Aquila arbeitete. Dies aber war ihm möglich, ohne den Hörern seiner Predigt Opfergaben für seinen und seiner Gehilfen Unterhalt abzufordern, weil, wie wir beiläufig durch 2 Kr 11, 9 cf Phl 4, 15 f. erfahren, Silas und Timotheus aus Macedonien, vor allem aus der Gemeinde zu Philippi reichliche Geldmittel zur unbehinderten Fortsetzung des Missionswerkes nach Korinth mitgebracht hatten. Der neue Hauswirt des Pl, in dessen Haus zugleich die willigen Hörer des Ev's sich versammelten, wird, wenn er neben dem Cognomen Justus den Gentilnamen Titius führte, Nachkomme eines der römischen Freigelassenen gewesen sein, die um d. J. 45 v. Chr. als Kolonisten nach Korinth verpflanzt worden waren [41]).

[40]) Nach lt[1] d (wonach auch D wiederherzustellen ist) und 137 (der aus *B* ἐκεῖθεν vor ἀπό einschiebt) schrieb *A*: καὶ μεταβὰς ἀπὸ τοῦ Ἀκύλα ἀπῆλθεν εἰς οἰκίαν τινὸς Ἰούστου (ohne *Τιτίου* davor, nach lt[1] auch ohne *ὀνόματι*). ἦν δὲ ἡ οἰκία αὐτοῦ συνομοροῦσα τῇ συναγωγῇ.

[41]) Über die Anlage der Kolonie s. oben S. 637. Über das Geschlecht der Titier, das zuerst im J. 133 v. Chr. sicher bezeugt ist, s. schon oben S. 403. Bis zum Jahre 48 n. Chr. sind bei Pauly RE. VI, 208 ff. 25 An-

Die Entlastung, die für Pl mit dem Umzug in das Haus dieses Proselyten verbunden war, erwies sich alsbald auch durch einen gesteigerten Erfolg seiner Predigt sowohl auf Glieder der jüdischen Gemeinde, als auf die heidnische Bevölkerung. Genannt wird v. 8 nur der Synagogenvorsteher Crispus samt seinem ganzen Hause [42]), andere Juden werden sich ihm angeschlossen haben. Der entschiedene Abbruch der Beziehungen zur Synagoge, zu welchem Pl durch die Lästerungen eines Teils der Judenschaft (v. 6 *τινές*) genötigt war, drängte andere Juden, die bis dahin ein offenes Ohr für seine Predigt in der Synagoge gehabt hatten, auch ihrerseits zur Entscheidung. Allzuviele werden es nicht gewesen sein. Wenn die Mehrheit der Juden gläubig geworden wäre, würde nicht völlig von ihnen geschwiegen und nicht von den Korinthern, worunter in diesem Zusammenhang nur nichtjüdische Einwohner verstanden werden können, gesagt sein, daß ihrer viele in folge Anhörens

gehörige dieser Gens in höheren militärischen Stellen und bürgerlichen Ämtern nachgewiesen. Der Name des Geschlechts ging bekanntlich in der Regel bei der Emancipation auf die freigelassenen Sklaven desselben über. — Die Verwechslung dieses Titius mit den antiochenischen Heidenchristen und Gehilfen des Pl Titus (Gl 2, 1—3; 2 Kr 2, 13; 7, 6 ff.; Tt 1, 1) wäre einem Lateiner, der auch von Titius wie von Titus den Genit. Titi bildete (lt² vg) eher zu verzeihen gewesen als den Griechen, bei denen sie gelegentlich vorkommt Cramer, Cat. III, 307; VII, 83. Die größere Häufigkeit des Praenomen Titus im Vergleich mit dem Namen Titius erklärt es, daß sy¹ טיטוס schrieb (übrigens ohne folgendes *Ἰουστος*, was auch in sah fehlt). Anders irrte sy² mit der Übersetzung: „das Haus eines Menschen, dessen Name war Titios, des Justus“ (דאיוסטוס, soll heißen „Sohn des Justus“). Cf Forsch IX, 146 ff. zu AG 13, 1 f. und S. 307 zu 18, 7. — Das lat. *Justus* war nur bei den Juden ein ziemlich gebräuchlicher Beiname cf AG 1, 23; Kl 4, 11; Justus von Tiberias Jos. vita § 36—42. 336 ff.; ein Leibwächter des Josephus vita § 347; ein Sohn des Josephus § 5. 427; mehr als 3 Männer dieses Namens (יוסטי) in Talmud jer. und Midrasch bei Jastrow im Lexikon. Wahrscheinlich hat Titius Justus den Beinamen seit seinem Anschluß an die Synagoge als „gottesfürchtiger“ Besucher und Nachbar der Synagoge angenommen.

[42]) Durch 1 Kr 1, 14 erfahren wir, daß Crispus zu den wenigen korinthischen Christen gehörte, die Pl eigenhändig getauft hat. Da Lc keine nötigende Veranlassung hatte, das zu erwähnen und andrerseits von Crispus und seinem ganzen Hause sagt, daß sie gläubig wurden, versteht sich von selbst, daß die ganze Familie und zwar gleichzeitig getauft wurde cf 10, 44—48; 16, 15. 33. Andere Juden mögen später dem Beispiel des Synagogenvorstehers gefolgt sein. Daß aber die jüdisch geborenen Mitglieder in der von Pl gegründeten Gemeinde zu Korinth nur eine kleine Minderheit bildeten, ist aus 1 Kr 8, 1—13; 10, 1—32; 12, 1—4 klar. — Sowohl nach *A* (v. 8 D d l t¹ *ὁ δὲ ἀρχισυναγωγὸς Κρίσπος ἐπίστευσεν εἰς τὸν κύριον κτλ.*) als nach *B* (*Κρίσπος δὲ ὁ ἀρχισ. ἐπιστ. τῷ κυρίῳ κτλ.*) ist anzunehmen, daß die Synagoge in Korinth nur einen einzigen Vorsteher dieses Titels hatte (cf dagegen oben S. 427 zu 13, 15), daß also der v. 17 als *ὁ ἀρχισυνάγωγος* bezeichnete Sosthenes der Nachfolger des Crispus war. Lucanisch ist sowohl *πιστεύειν τῷ κυρίῳ* oder *θεῷ* (AG 5, 14; 16, 34 s. auch folgende A) als *π. εἰς τὸν κύριον* (10, 43; 14, 23), außerdem auch *π. ἐπὶ τὸν κ.* AG 11, 17; 16, 31.

der Predigt gläubig wurden und sich taufen ließen [43]). Dazu kommt, daß aus beiden Korintherbriefen mit voller Deutlichkeit der überwiegend heidenchristliche Charakter der dortigen Gemeinde hervorleuchtet (s. A 42). Auf die drohende Gefahr einer Störung in seiner so glücklich fortschreitenden Predigt wird Pl v. 9—10 durch ein Wort des ihm in einer nächtlichen (?) Vision erscheinenden Jesus vorbereitet: „Fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht; denn ich bin mit dir, und niemand wird Hand an dich legen, dich zu schädigen, denn ich habe ein großes Volk in dieser Stadt“ [44]). In der Tat blieb Pl während seines ganzen Aufenthalts zwar nicht unangefochten, aber doch unbeschädigt und in seiner Lehrtätigkeit ungehindert (cf 28, 30). Die Dauer seines gesamten Wohnens und Wirkens in Korinth betrug nach v. 11: 18 Monate, wie die in Thessalonich 17, 2: 3 Wochen (s. oben S. 587), wo ebenso wie hier eine genauere Zeitangabe vorliegt als 19, 8. 10 und wohl auch 20, 31 und 28, 30. Ob man mit *A* hinter *ἐκάθισεν* ein *ἐν Κορίνθῳ* und hinter *διδάσκων* ein *αὐτούς*, oder nach *B* hinter *διδάσκων* ein *ἐν αὐτοῖς* für das ursprüngliche hält, ist für den Sinn gleichgültig; denn letzteres hat im vorangehenden Satz keine andere Unterlage als die Worte *ἐν τῇ πόλει ταύτῃ* [45]). Dadurch ist ausgeschlossen, daß die 18 Monate die Dauer nur des ferneren Verbleibens des Pl nach Empfang der ermutigenden Offenbarung und Verheißung Jesu oder seit der Ankunft des Silas und des Timotheus oder seit der Übersiedelung des Pl in das Haus des Titius Justus bezeichne. Denn in Korinth gesessen und gelehrt hatte Pl vom ersten Tag seiner Aufnahme in Aquilas Wohnung (v. 3—4), und auch die Unmöglichkeit, sich für einen der drei durch nichts angedeuteten, an sich möglichen Anfangspunkte der Zeitrechnung zu entscheiden, beweist, daß nur die Dauer des gesamten ersten Aufenthaltes in Korinth gemeint sein kann.

---

[43]) *A* auch hier wortreicher: *καὶ πολλοὶ τῶν Κορινθίων ἀκούσαντες* (oder *ἀκούοντες*) *ἐβαπτίζοντο πιστεύοντες τῷ θεῷ διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου* (*ἡμῶν* nur D) *Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Der Wortstellung nach gehört *διὰ τοῦ ὀν.* zu *πιστεύοντες* (cf 1 Pt 1, 21), nicht zu *ἐβαπτίζοντο*, wozu auch *διὰ τοῦ ὀν.* anstatt *ἐν τῷ ὀν.* (2, 38; 10, 48) oder *εἰς τὸ ὄν.* (19, 5; 1 Kr 1, 13; Mt 28, 19) wenig passen würde.

[44]) *A* (lt[1] cf A sy[1]) *τότε εἶπεν* (A sy[1] *εἶπεν δὲ*) *ὁ κύριος τῷ Παύλῳ ἐν ὁράματι*, *B εἶπεν δὲ ὁ κ. δι' ὁράματος ἐν νυκτὶ τῷ Π.* Auch für *B* ist *ἐν νυκτί* nicht sicher überliefert, weil es teils vor *δι' ὁρ.* steht (ℵ B), teils zwischen *ὁρ.* und *τῷ Π.* (E L P 58 137 etc), teils hinter *Παύλῳ* (D d g). Es dürfte aus 23, 11 herübergenommen und dann auch nicht an ein Traumgesicht, sondern wie 22, 18—21 an einen ekstatischen Zustand bei Tage zu denken sein. — Zu *ἐπιθήσεταί* v. 10 wird *τὰς χεῖρας* zu ergänzen sein, im Sinn von *ἐπιβάλλειν τὰς χ.* 4, 3; 5, 18; 12, 1. *A* hat im folgenden v. 11 das vollständige *ἐπέθηκαν αὐτῷ τὰς χεῖρας* in gleichem Sinn geschrieben.

[45]) Cf das *ἐν αὐτοῖς* 8, 5; 25, 8. Wie ein ferneres Verbleiben in der anwachsenden Christengemeinde auszudrücken gewesen wäre, sieht man v. 18.

Das καθίσας aber bildet den Gegensatz zu einem einmaligen oder mehrmaligen Verlassen des Ortes (cf Lc 24, 29 = AG 1, 4). Wenn wir also in späterer Zeit (2 Kr 1, 1) von einer „in ganz Achaia" ausgebreiteten Christenheit neben der Ortsgemeinde von Korinth hören, so erfahren wir dadurch, daß Silas und Timotheus, die an der Gründung dieser Provinzialkirche mit Pl gearbeitet haben (2 Kr 1, 19), nicht wie Pl in Korinth sitzen geblieben sind, sondern inzwischen als selbständige Missionare an anderen Orten der Provinz erfolgreich gepredigt haben. Mit v. 11 ist das Ende des ersten korinthischen Aufenthaltes des Pl erreicht, über dessen einzelne Momente bis dahin (v. 1—10) in chronologischer Folge berichtet war. Ehe aber zu dem Bericht von der Abreise des Pl (v. 18) fortgeschritten wird, schiebt Lc die Erzählung von einem Ereignis ein, welches einerseits später fällt als die letzte vorher (v. 9—10) berichtete Tatsache und andrerseits um einen beträchtlichen Zeitraum der Abreise des Pl von Korinth vorangegangen ist. Eine Episode kann man die Erzählung v. 12—17 nur insofern nennen, als v. 11 bereits eine bis zu der erst v. 18 berichteten Abreise des Pl sich erstreckende Zeitangabe gemacht war. Abgesehen von diesem flüchtigen Vorgriff setzt sich die v. 1—10 begonnene Erzählung in v. 12—17 und darüber hinaus in deutlicher chronologischer Ordnung fort. Die Verhandlung vor Gallio hat einige Zeit später stattgefunden als das visionäre Erlebnis des Pl und die darin enthaltene Weissagung, die vor dem Richterstuhl des Prokonsuls ihre Erfüllung gefunden hat. Und es kann nach Abweisung der jüdischen Ankläger durch Gallio wiederum ein beträchtlicher Teil der 18 Monate verstrichen sein, ehe Pl Korinth verließ [46]). Auch weiterhin wird von Lc die Zeitfolge genau innegehalten, und wenn einmal der Hauptstrom der Ereignisse eine Weile verlassen und eine Nebenlinie eine Strecke weit verfolgt wird (18, 24—28), wird die Wiederaufnahme des Fadens der Haupterzählung deutlich angezeigt (19, 1). Es fehlt auch nicht an Andeutungen der Zeitfolge und Zeitdauer der einzelnen Vorgänge und Zustände (18, 19 *A*; 20, 23). Bei Berücksichtigung der damaligen Verhältnisse des Reiseverkehrs, besonders auch der Schiffahrt (s. unten zu 27, 9), läßt sich die relative Chronologie der in c. 15, 36—19, 1 dargestellten Ereignisse mit ziemlicher Sicherheit herstellen. Einen festen Stützpunkt für Herstellung der absoluten Chronologie dieses Abschnittes und überhaupt des ganzen Erzählungsstoffes zwischen 12, 23 und 23, 24, bieten uns die Worte, womit

[46]) ἡμέραι ἱκαναί v. 18 bezeichnet 9, 23 einen Zeitraum von 3 Jahren (s. oben S. 329 A 16); AG 27, 7 u. 9 wechselt dieser Ausdruck mit ἱκανὸς χρόνος; auch AG 9, 43 cf 10, 6ff. handelt es sich nicht um einen mehrtägigen Besuch (cf ἡμέραι τινές 10, 48; 24, 24), sondern um ein andauerndes καθίζειν in einer Stadt.

Lc den Bericht von dem tätlichen Angriff der korinthischen Judenschaft auf Pl einleitet (v. 12): *Γαλλίωνος δὲ ἀνθυπάτου ὄντος τῆς Ἀχαΐας*[47]) nicht an sich schon, sondern erst im Lichte einer 1909 im Gebiet von Delphi aufgefundenen Inschrift, die einen in der Zwischenzeit zwischen dem 25. Januar und dem 1. August 52 an Gallio als Prokonsul von Achaja gerichteten Erlaß des Kaisers Claudius verewigen sollte. Was die vielseitigen Bemühungen um die Verwertung dieser Urkunde für die Chronologie des Pl noch nicht zum Ziel hat kommen lassen, ist nicht der verstümmelte Zustand der Inschrift, über deren hiefür entscheidende Ergänzungen vielmehr unter den Sachverständigen Einstimmigkeit besteht, sondern der Mangel an sorgfältiger Auslegung des Berichts der AG. Während der Text und die Deutung der Inschrift einem Exkurs vorbehalten bleibt[48]), muß die bereits

---

[47]) *A* (Forsch IX, 102. 177. 308) abweichend von *B*: *Γαλλίωνος δὲ ἀνθυπατεύοντος τῆς Ἀχ. ἀνέστησαν ὁμοθυμ. οἱ Ἰουδ. καὶ συνλαλήσαντες μεθ' ἑαυτῶν περὶ τοῦ Παύλου ἐπέθηκαν αὐτῷ τὰς χεῖρας καὶ ἤγαγον (αὐτὸν?) πρὸς τὸν ἀνθύπατον*, (v. 13) *καταβάντες καὶ λέγοντες, ὅτι παρὰ τὸν νόμον οὗτος πείθει τοὺς ἀνθρ. κτλ.* — Zu *ἀνέστησαν* cf 5, 17; 6, 9. Das *ἐπέθηκαν τὰς χεῖρας*, sonst von segnender Handauflegung 6, 6; 8, 17 ff.; 28, 8, wird auch hier nicht ein so gewaltsames Verfahren wie *ἐπιβάλλειν τ. χ.* (4, 3; 5, 18; 12, 1; 21, 27; Lc 20, 19; 21, 12) bezeichnen, sondern ein mittleres zwischen dem, was 16, 19 und dem, was 17, 19 berichtet ist s. oben S. 605, auch unten S. 657 A 57.

[48]) Excurs V „Zur Chronologie der AG". Dort auch über die wichtigere neuere Literatur zur delphischen Inschrift. — Da noch immer die Neigung nicht ausgestorben ist, dem Lc oder den von ihm ausgeschriebenen Quellen willkürliche Erfindung geschichtlicher Tatsachen nachzusagen, ist hier kurz ein zweites inschriftliches Zeugnis für den Prokonsulat Gallio's in Achaja anzuführen. Ich gebe die bei Platää in Böotien gefundene Inschrift nach Corp. Inscr. Graec. Graeciae septemtr., vol. I = Inscr. Gr. Megaridis, Oropiae, Boeotiae ed. Dittenberger (1893) p. 288 nr. 1676. Ich setze zunächst Dittenbergers Ergänzungen in Klammern und teile die Zeilen durch | : *η πολις Πλαταιεων Λουκ[ιον Ιου]* | *νιον Γαλλιωνα Ανιανον[υ]* | *πατον τον εαυτης ευερ[γ]* | *ετ[ην]*. Über die Verschreibung des Namens *Annaeus* s. Dittenbergers Note. Deißmann, Paulus (1911) S. 177 setzt in seiner Transkription ohne Grund *των* vor *Πλατ.*, ergänzt aber richtig hinter den Namen *[ανθυ]πατον*. Denn als Consul in Rom hätte Gallio schwerlich Gelegenheit gehabt, sich als Wohltäter von Platää zu erweisen, um so mehr als Prokonsul. Dazu kommt die Raumverteilung. Z. 1 faßt mit Einschluß der selbstverständlichen Ergänzungen 24 Buchst., Z. 2 nur 20 mit *υπατον*, 23 mit *ανθυπατοι*, Z. 3 allerdings nur 19 B., aber mit den ganz an den rechten Rand der 4. Zeile herangerückten und dadurch als überschließende Ergänzung der 3. Zeile gekennzeichneten 4 letzten Buchst. *ετ[ην]* wieder 23. Oder ist vielleicht *ετ* Anfang von *-ετει* hinter dem die Jahreszahl zerstört ist, und dagegen in Z. 3 *ευερ[γετην]* zu lesen, so daß diese also doch 23 Buchst. enthielt? — Das Jahr dieser Inschrift kennen wir nicht und ebensowenig das Jahr von Gallions Konsulat. Daß er einmal *consul (suffectus)* gewesen, diese Voraussetzung seines Prokonsulats ist auch durch Plin. nat. hist. XXXI, 62 und durch eine pompej. Wachstafel (C. I. Lat. IV nr. XLV) bezeugt. Er muß es viel früher gewesen sein als sein jüngerer Bruder Seneca, der a. 56 Konsul, aber niemals Prokonsul geworden ist.

im wesentlichen gegebene Auslegung des Berichtes hier noch ergänzt und gegen verhängnisvolle Mißdeutungen und Schlußfolgerungen sichergestellt werden.

Deißmann, der sich um die Ermittelung und bildliche Darstellung des Wortlauts der Inschrift erfolgreich bemüht hat, erklärt es in seinem „Paulus" S. 173 als „für ihn zweifellos", daß AG 18, 12 von Gallio als dem „neuen Prokonsul" oder von dessen „Amtsantritt" oder vom „Beginn des neuen Prokonsulates" die Rede sei, und fährt dann S. 174 fort: „Wenn nun der Claudiusbrief an Delphi innerhalb des Zeitraums von (Ende 51 oder wahrscheinlicher von) Anfang 52 bis 1. Aug. 52 verfaßt ist, und Gallio damals im Amte war, so hat er den Prokonsulat im Sommer (nominell 1. Juli?) 51 n. Chr. angetreten", woraus dann weiter gefolgert wird, daß „Pl, der bis dahin (d. h. zum Amtsantritt des Gallio „im Mittsommer 51") rund 18 Monate in Korinth gearbeitet hatte, in den ersten Monaten des J. 50 nach Korinth gekommen ist und Korinth im Spätsommer des J. 51 verlassen hat." Um mit dem letzten Stück dieser Beweisführung zu beginnen, so wurde oben S. 651 bereits gezeigt, daß „18 Monate" keine runde Zeitangabe ist, und daß damit nicht die Dauer der Arbeit des Pl in Korinth bis zur Verhandlung vor Gallio, sondern die Dauer des gesamten Aufenthaltes des Pl in Korinth angegeben ist. Das Ergebnis, daß Pl etwa im Febr. oder März in Korinth angelangt sei, erscheint schon darum unannehmbar, weil damit gegeben wäre, daß er, der in seinem bisherigen Leben keinen nördlicher gelegenen Punkt als das pisid. Antiochien besucht hatte, die ganze 2. Missionsreise, die ihn in viel kältere Landstriche führte, unglaublicher Weise im Winter gemacht haben sollte. Daß auch die Abreise von Korinth nicht in den August oder September fallen kann, wird sich zu 18, 21 zeigen. Das zeitliche Verhältnis des von Lc nicht erwähnten[49]), sondern v. 12 nur vorausgesetzten Amtsantrittes Gallio's zu der Ankunft des Pl einerseits und der Anklage der Juden andrerseits ist von Lc nicht näher angegeben. Es fehlt ein Ausdruck wie das προσφάτως v. 2, wodurch die Gerichtsverhandlung nahe an die Abreise des Pl von Korinth herangerückt würde, und die Zeitangabe v. 18 läßt an einen ziemlich weiten Abstand denken s. oben S. 651 f. In bezug auf das Zeitverhältnis der Ankunft des Gallio zu der Ankunft des Pl steht nur das Eine fest, daß Pl um eine beträchtliche Zeit vor Gallio sich in Korinth niedergelassen hat. Im umgekehrten Fall mußte, wenn nicht schon in v. 1 oder 4 die Sachlage, die Pl in Korinth in dieser Hinsicht vorfand, gekennzeichnet war, in v. 12 statt dessen, was wir dort lesen, in einem selbständigen Satz und mit deutlichen Worten ausgedrückt werden, daß zur Zeit der unmittelbar vorher wie der gleich nachher berichteten Ereignisse Gallio als Prokonsul in Korinth saß. Wie Lc dies unmißverständlich ausgedrückt hätte, kann man c. 11, 19 f. (cf 11, 25); 12, 1 (cf 11, 30); 13, 1 (cf 11, 19 f.; 12, 25; 13, 3 ff.); 19, 1 sehen. Statt dessen gibt er ohne jede Andeutung eines Rückblicks auf vorher berichtete Tatsachen[50])

[49]) Daß das durch ἀνθυπάτου ὄντος oder nach A ἀνθυπατεύοντος nicht ausgedrückt sei, hat Deißmann im Widerspruch mit der dreimaligen Versicherung seiner gegenteiligen Überzeugung schließlich selbst ausgesprochen. Das fehlende Partic. aor. zu εἶναι konnte durch γενομένου oder nach 25, 1 durch ἐπιβάντος τῇ ἐπαρχείᾳ ersetzt werden. Unmöglich wäre auch nicht ἀνθυπατεύσαντος in dem Sinn eines sogen. ingressiven Aoristes, wie er besonders häufig von Verben auf εύω zur Bezeichnung des Eintrittes in ein Amt, einen Stand oder Zustand dient cf Kühner-Gerth I, 155 f. Im NT so βασιλεῦσαι Lc 19, 14. 27; 1 Kr 4, 8 Ap 11, 17; 19, 6, auch πιστεῦσαι = gläubig werden, sehr häufig in AG von 2, 44 an.

[50]) Cf dagegen Lc 3, 1, wo mit ἡγεμονεύοντος Πιλάτου in Verbindung

nur an, daß der Angriff der Juden auf Pl zu der Zeit stattfand, als Gallio Prokonsul von Achaja war. Unannehmbar aber ist die Behauptung von Deißmann und derer, die ihm blindlings gefolgt sind, daß Gallio in der Mitte des Sommers, um den 1. Juli 51 sein Amt angetreten habe; denn es steht in Widerspruch mit den damals geltenden kaiserlichen Anordnungen. Nachdem schon Tiberius im J. 17 n. Chr. angeordnet hatte, daß alle Provinzialstatthalter vor dem 1. Juni Rom und Italien verlassen und auf ihren Posten sich begeben sollten (Dio Cass. 57, 14, 5), verschärfte Claudius, der Achaja mit Epirus und Thessalien als prokonsularische Provinz dem Senat überlassen hat (Suet. Claudius c. 25; Dio Cass. 60, 24, 1), schon im J. 42 die Verfügung des Tiberius dahin, daß sie schon vor dem 1. April dahin abzureisen hätten (Dio Cass. 60, 11, 6), was er dann im J. 43 wiederum dahin ermäßigte, daß dies schon vor Mitte April geschehen solle (Dio Cass. 60, 17, 3). Als Grund für diese Bestimmung wird an den 3 angeführten Stellen von Dio C. angegeben, daß viele Ernannte über Gebühr lange in Rom und in Italien verweilten und ihren Vorgängern die Rückkehr dahin unmöglich machten.[51]) Da die Verfügungen für sämtliche Statthalter gleichlautend waren, so ergibt sich, daß sie je nach der Entfernung der ihnen zugewiesenen Provinz zu sehr verschiedenen Zeitpunkten dort eintrafen. Nächst Sicilien und Sardinien war Achaja am schnellsten zu erreichen. Während z. B. der jüngere Plinius nach glücklicher Seefahrt bis Ephesus erst am 17. September seine Provinz Bithynien erreichte (Ep. ad Traj. 17[a]), konnte Gallio, selbst wenn er bis zum äußersten ihm gesetzten Termin zögerte, von Brundisium aus den korinthischen Hafen Lechaion noch vor dem 1. Mai erreichen. Daß er erst im Juni oder gar Juli dort angekommen sein sollte, ist kaum glaublich; wahrscheinlich ist er schon im April, wenn nicht noch früher in Korinth eingetroffen. Da wir nun durch das inschriftlich bruchstückweise erhaltene, an irgend einem Tage zwischen dem 25. Januar und dem 1. August des J. 52 abgefaßte Schreiben des Claudius an die Stadtgemeinde von Delphi wissen, daß Gallio um dieselbe Zeit Prokonsul von Achaja war, und außerdem durch die von dem damals regierenden Kaiser wenige Jahre vorher erlassene Verordnung zu der Annahme genötigt sind, daß Gallio allerspätestens gegen Ende April, wahrscheinlich aber schon etwas früher nach Korinth gereist und noch im April dort eingetroffen ist, so ergibt sich auch, daß dies der April des J. 52 gewesen ist. Die drei bis vier Monate bis zum 1. Aug. desselben Jahres sind mehr als ausreichend, um die wenigen Tatsachen, welche die delphische Inschrift uns an die Hand gibt, unterzubringen. Claudius erwähnt in seinem Schreiben einen Bericht „seines Freundes und Prokonsuls von Achaja L. Junius Gallio“ über Streitigkeiten in und um Delphi und scheint zu verfügen, daß es in der strittigen Sache auch fernerhin bei den früher getroffenen Verfügungen sein Bewenden haben soll. Daraus folgt nicht einmal, daß Gallio selbst schon die kurze Reise von Korinth nach Delphi gemacht hatte, als er seinen Bericht nach Rom schickte. Es können auch Abgesandte aus Delphi den neu angekommenen Statthalter in Korinth begrüßt und über Streitigkeiten und Unruhen in ihrer Heimat ihm Vortrag gehalten haben mit dem Ersuchen, den Kaiser um Entscheidung zu bitten. Daß Gallio schon im Früh-

---

mit dem unmittelbar vorher angegebenen 15. Jahr des Tiberius nur gesagt ist, daß Pilatus in jenem Jahr, wie schon lange vorher Prokurator war (cf Bd III[3], 174f.), oder AG 8, 4 u. 19, 1 (cf 8, 1).

[51]) Cf Marquardt, Röm. Staatsverw. I[2], 523f. 535f. Die an die Verfügung des Tiberius mit einem „scheint“ und „wahrscheinlich“ von Mommsen, Staatsrecht II[3], 1, 255f. angeknüpften Bemerkungen über den 1. Juli als einen „Normaltermin“ sind ohne Bedeutung für eine chronologische Feststellung des Amtsantrittes der Statthalter.

jahr 51 als Prokonsul in Korinth angetreten sei, also 2 Jahre hintereinander dieses Amt innegehabt habe, wäre eine durch nichts zu beweisende Annahme, wenn auch einzelne Fälle solcher Verlängerung des grundsätzlich einjährigen Prokonsulats unter Claudius vorgekommen sein mögen[52]). Die chronologischen Aufstellungen in Einl II^3, 639—656 und Prot. RE. XV, 62—68, die vor Entdeckung der Inschrift von Delphi veröffentlicht wurden, sind durch dieselbe in bezug auf den Amtsantritt des Gallio korrigirt worden. Pl ist nicht im Herbst 52, sondern schon im Herbst 51 nach Korinth gekommen und hat Korinth 18 Monate später, im Frühjahr 53 verlassen, ziemlich gleichzeitig mit Gallio, der etwa 6 Monate später als Pl dorthin gekommen war. Die Verhandlung vor seinem Richterstuhl, die ihm zu einer nicht unrühmlichen Stellung in der Geschichte des Verhältnisses von Staat und Kirche verholfen hat, fand in einem der Monate Mai—Juli 52 statt. Diese Rückdatirung um ein Jahr erstreckt sich auf sämtliche in AG 13, 4—18, 1 berichteten Ereignisse und bedeutet eine Verkürzung der in 13, 1—3 vergegenwärtigten Periode im Leben des Pl. Nach der Rückkehr des Pl und des Barn von der Kollektenreise sind diese nicht, wie ich früher annahm, $5^1/_2$, sondern nur $4^1/_2$ Jahre und im ganzen nicht $6^1/_2$, sondern $5^1/_2$ Jahre gemeinsam in Antiochien als Lehrer tätig gewesen, bis sie im Frühjahr 49 (nicht 50) ihre erste Missionsreise antraten.

Lucius Junius Gallio, wie ihn im J. 52 Kaiser Claudius nach der delphischen Inschrift und Dio Cass. LX, 35 nennen, führte diese Namen[53]) erst in folge seiner Adoption durch den römischen Rhetor L. Junius Gallio, einen Freund seines Vaters, während er bis dahin den Namen L. Annaeus Novatus geführt hatte. Er war der älteste, um a. 3 n. Chr. zu Corduba geborene Sohn des älteren L. Annaeus Seneca, eines in Rom rhetorisch geschulten Advokaten, dessen zweiter Sohn der mit dem Vater völlig gleichnamige stoische Philosoph, Dichter, Prinzenerzieher und Staatsminister Seneca war. Dazu kam noch ein dritter Sohn mit Namen M. Annaeus Mela (oder Melas), dessen Sohn mit dem Cognomen Lucanus ein namhafter Dichter wurde. Zu den in dieser von Haus aus wohlhabenden, dem ritterlichen Stande angehörigen Familie erblichen Talenten scheint auch eine besondere Begabung für das Geldwesen gehört zu haben. Der Vater des Dichters Lucanus war ganz Finanzmann, und der Philosoph Seneca verstand es, die Jahre, während deren er der Gunst des Claudius sich erfreute, und seine Machtstellung unter Nero zur Ansammlung eines riesengroßen Vermögens zu benutzen, so daß seine Ankläger Anlaß zu der Frage fanden, welcher Philosophen Lehren er damit in die Tat umsetze[54]). Von Gallio

[52]) Wenn dahin die Worte des Dio Cass. 60, 25, 6 zum J. 45 über Claudius in bezug auf die Provinzialstatthalter zu deuten sind: *καίτοι καὶ ἐπὶ δύο ἔτη τινὰς ἐῶν αὐτῶν ἄρχειν.* Vorher § 4 von denselben *οὐδενὶ ἀρχὴν ἐπ' ἀρχῇ παραχρῆμα ἐδίδου.* Es handelt sich aber um die vom Kaiser zu besetzenden *ἄρχοντές τινος ἔθνους*, Achaja aber hatte Claudius schon im J. 44 dem Senat überlassen Dio Cass. 60, 24, 1 cf Suet. Claud. 25.

[53]) So auch Tac. ann. XV, 73 nur ohne das Pränomen Lucius. eine Vermischung des ursprünglichen mit dem durch Adoption erlangten späteren Namen gibt Plin. n. hist. XXXI, 62 Annaeus Gallio.

[54]) Tac. ann. XIII, 42 cf Dio Cass. 61, 10, 3 f.

ist derartiges nicht überliefert und literarisch hat er sich nicht hervorgetan. Darin aber gleichen sich diese Brüder, daß sie von schwächlicher Gesundheit[55]), aber auch nicht von starkem Charakter waren. Letzteres zeigte sich beim Tode des Claudius, indem Seneca für Nero die Leichenrede auf seinen Vorgänger verfaßte, gleichzeitig aber auch durch seinen „Ludus de morte Claudii" in Prosa und Versen den toten Kaiser verhöhnte, sowie darin, daß Gallio hieran anknüpfend eine frivole Bemerkung machte. Dem Dio Cassius, der sie uns aufbewahrt hat und witzig findet[56]), wird niemand beitreten wollen. Alle drei Brüder haben, von Nero dazu gezwungen, mit Selbstmord geendigt. An diese Tatsachen zu erinnern, schien nicht ohne Wert für die Würdigung der Erzählung des Lc.

Auch hier ist die Darstellung in *A* ohne den geringsten sachlichen Widerspruch eine lebensvollere als in *B*. Die Erzählung beginnt in *A* v. 12 (s. oben S. 653 A 47): „Als aber Gallio Prokonsul von Achaja war, erhoben sich die Juden einmütig und nachdem sie eine Beratung über Pl gepflogen hatten[57]), legten sie Hand an ihn und führten ihn zum Prokonsul, riefen und sprachen: Dieser beredet die Menschen gegen das Gesetz Gott zu verehren." Selbstverständlich verstehen die Vertreter der jüdischen Gemeinde unter dem Gesetz, mit dem eine öffentliche Verkündigung wie die des Pl unverträglich sei, nicht etwa das mosaische Gesetz und stellen an den römischen Richter nicht die lächerliche Forderung, daß er sich als einen Wächter über die pünktliche Beobachtung dieses Gesetzes erweise. Eine solche Torheit hätte wenigstens deutlich ausgesprochen werden müssen cf Jo 19, 7. Sie berufen sich vielmehr auf das für alle Richter und für alle Bürger und Untertanen des römischen Reiches geltende Gesetz. Ihre Anklage unterscheidet sich von derjenigen in AG 17, 5—7 nur dadurch, daß die Juden von Thessalonich ausdrücklich auf den Kern des Ev's, auf die Predigt von Jesus als dem Messias und von

---

[55]) Nach Plin. nat. hist. 31, 62 hat Gallio *post consulatum* infolge eines Blutsturzes eine Reise nach Ägypten gemacht, nicht um dort längeren Aufenthalt zu nehmen, sondern wegen der heilsamen Wirkung einer längeren Seefahrt. Davon wird zu unterscheiden sein, was Seneca epist. 104 von seinem Bruder sagt, den er *dominus meus* nennt, daß er von Achaja aus, wo dieser vom Fieber ergriffen wurde, sofort ein Schiff bestieg, mit dem Ausruf, daß dies eine Krankheit nicht des Körpers, sondern des Ortes sei.

[56]) Tac. ann. XIII, 13, 3 cf Dio Cass. 61, 3, 1. Das Spottgedicht auf Claudius s. in Fr. Haase's Ausg. des Seneca I, 264—275. Den griech. Titel ἀποκολοκύντωσις (Verwandelung in einen Kürbis), eine Parodie auf ἀποθέωσις (Versetzung unter die Götter) gibt Dio Cass. 60, 35 und stellt daneben den frivolen Witz des Gallio.

[57]) Zu συνλαλεῖν in diesem Sinn cf AG 25, 12; Lc 22, 4; zu καταβοᾶν von lauter Klage oder Anklage cf Ex 5, 15; Deut 24, 15, im NT nur βοᾶν in gleichem Sinn AG 17, 6; 25, 24.

seiner Königsherrschaft als unverträglich mit dem Gehorsam gegen den Kaiser und die kaiserlichen Verordnungen hinweisen. Beidemale setzen die Juden voraus, daß die jüdische Gottesverehrung im ganzen Reich eine *religio licita* sei, und dazu waren sie seit dem Regierungsantritt des Claudius völlig berechtigt s. auch oben S. 635 zu 18, 2. Ganz anders reden die antisemitisch gesinnten römischen Bürger in Philippi 16, 20f. oben S. 578. In der Erwartung, daß unmittelbar nach der Rede des Wortführers der Juden [58]) der Prokonsul ihm das Wort erteilen werde (cf 24, 10), schickt Pl sich bereits an, eine Verteidigungsrede zu halten, als Gallio jede weitere Behandlung der Sache durch die an die Kläger gerichtete Erklärung abschneidet (14f.): „Wenn es sich um eine gesetzwidrige Handlung oder böse Pflichtversäumnis [59]) handelte, o Juden [60]), würde ich vernünftiger Weise euch anhören. Wenn aber (wie ich sehe) Streitfragen wegen Lehre und Namen und des bei euch geltenden Gesetzes vorliegen, so sehet ihr selbst zu (wie ihr damit fertig werdet). Ich will über diese Dinge nicht Richter sein". Die letzte Handlung dieses Richters besteht nach weit überwiegender Bezeugung darin, daß er die Kläger von der Bühne, auf welcher er zu Gericht saß (*βῆμα* cf Jo 19, 13), hinwegtreibt (v. 16), was er selbstverständlich nicht eigenhändig, sondern nur durch seine Liktoren ausführen konnte. Vielleicht war es die Empfindung, daß ein so gewaltsames Verfahren nicht zu der überlegenen Ruhe der vorangehenden Worte passe, oder auch der Mangel an anderen Beispielen für *ἀπελαύνειν* im NT, was wenige abendländische Zeugen zu der Änderung in *ἀπέλυσεν* veranlaßte [61]). Schwieriger zu entscheiden ist, ob v. 18 *πάντες* (ℵ A B vg) oder *Ἕλληνες* (lt[1]) oder was für *A* glänzend

[58]) An dem feindseligen Geschrei beteiligen sich alle unter Führung des Synagogenvorstehers Sosthenes zum Gerichtslokal gekommenen Juden, das daneben genannte *λέγειν* war im wesentlichen Sache des Wortführers Sosthenes, wenn auch einzelne seiner Begleiter noch Nachklänge hinzufügen mochten cf AG 25, 7.

[59]) Im Gegensatz zu *ἀδίκημα*, der bewußten Verletzung des Rechtes, bezeichnet *ῥαδιούργημα* zwar auch ein tadelnswertes Verhalten und hier mit dem Attribut *πονηρόν* ein sehr tadelswertes, aber doch mehr aus Nachlässigkeit und Leichtfertigkeit hervorgehendes. Lucian in der Schrift *περὶ τοῦ μὴ ῥᾳδίως πιστεύειν διαβολῇ* c. 20 zählt dazu Täuschung, Lüge, Meineid, beharrliches oder zudringliches Bitten und Unverschämtheit.

[60]) Die Occidentalen haben sämtlich *ἄνδρες* zwischen *ὦ* und *Ἰουδαῖοι* cf 27, 21 *ὦ ἄνδρες*, der Jude zu Juden *ἄνδρες Ἰσραηλῖται* 13, 16; 21, 28, nicht *Ἰουδαῖοι*. Luther übersetzt launig „lieben Juden". — *ἀνέχεσθαι* das Lästige sich gefallen lassen, von lästigen Personen Lc 9, 41; Eph 4, 2; Kl 3, 13, besonders aber auch von solchen Reden 2 Kr 11, 1. 19; 2 Tm 4, 3; Hb 13, 22. — Zu *ὄψεσθε αὐτοί* cf Mt 27, 24 auch im Munde eines römischen Richters, der die Verantwortung für etwas ablehnt.

[61]) So D d(?) lt[1. 2] vg (s. Forsch IX, 103. 309) im NT sehr häufig von freundlicher Verabschiedung Lc 9, 12; 14, 4; AG 13, 3; 15, 33, oder Freisprechung. Mit *ἀπελαύνειν*, das im NT nur hier steht, cf *ἐκβάλλειν* Lc 19, 45; 20, 12. 15; AG 7, 58; 13, 50; 16, 37.

bezeugt und namentlich durch die orientalischen Versionen bestätigt ist, beides zugleich als ursprünglich zu gelten habe[62]). Wäre πάντες allein echt, so könnte man, da von der Anwesenheit heidnischer Zuhörer im Zusammenhang nicht die geringste Andeutung vorliegt, annehmen, daß der große Haufe von Juden, welche unter Führung des Sosthenes vor dem Tribunal erschienen waren, sofort beim Herauskommen des Sosthenes über diesen ihren kürzlich erst zum Vorsteher gewählten Volksgenossen hergefallen seien und, etwa in Unzufriedenheit über seine Ungeschicklichkeit und Unentschlossenheit, womit er als ihr Wortführer ihre Sache vertreten hatte, ihn mißhandelt haben. Daß dies von äußerster Unwahrscheinlichkeit sei, sollte niemand leugnen. Es wird also vielmehr πάντες οἱ Ἕλληνες nicht nur für *A*, sondern auch für *B* echt sein. Der große Auflauf der Judenschaft hat auch eine große Anzahl von griechischen Einwohnern, nicht gerade aus den gebildeten Ständen, sondern zumeist Pflastertreter und Eckensteher, wie sie 17, 5 (ἄνδρας ἀγοραίους κτλ.) 8 (τὸν ὄχλον) gekennzeichnet sind, angelockt, die dann bis zu der offenen Halle, in der das βῆμα des Prokurators stand, vordrangen (s. vorhin S. 658) und über den Führer der von dort weggewiesenen Juden herfielen. Gallio hat es noch wahrgenommen, aber sich in keiner Weise darum bekümmert. Das war kein Beweis von Mut und strengem Pflichtgefühl des berufenen Wächters der öffentlichen Ordnung in der Provinz und zumal in deren Hauptstadt, seinem ständigen Amtssitz. Dies gibt *A* besonders deutlich zu verstehen, indem er statt καὶ οὐδὲν τούτων τῷ Γαλλίωνι ἔμελεν (oder ἔμελλεν) in *B* schreibt: καὶ Γαλλίων ὑπεκρίνετο μὴ ἰδεῖν[63]). Das stimmt zu dem Charakterbild des Mannes, welches die heidnischen Schriftsteller von ihm geben. Mit einem Sergius Paulus (13, 6—13) oder dem Prokurator Festus (25, 1—27, 1) läßt er sich nicht entfernt vergleichen.

Die weitere Entwicklung der jungen korinthischen Gemeinde war von da an eine von außen ungestörte. Nicht nur einzelne

[62]) Forsch IX, 309. Ganz unmöglich ist Ephraims Ausdeutung von Ἕλληνες ohne πάντες durch den Zusatz οἱ πιστεύοντες bei Ἕλληνες. Daß die durch Pl zum Glauben geführten Heiden (cf v. 8. 10) durch so rohe Gewalttätigkeit ihren Glauben bezeugt haben sollten, stünde mit dem Ev, das Pl ihnen gepredigt hatte, in unversöhnlichem Widerspruch. Ebenso wenig glaubhaft ist die von Chrysostomus IX, 298 nicht im Text, sondern nur in der Auslegung flüchtig gestreifte, deutlicher von Amm. (Cramer III, 305 f.) und einigen Minuskeln vertretene LA πάντες (oder πάντες οἱ) Ἰουδαῖοι (s. oben im Text), zumal wenn nach *A* der Verhandlung vor Gallio eine Besprechung der jüdischen Gemeinde vorangegangen ist, von welcher Sosthenes nicht ausgeschlossen gewesen sein kann, sondern zum Wortführer gewählt worden sein muß.

[63]) S. die ausführliche Erörterung des Textes von v. 17 Forsch IX, 309. Dort auch über die Verbindung von τοῖς ἀδελφοῖς mit προσμείνας statt mit ἀποταξάμενος in v. 18. Weniger klar ist, wie die Varianten ἐξέπλει, ἔπλευσεν, ἐξέπλευσεν auf *A* und *B* zu verteilen sind.

Stellen wie 1 Kr 4, 7—13, sondern das in beiden an sie gerichteten Briefen sich widerspiegelnde Gesamtbild ihrer Zustände beweist dies. Noch eine Reihe von Monaten konnte Pl ungestört an ihr weiterarbeiten (v. 18 s. oben S. 652). Wenn es heißt, daß er diese Zeit lang bei den Brüdern verblieb (s. A 63), ist dies selbstverständlich nicht zu deuten als eine Beschränkung auf gottesdienstliche Gemeinschaft mit den Gläubigen (cf 15, 32; 16, 40) und Verzicht auf fortgesetzte Missionspredigt im Hause des Titius Justus. Nur Mißdeutung des Wortes in v. 6 könnte dazu verleiten, alle bis dahin noch ungläubig gebliebenen Juden vom Kreise der Hörer dieser Verkündigung des Ev's ausgeschlossen zu denken (s. oben S. 648 A 39). Ein Beispiel der fortgesetzten, auch unter den Juden von Korinth nicht völlig vergeblichen Missionspredigt ist Sosthenes, der nicht nur im Amt des Synagogenvorstehers, sondern auch als Beispiel der Bekehrung von Juden in leitender Stellung zum Christenglauben ein Nachfolger des Crispus geworden ist, wenn anders der Bruder Sosthenes, den Pl 1 Kr 1, 1 gewissermaßen zum Mitverfasser dieses Briefes macht, mit dem Synagogenvorsteher dieses Namens, der als Ankläger des Pl von heidnischen Händen Schläge erhalten hat, dieselbe Person ist. Dies ist aber nicht zu bezweifeln. Er gehört nicht wie Crispus zu den von Pl eigenhändig getauften Christen 1 Kr 1, 14—16; wir wissen auch nicht, ob Pl selbst oder ein anderer Prediger des Ev's (cf AG 18, 28) aus dem Synagogenvorsteher einen Bruder des Pl und der korinthischen Christen gemacht hat. Mit Sicherheit aber ist aus 1 Kr 1, 1 zu erschließen, daß Sosthenes eine den Korinthern nicht nur wohlbekannte, sondern auch durch ihre Taten oder Leiden für die korinthische Gemeinde bedeutsame Persönlichkeit war, wie etwa Timotheus (2 Kr 1, 1 cf 1 Kr 4, 17; 16, 10 f.). Alles stimmt also zusammen, die Identität des Sosthenes von 1 Kr 1, 1 mit dem Sosthenes von AG 18, 17 zu erweisen, und setzt aufs neue bei völligem Mangel von Anzeichen einer literarischen Abhängigkeit der AG von den Briefen des Pl deren sachliche Übereinstimmung in helles Licht. — Nach Ablauf der 18 Monate seines Wirkens in Korinth (s. oben S. 651) verabschiedet Pl sich im März[64]) des J. 53 für eine Reihe von Jahren von der dortigen Gemeinde und

[64]) S. oben S. 656. Anstatt des Frühjahrs dürfen wir als Zeit der Abreise den März ansetzen. Denn das von Apulejus metam. XI, 8 ff. ausführlich beschriebene Fest der Eröffnung der Schiffahrt, das sogen. *Isidis navigium*, das in Kenchreae, aber auch überall in der Welt an einem feststehenden Kalendertag gefeiert wurde (Lact. instit. I, 11, 21), fiel nach Vegetius de re milit. IV, 39, 4 ed. Lang (*ex die igitur tertio idus Novembres usque in diem sextum idus Martias maria clauduntur*) auf den 10. März (nicht, wie man mehrfach angegeben findet, auf den 5. März). Für die Dauer der Seefahrt von Korinth aus sei auch auf m. Skizzen 3. Aufl. S. 9 u. 382 A 6 verwiesen.

tritt mit Priscilla und Aquila eine Seereise von der Hafenstadt Kenchreä nach dem Osten an. Als Ziel derselben stand ihm von vornherein Syrien fest. Wenn man dabei zunächst geneigt sein möchte, an einen Seehafen wie Seleucia oder Berytus oder Tyrus als Endpunkt der Schifffahrt zu denken, so zeigt sich doch bald nachher, daß diesmal wie auch in einem vergleichbaren späteren Fall (21, 2 ff.) vielmehr Palästina, Cäsarea und Jerusalem das Hauptziel der Reise war. Daß sie trotzdem als eine Seefahrt nach Syrien bezeichnet wird, erscheint hier noch natürlicher, als 21, 3, weil Pl diesmal in der Tat erst in der syrischen Hauptstadt seiner Reise ein Ende machte, indem er erst dort einen längeren Aufenthalt nahm (18, 23 *χρόνον τινά*). Als eine erste Station auf dem Wege hatte er Ephesus ins Auge gefaßt und darin war es begründet, daß er das jüdische Ehepaar bis dorthin mit sich nahm. Zugleich wird dadurch der Zweck seines vorläufig nur ganz kurzen Aufenthaltes in Ephesus ersichtlich. Das Haus des Aquila sollte ihm in Ephesus wie während der ersten Monate in Korinth als Wohnstätte und Arbeitsstelle dienen, was alles aus der unmittelbar folgenden Erzählung deutlich wird. Aber erst nach Angabe des letzten Zieles der Reise bemerkt Lc in einem zweiten selbständigen, durch *ἐξέπλεον* oder *ἔπλευσαν* (s. A 63) zu ergänzenden Satz, daß Priscilla und Aquila mit ihm reisten, um an den Namen Aquila die Bemerkung anzuknüpfen, daß dieser vor der Abfahrt in Kenchreä seinen Kopf scheren oder, wie wir zu sagen pflegen, seine Haare schneiden ließ, was dann noch dadurch erklärt wird, daß er ein auf diesem Wege zu erledigendes Gelübde (auf sich) hatte [65]). Schon durch diese Anordnung der Sätze, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen läßt, ist die schon in der alten griechischen Kirche auftauchende Meinung ausgeschlossen, daß Pl es sei, der das Gelübde getan und in Kenchreä eingelöst habe. Anstatt des umständlichen und nachträglichen *καὶ σὺν αὐτῷ κτλ.* würde Lc *σὺν Πρισκ. κ. Ἀκ.* vor *ἀποταξάμενος* oder *ἐξέπλει* oder hinter *Συρίαν* geschrieben haben. Auch die Nachstellung des Aquila hinter seine Frau gegen die natürliche umgekehrte Stellung (s. v. 2 u. 20) erklärt sich an dieser Stelle doch nur aus der Absicht, an den Namen des Aquila die folgende, nur auf ihn, schwerlich auch auf seine Gattin (cf 1 Kr 11, 6) passende Aussage *κειράμενος κτλ.* anhängen zu können. Das Gelübde bezog sich auf den Nasiräat und selbstverständlich nicht auf einen lebenslänglichen wie derjenige

[65]) *εὐχή* und *εὔχεσθαι* in LXX u. NT ganz selten (z. B. Prov 15, 8. 29; Jk 5, 15 f.) Gebet, wofür regelmäßig *προσευχή, -εσθαι*, sondern Gelübde (נֶדֶר) AG 21, 23, ähnlich Rm 9, 3, oder Wunsch AG 26, 29; 27, 29; 3 Jo 2; 2 Kr 13, 9, nur mit *πρὸς τὸν θεόν* 2 Kr 13, 7 = *προσεύχεσθαι*. — Die Verbindung mit *ἔχειν* wird AG 21, 23 durch *ἐφ' ἑαυτῶν* noch deutlicher gemacht und ergibt die Vorstellung einer Obliegenheit als einer auferlegten Last bis zur Einlösung des Gelübdes.

Simsons und Joh. des Täufers [66]), sondern einen von vornherein auf einen bestimmten Zeitraum beschränkten, worüber Num 6, 1—21 genaue Vorschriften gegeben sind. Besonders auch beim Antritt von Reisen, die mit Gefahren verbunden waren, scheint es üblich gewesen zu sein, solche Gelübde für die Dauer der Reise auf sich zu nehmen [67]). Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß Aquila schon bei der durch das Edikt des Claudius ihm aufgezwungenen Abreise von Italien das Gelübde getan hatte, bis zu seiner dauernden Niederlassung an einem anderen, für sein Geschäft geeigneten Ort als Nasiräer zu leben. Seit seiner engen Verbindung mit Pl konnte er Korinth nicht als einen solchen ansehen; denn den Ap. nötigte sein Beruf, seinen Wohnsitz von Ort zu Ort zu verlegen, und solange wie in Korinth, hatte er sich noch auf keiner Station aufgehalten. Es ist daher wahrscheinlich, daß Aquila während des ganzen Aufenthaltes in Korinth das Leben eines Nasiräers fortgesetzt, damit aber in Kenchreä Schluß gemacht hat, weil Pl mit ihm verabredet hatte, in Ephesus, wohin der Sinn des Pl schon seit langer Zeit stand (s. zu 16, 6), als sein Hausgenosse für längere Dauer sich niederzulassen.

Nach der nur den Aquila betreffenden Zwischenbemerkung setzt sich der Bericht über die Reise des Pl fort. Es mag mit der Unsicherheit in der Auffassung der Bemerkung über die Einlösung des Nasiräatsgelübdes zusammenhängen, daß die sogen. besten Hss den Satz (v. 19) mit *κατήντησαν δέ* beginnen und dann doch mit *κἀκείνους κατέλιπεν αὐτοῦ* in den Singular verfallen. Wahrscheinlich ist das durch Hss und Versionen stark bezeugte *κατηντησε δέ* auch in *B* ursprünglich, statt dessen *A καταντήσας δὲ εἰς Ἔφεσον* schreibt, darauf aber den in *B* durch *καί* angeknüpften Satz fortläßt, der in *A* durch eine stark abweichende Darstellung überflüssig gemacht ist. Daß durch die Kürzung in *B* der Gang der Ereignisse einigermaßen verdunkelt ist, zeigt die Auslegung von v. 20—22; 19, 1 nach beiden Texten. *A* [68]) schreibt (19): „In

---

[66]) Jdc 13, 4—7. 13. Daß vom Täufer Lc 1, 15; Mt 11, 18 nur die Enthaltung von berauschendem Getränk erwähnt wird, begründet keinen wesentlichen Unterschied vom lebenslänglichen Nasiräat. Anderwärts (Mt 3, 4; 9, 14; Lc 7, 33) wird seine Lebenshaltung durch andere Züge gekennzeichnet und der Enthaltung vom Wein nicht gedacht.

[67]) M. Nasir I, 6 (Sagt einer): „Ich will Nasiräer sein, von hier bis zu dem Ort X, so schätzt man ab, wieviel Tagereisen es sind von hier bis zum Orte X.“ Darnach bemißt sich dann die Dauer seiner Verpflichtung, sie hört aber schon früher auf, wenn er schon früher am Ziel anlangt. Darüber wie ein in der Diaspora bleibender Nasiräer den gesetzlichen Vorschriften über die an den Tempel gebundenen kostspieligen Opfer bei der Einlösung des Gelübdes nachkam, finde ich keine hinreichend deutlichen Angaben cf z. B. Nasir III, 6 s. übrigens unten zu 21, 23.

[68]) Der Text von *A* (s. Forsch IX, 310): (19) *καταντήσας δὲ εἰς Ἔφεσον, τῷ ἐπιόντι σαββάτῳ εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν διελέχθη*

Ephesus angelangt, begab er sich am nächstfolgenden Sabbath in die Synagoge und redete zu den Juden. (20) Da aber diese ihn baten, für eine längere Zeit bei ihnen zu verweilen, willigte er nicht ein, (21) sondern verabschiedete sich von ihnen mit den Worten: Ich muß durchaus das bevorstehende Fest in Jerusalem feiern, werde aber wieder zu euch zurückkehren, wenn es Gottes Wille ist. Und er fuhr (zu Schiff) von Ephesus ab. Den Aquila aber ließ er in Ephesus (bleiben), er selbst aber gelangte, von Ephesus abgefahren (22), nach Cäsarea" usw. Im Vergleich mit *A* bietet *B*, wie so oft, einen stilistisch tadelloseren Text, aber lukanisch ist das, was *A* allein bietet, ebensosehr wie das, was er mit *B* gemein hat[69]). Aber auch sachlich betrachtet, ist die Erzählung unverdächtig. Ist Pl im März nach Ephesus gekommen, so kann das bevorstehende Fest nur das Passa sein, wozu auch das *ποιεῖν* vorzüglich paßt (s. A 69 a. E.). Keinerlei Ähnlichkeit des Ausdrucks mit 20, 16 läßt den Verdacht aufkommen, daß hier eine Nachbildung des ähnlichen späteren Falles vorliege. Im wirklichen Gespräch bedurfte das Fest keiner genaueren Bezeichnung[70]), und der Erzähler hatte keinen Anlaß, eine solche zuzufügen, da Pl dieses Fest gar nicht in Jerusalem gefeiert hat. Aus demselben Grunde war es auch überflüssig, vielleicht auch zu weitläufig zu erklären, was dem Ap. den dringenden Wunsch eingeflößt hatte, wieder einmal Jerusalem zu besuchen und eines der jüdischen Hauptfeste dort mitzufeiern, wozu es dann doch nicht gekommen

---

τοῖς Ἰουδαίοις. (20) *Ἐρωτώντων δὲ αὐτῶν ἐπὶ πλείονα χρόνον μεῖναι παρ' αὐτοῖς, οὐκ ἐπένευσεν,* (21) *ἀλλὰ ἀπετάξατο αὐτοῖς εἰπών· δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα, πάλιν δὲ ἀνακάμψω τοῦ Θεοῦ θέλοντος. καὶ ἀνήχθη ἀπὸ τῆς Ἐφέσου. Τὸν δὲ Ἀκύλαν εἴασεν ἐν Ἐφέσῳ, αὐτὸς δὲ ἀνενεχθεὶς* (22) *κατῆλθεν εἰς Καισάρειαν καὶ ἀναβὰς καὶ ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν.* Eine offenbare Nachbildung dieses Textes von v. 20—21ª findet sich Clem. recogn. I, 15 (sehr verwischt Clem. hom. I, 13) *urgebat tamen profectionem, dicens se diem festum religionis suae, qui immineret, omnimodis apud Judaeam celebraturum.*

[69]) Zu v. 19 cf 20, 15 *τῇ ἐπιούσῃ κατηντήσαμεν κτλ.* Im NT hat nur Lc in der AG *ἡ ἐπιοῦσα* 5 mal mit und ohne *ἡμέρᾳ* von dem unmittelbar folgenden Tag. Hier wahrscheinlich „an dem auf die Ankunft folgenden Tage, der ein Sabbath war", nicht gleichbedeutend mit *τῷ ἐρχομένῳ* (oder *ἐχομένῳ*) *σαββάτῳ* 13, 44 im Gegensatz zu dem vorangehenden Sabbath. — Zu *διελέξατο* s. A 19 zu 18, 4. — Zu *ἀποτάσσεσθαι* v. 21 cf v. 18 (2 Kr 2, 13). — *πάντως* ganz so 21, 22; 28, 4; Lc 4, 23. — Zu *ποιεῖν τὴν ἑορτήν* Mt 26, 18; Num 9, 2—14; Deut 16, 1; Esra 6, 19 vom Passa, ähnlich aber auch AG 18, 23; 20, 3 vom Verleben einer begrenzten Zeit. — Zu *εἰς* vor *Ἱερ.*, statt dessen man *ἐν* erwarten könnte cf AG 2, 5; Lc 4, 23.

[70]) Cf Mt 26, 5; Jo 11, 56. Aber auch in der Erzählung begegnet uns *ἡ ἑορτή* ohne Namen, wo die Angabe des bestimmten Festes weit zurückliegt cf Jo 4, 45 im Rückblick auf 2, 13. 23.

ist. Daß es sich nicht um Geschäfte oder Verpflichtungen handelte, die keinen Aufschub oder Erlaß gestatten, zeigt das „wenn Gott will", womit seine Rede schließt; denn diese Bedingung [71]), nur auf die versprochene Rückkehr nach Ephesus und nicht auf den ganzen Reiseplan zu beziehen, wäre unnatürlich. Sehr entbehrlich ist, wie so manches in *A*, das hinter *ἀνήχθη ἀπὸ τ. Ἐφ.* als Bezeichnung der Abfahrt d. h. der Fahrt vom Land auf die hohe See (cf 13, 13; 16, 11; 20, 13) in *A* so bald folgende *αὐτὸς δὲ ἀνενεχθείς*, ist aber doch nicht leere Tautologie, sondern eine nach dem Zwischensatz natürliche Wiederaufnahme des gleichartigen Wortes, wie sie sonst etwa durch *ἀναχθεὶς οὖν* ausgedrückt wird. Mit dem *ἀναβάς* endlich (nach *A* mit *καί* davor), was wie ein drittes Synonymon zu *ἀνάγεσθαι* und *ἀναφέρεσθαι* aussehen könnte, wird die Landung am Ziel vergegenwärtigt, welche auch wir ein ans Land Steigen nennen [72]). Nachdem Pl in Cäsarea gelandet und die Gemeinde gegrüßt hatte, ging er d. h. reiste er auf dem Landwege nach Antiochien [73]). Die von hervorragenden Exegeten wie Grotius und Bengel vertretene und noch immer nicht ausgestorbene Meinung, daß das nackte Wort *ἀναβάς* eine Reise nach Jerusalm bezeichne, und daß die Gemeinde von Jerus. es sei, die Pl begrüßt habe, erscheint einer ruhigen Erwägung als eine der merkwürdigsten Verirrungen. An keiner der zahlreichen Stellen der beiden Bücher des Lc und des ganzen NT's, wo von einer Festpilgerfahrt nach Jerus. die Rede ist, fehlt der Name der Stadt oder der Name eines Festes, das man wie das Passa nur in Jerus. feiern konnte z. B. Jo 7, 1—10. Wenn man den Mangel jeder Näherbestimmung in *A* durch die weit zurückliegende Erwähnung Jerus.'s notdürftig erklären will, so dient dies doch nicht zur Entschuldigung des stark bezeugten Textes von *B*, in welchem Jerus. seit 16, 4 nicht wieder erwähnt war und dagegen das ergänzungsbedürftige *ἀναβάς* unmittelbar auf den Namen Cäsarea folgt. Aber auch für *A* läßt sich die unentbehrliche Ergänzung nur diesem Namen entnehmen,

---

[71]) Wenn man sie nach Jk 4, 15 *conditio Jacobaea* nennt, sollte man nicht vergessen, daß sie auch für Pl maßgebend war 1 Kr 4, 19 cf auch 2 Kr 1, 15—23 und das schöne Scholion des Amm., fälschlich dem Chrys. zugeschrieben Cramer III, 309, aber auch p. 444.

[72]) Cf *ἀναβαίνειν* vom Steigen aus dem Wasser ans Land AG 8, 39; Mt 3, 16; Jo 21, 11 (auch 21, 9 v. l.); Ap 13, 1. Bei einer Landung im Hafen nach der Seefahrt ist das Aussteigen aus dem die Reisenden vom Schiff zu Strande überführenden Kahn ein Emporsteigen zu dem höher als das Wasser des Hafens und der Kahn liegende Ufer.

[73]) Das wesentlich richtige Verständnis vertritt schon Cassiodor (Complexiones ed. Sc. Maffei p. 178): *Inde Paulus egrediens descendit Caesaream, ubi salutavit congregationem ecclesiae: post Antiochiam est profectus.*

zumal wenn man sich erinnert, daß καταντᾶν (ἀντᾶν, ὑπαντᾶν) genau genommen ein sich Begegnen, in Sicht kommen und bekommen bedeutet [74]). Ebenso unannehmbar ist die Voraussetzung, daß ἡ ἐκκλησία jemals eine ohne Zusatz verständliche Benennung der Muttergemeinde gewesen sei. Wo sie nicht durch den Namen ihres Wohnsitzes von anderen Gemeinden unterschieden wird (AG 8, 1; 11, 22), ergibt sich diese notwendige Ergänzung mit Sicherheit aus dem Zusammenhang: 12, 1 aus 11, 29 f.; 13, 1 *A* aus 12, 25; 15, 22 aus 15, 1—4, ebenso wie in bezug auf die Gemeinde von Ephesus 20, 17. 28 aus 20, 16. Wie soll man sich ferner die Sehnsucht des Pl nach einer Passafeier in Jerus. erklären, wenn Lc nichts weiter von der Erfüllung dieses Wunsches zu erzählen weiß, als daß er die dortige Gemeinde begrüßt habe? Daß der Wunsch des Ap.'s nicht in Erfüllung gegangen ist, ersehen wir mit völliger Deutlichkeit aus 19, 1 *A*; aber auch der stark verkürzte Text *B* von 18, 19—19, 1 läßt keine andere Deutung zu. Anstatt, wie er von Anfang der Reise an beabsichtigt und sehnlich gewünscht hatte, von Cäsarea nach Jerus. zu reisen, begnügt er sich mit einer Begrüßung der Gemeinde von Cäsarea und reist von dort alsbald auf dem Landwege nach Antiochien. Als er im J. 38 nach Cäsarea kam (AG 9, 30), war es auch nur Durchgangspunkt, und es gab dort noch keine Christengemeinde. Sie entstand aber bald darauf (AG 10, 1—11, 18 cf 15, 7), und es verstand sich für ihn und die Christen jener Zeit von selbst, daß sie, wohin immer ihre Wege sie für kurz oder lang führten, eine etwa vorhandene Christengemeinde nicht unbegrüßt bleiben dürfe cf 15, 3; 21, 4. 7. 16; Rm 16, 1; 1 Kr 16, 15 f.; 3 Jo 3—10. Das Haus des Evangelisten Philippus und dasjenige des Hauptmanns Cornelius wird er bei dieser Gelegenheit kennen zu lernen nicht versäumt haben [75]). Aber ein längerer Aufenthalt in Cäsarea ist nicht angedeutet und ein Grund dazu kaum zu ersinnen. In Antiochien dagegen, wohin er sich hierauf begab, nahm er einen längeren Aufenthalt (v. 23[a]). Obwohl Ausdrücke wie das hier vorliegende ποιήσας χρόνον τινά eine sichere Schätzung nicht ermöglichen, so gibt doch die Vergleichung mit ähnlich lautenden Zeitangaben desselben Schriftstellers einen gewissen Anhalt [76]). Nicht nur einige

[74]) AG 28, 13 bedeutet κατηντήσαμεν εἰς Ῥήγιον nicht den Eintritt der Reisenden in die Stadt, sagt vielleicht nicht einmal, daß das Schiff in den Hafen eingelaufen ist.

[75]) AG 10, 24. 44—48; 21, 8. Wahrscheinlich hat auch die Überlieferung über Zakchaeus (Lc 19, 1—10) als ersten Bischof von Caesarea einen geschichtlichen Kern s. Bd III[3], 619.

[76]) Cf S. 652 A 46 zu 18, 18. An sich gibt χρόνος im Vergleich mit ἡμέραι, beides mit oder ohne Attribute, eher die Vorstellung einer längeren Dauer z. B. 15, 33 cf auch χρονίζειν (Lc 1, 21 vielleicht von ½ Stunde) Mt 25, 5 f. von einer halben Nacht, Lc 12, 45 von Jahr und Tag). Das im

Tage, sondern mindestens eine Reihe von Wochen, vielleicht mehrere Monate wird Pl sich in Antiochien Ruhe gegönnt haben, wie er es auch nach seiner ersten Missionsreise getan hatte (14, 28; 15, 35f.). An keinem Ort hatte er seit seinem Eintritt in den Missionsdienst annähernd solange gelebt und so tiefe Wurzeln geschlagen wie dort. Neu gestärkt wird er etwa gegen die Mitte des Sommers 53 seine unterbrochene Reise nach Ephesus wieder aufgenommen haben. Er wählt aber nicht den kürzesten Weg, benutzt nicht eine Schiffsgelegenheit, um vom syrischen Seleucia nach Attalia oder einem anderen pamphylischen Hafen z. B. Side zu fahren, was nicht ungesagt bleiben konnte, sondern wählt diesmal den Landweg durch den östlichen Teil Ciliciens, der ihn dann etwa über Tyana und den Tattasee, zuletzt durch das Galaterland und Phrygien an die Westküste Kleinasiens bei Ephesus führte. Nach dem, was oben zu 16, 6 ausgeführt wurde, wo dieselben zwei Landschaftsnamen erwähnt sind, braucht nicht noch einmal bewiesen zu werden, daß *τὴν Γαλ. χώραν* nicht die Provinz Galatien, sondern das vor 3 Jahrhunderten von galatischen Stämmen besetzte Land bedeutet [77]). Dabei will aber erstens bedacht sein, daß der sehr kurz gehaltene Bericht große Wegstrecken übergeht und die Angabe der zuletzt von Pl durchzogenen Landschaften durch *καθεξῆς* einleitet, also auf die ununterbrochene Folge der beiden Gebiete ein Gewicht legt (cf Lc 1, 3; AG 11, 4), so daß der aufmerksame Leser darauf hingewiesen wird, daß die Reise im Vergleich mit 16, 6 in umgekehrter Richtung verlaufen ist. Zweitens ist nicht zu verkennen, daß zu dem artikellosen *Φρυγίαν* unmöglich der Artikel vor *Γαλατικὴν χ.* mitbezogen werden kann, also die Meinung ausgeschlossen ist, daß ganz Phrygien, also diesmal, wie nach 16, 6 auch die phrygischen Städte Ikonium und das sogenannte pisidische Antiochien von Pl besucht worden seien. Dazu stimmt es, was drittens zu beachten ist, daß nicht Gemeinden [78]), sondern die Jünger, die Pl vorfand, als das Objekt der stärkenden Einwirkung des durchreisenden Ap.'s genannt werden, was um so mehr ins Gewicht fällt, als andrerseits durch *πάντες* betont wird, daß Pl aller

Vergleich mit *χρόνον τινά* mehrsagende *ἐπὶ πλείονα χρόνον* v. 20 mag den Wunsch ausdrücken, daß Pl wie in Korinth (v. 11) und vollends in Ephesus (20, 31) mehr als ein Jahr lang verweilen möge.

[77]) S. oben S. 560f., mit ausführlicherer Begründung besonders gegen Ramsay's Aufstellungen Einl I³, 133—136; II, 346. 356 A 8. Der Text lautet in *A* mit Ausnahme eines einzigen Wortes ebenso wie in *B*: *διερχόμενος καθεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν ἐπιστηρίζων* (*B στηρίζων*) *πάντας τοὺς μαθητάς.*

[78]) Cf den übrigens ganz gleichförmigen Satz 15, 41; auch 16, 5; Rm 1, 11; 16, 25; 1 Th 3, 2. 13. Wenn 14, 22 statt der Gemeinden die Jünger genannt werden, so geschieht es doch in einem Zusammenhang, wo auf den erst im Werden begriffenen Zustand jener Gemeinden hingewiesen wird 14, 23, ähnlich 15, 32 „die Brüder" cf 15, 3 u. 41.

Jünger, die er im Galaterland und in dem diesmal besuchten Teil Phrygiens fand, sich seelsorgerlich annahm. Lc nennt 19, 1 Leute, die noch keine christliche Taufe empfangen hatten, μαθηταί und zeigt an diesem Beispiel, wie Pl alle Bekenner des Namens Jesu ohne Unterschied in ihrem Glauben zu stärken und zu fördern verstand. Es bestätigt sich nur, daß Pl bei seiner vorigen Reise durch Kleinasien (16, 6) in diesen Gegenden nicht gepredigt und jedenfalls keine Gemeinden gestiftet hat. Schon als Christenverfolger suchte und fand er über die Grenzen Palästinas hinaus solche zerstreute Jünger (9, 2. 10. 19. 30). Gemeinden wie die von Damaskus und von Rom, von „Pontus, Galatien, Kappadocien und Bithynien“ (1 Pt 1, 1) haben überhaupt keine Stifter gehabt, sondern sind dadurch entstanden, daß der Weltverkehr, an dem die Christen jener Tage aus Neigung oder Not vollsten Anteil nahmen, christgläubige Personen und ganze Familien hierhin und dorthin führte [79]), deren Glaube dann durch Wort und Wandel auf ihre fremde Umgebung ansteckend wirkte. Die Jünger, die Pl diesmal in dem Galaterland und in dem westlich daran anstoßenden Teil Phrygiens hier und da antraf, mögen aus sehr verschiedenen Anlässen und zu verschiedenen Zwecken aus dem südlichen Teil der Provinz Galatien und den dort von Pl gegründeten Gemeinden zugewandert sein. Wir brauchen sie uns weder als Missionare von Beruf vorzustellen, noch als Handelsleute der Art, wie sie Jakobus (Jk 4, 13) zurechtzuweisen sich gedrungen fühlte, sondern als Christen, die auch auf Reisen und beim Wechsel des Wohnsitzes ihren Glauben nicht verleugneten.

Ehe Lc von der Ankunft des Pl in Ephesus als dem Schluß der Reise erzählt, schiebt er v. 24—28 einen Bericht ein über ein zwischen den ersten kurzen Aufenthalt des Pl in Ephesus (v. 19—21) und seine Rückkehr dorthin (19, 1) fallendes Ereignis, welches von größerer Bedeutung für die Weiterentwicklung der Gemeinde von Korinth, als für die Gründung der Gemeinde von Ephesus werden sollte. Das gilt von dem Eintritt des Apollos in den Kreis der durch die Predigt des Pl der Kirche zugeführten Personen. Daß dieser als ein gewisser Jude mit Namen Apollos und ein geborener Alexandriner eingeführt wird, will nicht sagen, daß Theophilus oder der weitere Leserkreis der Ausgabe *B* von diesem Manne noch nie etwas gehört hatten [80]). Es ist vielmehr

[79]) Man denke an Onesiphorus und sein Haus 2 Tm 1, 16—18 (s. oben S. 489 ff.), an Alexander und Rufus Mr 15, 21; Rm 16, 13 (Einl II³, 247. 257), Phöbe Rm 16, 1 (Bd VI, 604 f.), die Leute der Chloë 1 Kr 1, 11, das Haus des Stephanas 1 Kr 1, 16; 16, 15—18, den entlaufenen Sklaven Onesimus Phlm 10—19; Kl 4, 9 usw.

[80]) Dies würde schwerlich passen auf eine Reihe von Stellen, wo genau die gleiche Formel vorliegt: 5, 34 Gamaliel, 7, 58 *A* Saulus = Pl, 8, 9 Simon Magus, 10, 1 Cornelius, 18, 2 Aquila, eher wohl 5, 1; 9, 10;

die Fremdheit dieser Person in dem Kreise, in den sie jetzt eintritt, was den Erzähler, der die Ereignisse vor seinem Auge vorüberziehen sieht, dazu veranlaßt, den neu Eintretenden der Gesellschaft gleichsam vorzustellen. Wie der Name seiner Vaterstadt (zu τῷ γένει cf v. 2), so sagt auch sein Eigenname Ἀπολλῶς, der zwar nicht mit dem Namen des Gottes Apollo zu verwechseln, aber doch von demselben abgeleitet ist[81]), daß er ein Hellenist war. Durch ἀνὴρ

19, 9 *A*; 19, 14; 24, 1; 27, 1. Barnabas wird 4, 36 als ein bereits vor dem dort vorgestellten Moment hervorragendes Mitglied der Gemeinde anders eingeführt. Aus anderen Gründen Kaiser, Könige, hohe Beamte und sonstige Würdenträger 11, 28; 12, 1; 18, 12; 23, 2; 24, 27; 25, 13; 28, 7.

[81]) Die Form des Namens ist von den Griechen, spätestens im 4. Jahrh., viel früher in anderer Richtung von den alten Übersetzern übel behandelt worden. Abzulehnen ist 1) *Απελλης*. So hier u. 19, 1 (aber nicht 1 Kr 1, 12; 3, 3—6. 22; 4, 6; 16, 12; Tt 3, 13) ℵ* kopt, Amm. bei Cramer III, 311, 1. 7. 13, ferner Didymus Alex. l. l. p. 304, 31 ff., der zwar *Απολλως* im Text zu haben scheint, aber dazu bemerkt, daß manche behaupten, daß dieser Apollos identisch sei mit Apelles, dem Bischof von Korinth (!), den Pl 1 Kr 16, 12 u. 3, 6 erwähne. Diese Hypothese gefällt ihm so gut, daß er den Apollos p. 312, 18 ohne weiteres Apelles nennt. Zu Grunde liegt diesem verworrenen Gerede die bescheidene Frage des Origenes (Delarue IV, 682), ob der *Απελλης* Rm 16, 10 mit dem *Απολλως* identisch sei. Die Vertauschung dieser beiden Namen könnte jedenfalls nicht entschuldigt werden durch Berufung auf *Απελλων*, die dorische Form von *Απολλων* cf Fick, Griech. Eigenn. 2. Aufl. S. 438. Hieronymus schaukelt in seiner Weise hin und her, in nom. hebr. interpr. ed.[2] Lagarde 100, 15 zu AG 18, 24 *Apelles = congregans eos*, dagegen p. 109, 11 zu 1 Kr 1, 12 *Apollo = miraculum sive congregans eos* cf auch 114, 24 zu Tt 3, 13. — Verwerflich ist aber 2) auch die Vertauschung von *Απολλως* mit *Απολλων*, die sich bei den lat. Übersetzern von Anfang an bis zu Cassiodor findet, von Hieronymus geduldet und angeeignet wurde (s. schon vorhin neben Apelles), daher auch durchs Mittelalter hindurch bis in Luthers Übersetzung sich fortgeschleppt hat und noch von Bengel in seiner deutschen Übersetzung von 1753 an allen Stellen beibehalten wurde. In echt griech. Urkunden sucht man diesen bösen Fehler vergeblich. Die griech.-lat. Codd. der Paulusbriefe wie G (Boerner), der überall (1 Kr 1, 12; 3, 4—6. 22; 4, 6; 16, 12) durch alle Casus hindurch *Απολλω* als indeclinabel gebraucht, nur Tt 3, 13 *Απολλωνα*, darüber dat. zuerst *Apollo*, daneben aber noch *Appolonem*. Auch sah AG 18, 24; 19, 1 (die übrigen Stellen fehlen) nur *Απολλω*, ebenso sy[1] an allen Stellen ܐܦܠܘ, erst sy[2] ܐܦܘܠܘܢ. — Daß ein Jude den Namen des griech. Gottes als Eigennamen geführt haben sollte, ist undenkbar. Dagegen gibt D 18, 24 (19, 1 fehlt im Text *A* der Name) mit *Απολλώνιος* (d *Apollonius*) die vollständige Form des Namens, aus welcher der Kurzname *Ἀπολλῶς* regelrecht gebildet ist, wie *Λουκᾶς* aus *Λουκανός* cf Bd III[3], 734—737; s. auch die griech. Akten des Märtyrers Apollonius aus der Zeit des Commodus (so genannt von Eus. h. e. V, 21, Rufinus, Hieron. v. ill. 42), welche diesen beharrlich *Ἀπολλώς* nennen, als Apostel bezeichnen und ihn in wörtlichem Anklang an AG 18, 24 mit dem ntl Apollos identifiziren cf die Ausg. von Klette S. 92 f. Apollonios ist ein in Ägypten überaus häufiger Name, aber auch die Form Apollos, wie die Indices der zahlreichen Papyrusbände zeigen. Lc deklinirt 18, 24 nom. *Ἀπολλῶς*, (19, 1 acc. *Απολλω*), Pl 1 Kr 1, 12; 3, 4; 16, 12 gen. *Απολλῶ*; Tt 3, 13 acc. *Ἀπολλῶν*. In den berl. ägypt. Urk. wechselt die Deklination zwischen gen. *Απολλῶ* nr. 295, 7; 367[a], 23 und gen. *Ἀπολλῶτος*, dat.

λόγιος wird er als ein Meister der Redekunst [82]) und schwerlich nach dem abgeleiteten Sinn des Wortes als ein Gelehrter bezeichnet; denn in letzterem Fall würde δυνατὸς ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς d. h. „hervorragend in Kenntnis und Auslegung der hl. Schriften" (cf zu δυνατός Lc 24, 19; AG 7, 22) nicht hinter κατήντησεν ἐν Ἐφ. gestellt, sondern durch καί oder τε καί ohne ὤν unmittelbar mit λόγιος verbunden sein. Neben die rednerische Begabung, die in Alexandrien durch rhetorische Schulung ausgebildet worden war, tritt selbständig seine jüdisch theologische Bildung als ein Zweites, was ihn befähigte als Wanderlehrer umherzuziehen und in den Synagogen der griechischen Diaspora aufzutreten (cf Mt 23, 15; Jo 7, 35; AG 13, 5). So war es, wie die Imperfekta in v. 25 zeigen, seit einiger Zeit seine Gewohnheit; erst mit den Worten (v. 26) οὗτος τε ἤρξατο παρρησιάζεσθαι ἐν τῇ συναγωγῇ geht Lc zu seinen Vorträgen in der Synagoge zu Ephesus über. Eine dritte Voraussetzung seiner Aufsehen erregenden Lehrtätigkeit und was sie von den Vorträgen anderer Rabbinen unterschied, war dies, daß er eine gewisse Kunde vom „Wege des Herrn" d. h. von der christlichen Lehre [83]) mitbrachte. Dies befähigte ihn, feurigen Geistes, wie er war, mit Freimut diese Lehre in seinen Vorträgen zu verkündigen und auch die Tatsachen der Geschichte Jesu mit Genauigkeit wiederzugeben. Das Einzige was ihm fehlte, um als ein christlicher Missionsprediger gelten zu können, war, daß er nur von der Taufe des Johannes, also nicht auch von der kirchlichen

---

Ἀπολλῶτι; nr. 449, 1 Ἀπολλῶτι (korrigirt in Ἀπολλώς); nr. 532, 14; 775, 16; 811, 1.

[82]) Cf Ἑρμῆς λόγιος s. oben S. 471 A 80 zu 14, 12. Ebenso verbreitet in der Literatur ist die Bedeutung „gelehrt". Jos. bell. V, 291. 295 gebraucht z. B. οἱ λόγιοι abwechselnd mit ἱερογραμματεῖς = Schriftgelehrte im Gegensatz zu ἄπειροι u. ἰδιῶται, wo es sich um die Deutung von Vorzeichen handelt. Cf ant. I, 165f. II, 76 von den ägyptischen Priestern, die von Abraham Arithmetik und Astronomie gelernt haben.

[83]) So v. 25, dafür v. 26 τὴν ὁδόν entweder ohne Zusatz wie 9, 2 (*B*); 19, 9. 23; 24, 22, oder mit τοῦ θεοῦ oder, was ganz unwahrscheinlich ist, mit κυρίου ohne Artikel, oder mit anderen unzweideutigen Zusätzen 22, 4; 24, 22 von der christlichen Lehre. S. oben S. 321f. — ἦν κατηχημένος hier wie Lc 1, 4 von einer Kunde, die ein ἀκριβέστερον ἐκτίθεσθαι zu ihrer Ergänzung bedarf, um zum Glauben zu führen, nicht die kirchliche, auf die christliche Taufe vorbereitende Unterweisung s. Bd III³, 58. — Zu ζέων τῷ πνεύματι cf Rm 12, 11. — Zu τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ cf Lc 24, 19; AG 28, 23. 31. — Das in der griech. Bibel unerhörte und jedenfalls sehr seltene ἀπολαλεῖν, welches D allein hier gebraucht (ἀπελάλει statt ἐλάλει) ist auch in d g durch *eloquebatur* wiedergegeben, ein Wort, das in der vg beider Testamente nur AG 2, 4 und zwar als Übersetzung von ἀποφθέγγεσθαι vorkommt. Es bezeichnet die rückhaltlose, laute Verkündigung. So auch ἀπολαλεῖν an der einzigen Stelle, die in Stephan. Thes. angeführt wird, Lucian, Nigrinus 22 von Teilnehmern an nächtlichen Gastereien: πόσα μὲν ἐμφαγόντες, πόσα δὲ παρὰ γνώμην ἐμπιόντες, πόσα δὲ ὧν οὐκ ἐχρῆν ἀπολαλήσαντες!

Taufe wußte, also jedenfalls eine solche auch nicht empfangen hatte. Hieraus ergibt sich, daß es damals in Alexandrien noch keine Christengemeinde gegeben hat[84]). Was jedermann aus dem Text *B* ohnehin herausliest, hat *A* durch ein hinter ἦν κατηχημένος gestelltes ἐν τῇ πατρίδι vollends deutlich gemacht, daß nämlich Apollos in Alexandrien die Kunde von den Taten und Reden, dem Tode und der Auferstehung Jesu empfangen hatte, die ihn zu einem feurigen Verkündiger eben dieser Tatsachen und des darauf gegründeten Christenglaubens gemacht hat. Auch von Johannes und seiner Taufe hat er dort, was ja auch selbstverständlich ist, im Zusammenhang der ev Geschichte gehört. Er war also nicht ein Schüler des Täufers gewesen und schwerlich auch von einem solchen auf dessen Namen hin getauft worden. Es müssen in der letzten Zeit vor dem ersten christlichen Pfingstfest von Palästina nach Alexandrien gewisse Bekenner Jesu oder dahin zurückgekehrte Festpilger (Jo 12, 20; Lc 24, 18; AG 2, 10) dortigen Volksgenossen gegenüber von dem in Jesus erschienenen Messias gesagt und diese ihre Überzeugung ihnen mitgeteilt haben, ohne daß es darum zur Bildung einer geordneten Christengemeinde kam. Daß Apollos in Alexandrien mit der Johannistaufe getauft worden sei, ist weder gesagt noch wahrscheinlich. Wir erfahren auch nicht, ob er in Ephesus von Aquila oder später erst in Korinth die kirchliche Taufe empfangen hat. Als ihre nächste Aufgabe erkannten Priscilla und Aquila (oder nach *A* Aquila und Priscilla), da sie den fremden Rabbi so freimütig von Jesus reden hörten, die Lücken in seiner Erkenntnis des „Weges des Herrn" auszufüllen, die sie in seinen Vorträgen bemerkten. Zu diesem Zweck suchten sie näheren Verkehr mit ihm (v. 26), der zu beiderseitiger Zufriedenheit ausgefallen sein muß. Denn als Apollos den Wunsch aussprach, seine Reise nach Griechenland fortzusetzen, ermutigten sie ihn dazu und versahen ihn mit einem Empfehlungsbrief an die dortigen Jünger (v. 27ª). Angesichts dieses Textes entsteht die Frage, wie der eben noch der Belehrung durch christliche Handwerksleute bedürftige, aber rhetorisch und rabbinisch gebildete Apollos auf den Gedanken kam, auch in Griechenland zu predigen. Die Antwort gibt uns *A*: „Einige Korinther, die sich vorübergehend in Ephesus aufhielten und ihn (in der Synagoge predigen) gehört hatten, baten ihn, mit ihnen in ihre Heimat zu reisen. Nachdem er aber seine Zustimmung gegeben hatte, schrieben die Epheser an die Jünger in Korinth, daß sie den Mann

[84]) Das Gegenteil könnte auch durch die in ihrem Kern vielleicht echte Überlieferung nicht bewiesen werden, daß Barnabas in früher Zeit (etwa in Begleitung des Marcus von Cypern her AG 15, 39) nach Alexandrien gekommen sei cf Einl I³, 308 A 5; II, 118f.

freundlich aufnehmen möchten; der (denn auch) nach Griechenland reiste und viel (heilsames oder nützliches) beitrug in den Versammlungen". Mit dem letzten Satz und bis zum Schluß des Kapitels trifft *A* in der Sache wieder mit *B* zusammen, ohne doch im Ausdruck seine Selbständigkeit zu verleugnen [85]). Worin der Segen bestand, welchen das kürzere Verweilen des Apollos in Griechenland stiftete, sagte Lc mit den Worten (v. 28): „Denn kraftvoll widerlegte er die Juden, indem er öffentlich vortrug und durch die Schriften bewies, daß Jesus (der) Christ sei" [86]). Die Empfehlung der Epheser d. h. vor allem der mit der Gemeinde von Korinth so enge verbundenen Hauswirte des Pl und anderer durch sie für das Ev gewonnenen Bewohner von Ephesus [87]) führte den Apollos zunächst nach Korinth.

---

[85]) Forsch IX, 311 hauptsächlich nach D d sy^{s}: *ἐν δὲ τῇ Ἐφέσῳ ἐπιδημοῦντές τινες Κορίνθιοι καὶ ἀκούσαντες αὐτοῦ παρεκάλουν διελθεῖν σὺν αὐτοῖς εἰς τὴν πατρίδα αὐτῶν. συνκατανεύσαντες δὲ αὐτοῦ οἱ Ἐφέσιοι ἔγραψαν τοῖς ἐν Κορίνθῳ μαθηταῖς, ὅπως ἀποδέξωνται τὸν ἄνδρα· ὃς ἐπιδημήσας εἰς τὴν Ἀχαΐαν πολὺ συνεβάλετο (-βαλλετο D) ἐν ταῖς ἐκκλησίαις.* In Einzelheiten bestätigen diesen Text lt^{2} (lt^{1} fehlt) z. B. mit *εἰς τὴν Ἀχαΐαν* vor *πολύ*, so daß er wie D sy^{s} zweimal Achaja nennt; ferner alle Lat. gegen D mit *contulit* = *συνεβάλετο*. Für die Bedeutung dieses im NT sonst nicht vorkommenden Med. „einen Beitrag liefern, Nutzen stiften" bringt Wettstein zahlreiche klass. Beispiele, teilweise mit *εἰς τὴν σωτηρίαν τινός* auch in negativen Sätzen (*οὐδέν*) oder damit gleichbedeutenden Fragen. Diesen Sinn gibt *B* deutlicher: *συνεβάλετο πολὺ τοῖς πεπιστευκόσιν διὰ τῆς χάριτος.* Zu *ἐν ταῖς ἐκκλ.* nicht zu verwechseln mit *ταῖς ἐκκλ.* cf 1 Kr 11, 18; 14, 19. 28; AG 19, 32. 39. 40; Hb 2, 12.

[86]) Die Herstellung des Textes von *A* und *B* ist hier besonders schwierig. Die Erörterung Forsch IX, 311 f. genügt nicht. Das sonst in der Literatur unerhörte *διακατελέγχειν* kann nach Analogie von *διελέγχειν* und *κατελέγχειν* nur ein doppelt verstärktes *ἐλέγχειν* sein und bedeutet hier im Med., wie *διελέγχεσθαι* Micha 6, 8 LXX (von Gott *διελεγχθήσεται μετὰ τοῦ Ἰσραήλ*) mit jemand rechten zu dem Zweck, ihn von seiner Schuld zu zu überführen. Sogut wie *διαλέγεσθαι* c. dat. AG 17, 2. 17; 18, 19; 20, 7, daneben aber auch mit *πρός τινα* AG 24, 12; Mr 9, 34 konstruirt wird, kann auch *διελέγχεσθαι* zwischen Dat. und *μετά τινος* wechseln. Es braucht daher *τοῖς Ἰουδαίοις* (so hier von den Griechen und D, und zwar vor statt hinter *διακατηλ.*) nicht als Assimilation an die Lat. (*Judaeos convincebat* oder *revincebat*) verdächtigt zu werden. Symmachus zu Job 40, 2 (al. 39, 32) *διελεγχόμενος* (LXX *ἐλέγχων*) *θεόν*. Für *A διαλεγόμενος καί* hinter *δημοσίᾳ* durch D d 58 137 um so sicherer bezeugt, weil in der langen Wortfolge *διακατ. δημ. διαλεγ.* (*ἐπι*) *δεικνὺς διά* ein mit *δι-* anfangendes Wort besonders leicht ausfiel, wohingegen das nur durch E e bezeugte *καὶ κατ' οἶκον* zwar sehr nahe lag, aber auch der Entlehnung aus 20, 20 verdächtig ist. — Zu *εὐτόνως* wie Lc 23, 10 und regelmäßig bei den Medicinern von Hippokrates bis Galenus (s. Hobart 241) kraftvoll oder wirksam, nicht heftig oder eifrig. — *διαλέγεσθαι* könnte an sich auch hier wie so oft in der AG ohne Zusatz die Ansprache bezeichnen, aber auch mit *καὶ ἐπιδεικνὺς διὰ τ. γραφ.* enge verbunden, auf *τὸν Ἰησοῦν εἶναι τὸν Χριστόν* (so *A*) sich beziehen.

[87]) Die Benennung der Christen in Ephesus als *οἱ Ἐφέσιοι* ohne Rücksicht auf die geringe Zahl derselben im Vergleich mit der gesamten Bevölkerung der großen Stadt neben *τινὲς Κορίνθιοι* und *τοῖς ἐν Κορίνθῳ*

Es ist aber bezeichnend für die Geistesart und den Weitblick dieses Mannes, daß er sofort die christlichen Gemeinden und die jüdischen Synagogen in der ganzen Provinz Achaja, zu der damals auch Thessalien und Epirus gehörten, als Arbeitsfeld für seine Tatkraft in Angriff nahm. Wir haben an Athen und Beröa und die ohne persönliche Mitarbeit des Pl durch Silvanus und Timotheus in Griechenland gegründeten Gemeinden zu denken (2 Kr 1, 1. 19; 10, 13—16 s. oben S. 652). Die Andeutungen der AG, zumal nach der breiteren Darstellung in *A* entsprechen dem Bilde des Apollos, das uns die Briefe des Pl widerspiegeln (1 Kr 1, 12—3, 22; 4, 6; 16, 12; Tt 3, 13).

11. Die dreijährige Arbeit des Paulus in Ephesus c. 19, 1—20, 1.

Nach der Unterbrechung des Reiseberichtes durch die Erzählung von dem, was sich in der Zwischenzeit zwischen dem ersten flüchtigen Aufenthalt und der Niederlassung des Pl in Ephesus daselbst zugetragen hat (18, 24—28), wird 19, 1 die Ankunft des Ap.'s an seinem neuen Arbeitsplatz berichtet und in doppelter Weise zeitlich bestimmt. Sie fiel in die Zeit, nachdem Apollos Ephesus wieder verlassen und sich nach Korinth begeben hatte; und sie bildete den Schluß der Durchreisung der höher d. h. landeinwärts liegenden Landstriche durch Pl [88]). Mit *διελθόντα τὰ ἀνωτερικὰ μέρη* wird deutlich an das *διερχόμενος κτλ.* 18, 23 wiederangeknüpft und zugleich die dortige Angabe über den Reiseweg (s. oben S. 666) bestätigt. Auch die gut bezeugte Variante (ℵAE) *κατελθεῖν* st. *ἐλθεῖν* oder auch *διελθεῖν* vor *εἰς Ἔφεσον* entspricht der Anschauung, daß der aus dem Innern des Festlandes zur Meeresküste führende Weg bergab führe. In diesem Punkte stimmen *A* und *B* ziemlich genau überein. Übrigens bietet *A* hier einen bei Griechen, Syrern und Lateinern gut bezeugten, stark abweichenden Text. Auf 18, 21 f. zurückgreifend, gibt er hier Antwort auf die dort unbeantwortet gebliebene Frage, warum Pl seine Absicht eines Festbesuches in Jerusalem aufgegeben hat und statt dessen in Cäsarea umgekehrt, zunächst nach Antiochien und später von dort

---

μαθηταῖς entspricht der Redeweise des Pl 2 Kr 6, 11; Phl 4, 15; Gl 3, 1. noch stärker Rm 15, 26; 2 Kr 9, 2.

[88]) Aristoteles nach seinem Schüler Klearch bei Jos. c. Apion. I, 22 (§ 180) sagt in bezug auf die Reise eines Juden in denselben Gebieten *ἐκ τῶν ἄνω τόπων εἰς τοὺς ἐπιθαλαττίους ὑποκαταβαίνων.* Cf Diod. Sic. XX, 57, 4. Nach Iren. ep. ad Flor. bei Eus. h. e. V, 20, 5 lag Smyrna *ἐν τῇ κάτω Ἀσίᾳ.* Cf auch Pionii Vita Polycarpi 1, 6 f. (s. folgende A) von einer Reise des Pl nach Smyrna: *ἐκ τῆς Γαλατίας κατιὼν κατήντησεν εἰς τὴν Ἀσίαν.*

durch das Galaterland und Phrygien nach Ephesus zurückgekehrt ist. Er gibt die nötige Aufklärung mit den Worten: „Da aber Pl nach seinem eigenen Plan nach Jerusalem reisen wollte, sagte ihm der Geist, er solle nach Asien zurückkehren". Darauf in den Text *B* wieder einmündend, fährt er fort: „Nachdem er aber die (oben 18, 23 genannten) landeinwärts gelegenen Gebiete durchzogen hatte, kam er nach Ephesus" [89]).

Das Erste, was von seinem Tun in dieser Hauptstadt der Provinz Asien gesagt wird, ist daß er sich mit dort vorhandenen Jüngern in Verbindung setzt, wie er es nach 18, 23 auf der Reise durch das Innere Kleinasiens überall getan hatte. Daß auch an dieser Stelle das durch nichts näher bestimmte *μαθηταί* christgläubige Menschen bedeutet, wird sofort durch die Frage des Pl (v. 2) „Empfingt ihr hl. Geist, als ihr gläubig wurdet?" außer Frage gestellt. Der Text gestattet es nicht, sie Johannesjünger zu nennen. Ihre Antwort: „(Nein) sondern wir haben nicht einmal gehört, ob es heiligen Geist gibt" kann nicht bedeuten, was der Wortlaut zu sagen scheint, daß hl. Geist für die so Redenden ein leeres Wort ohne jede entsprechende Realität sei. Dies wäre unverträglich mit der verehrungsvollen Stellung dieser Leute sowohl zu Jesus als zum Täufer. Denn nach aller Überlieferung hat Jesus ebenso wie der Täufer mehr als einmal vom hl. Geist als einer realen Kraft geredet, und haben beide Gottesmänner nach dem Urteil aller ihrer Verehrer, getrieben vom hl. Geist, geredet und gehandelt. Die Meinung kann also nur dieselbe sein, welche der Evangelist Jo 7, 39 in Deutung eines Wortes Jesu ebenso kühn ausdrückt (s. Bd IV^5, 400), daß nämlich die schon von den atl Propheten, zuletzt vom Täufer und von Jesus verheißene Ausgießung eines neuen Lebensgeistes über alle Glieder des Volkes Gottes noch nicht stattgefunden habe cf AG 1, 4 f.; 2, 16 f. 33. 38. Deutlicher als die 5 Buchstaben *ἐστίν* in *B* drücken denselben Gedanken die 15 Buchstaben *λαμβάνουσί τινες* aus, welche *A* an

[89]) Cf Forsch IX, 104 f. 312. 337 Erl 37. Die Hauptzeugen sind D d, lt^1, sy^3, Efraim (armen. Catene, also sy*, da sy$^{1.2}$ mit *B* gehen). Dazu kommt ein gewisser Pionius in seiner Vita Polycarpi c. 1, 2, am bequemsten zugänglich in Funk's Patr. apost. II, 315 f. in freier Umdichtung und nicht ohne ältere Quellen und mit einer großen Zahl von Anklängen an die AG, besonders an c. 18—20 s. z. B. unten zu 20, 29. Es ergibt sich als Text *A*: *Θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα, εἶπεν αὐτῷ τὸ πνεῦμα ὑποστρέφειν εἰς τὴν Ἀσίαν. διελθὼν δὲ* (oder *καὶ διελθὼν*) *τὰ ἀνωτερικὰ μέρη ἔρχεται* (oder *ἦλθεν*) *εἰς Ἔφεσον καὶ εὑρών τινας μαθητὰς εἶπεν αὐτοῖς κτλ.* Die Vergleichung mit anderen Stellen, wo von Änderung des anfänglichen Reiseplanes die Rede ist: 16, 7 (19, 21); 20, 3. 16 (20, 22) zeigt nur die gleiche Unterordnung der Pläne des Pl unter Gottes Willen, Fügung oder Kundgebung (1 Kr 4, 19; 16, 7; 2 Kr 1, 15—24; Rm 1, 13; 15, 22—32), aber nicht die Spur einer verdächtigen Nachbildung in 19, 1 *A*.

deren Stelle bietet. Bisher haben diese „Jünger" noch nicht einmal gehört, daß es in der Gegenwart Menschen gibt, an welchen jene alte Verheißung in wahrnehmbarer Weise sich erfüllt. Vom ersten christlichen Pfingstfest und von den später auch außerhalb Jerusalems vorgekommenen, damit verwandten Erscheinungen (AG 8, 17f.; 9, 17f.; 10, 44ff.; 11, 28; 13, 1f.; 15, 8; Gl 3, 2—5; 1 Th 5, 19f.) fehlt diesen „Jüngern" jede Kunde. Da sie aber doch sich zu Jesus bekennen und, was Pl entweder gehört hat oder als selbstverständlich voraussetzt, im Zusammenhang damit einer Taufe sich unterzogen haben, ist die weitere Frage veranlaßt: woraufhin sie denn getauft worden seien[90]). Die Antwort *εἰς τὸ Ἰωάννου βάπτισμα* ist nicht im Sinn von *εἰς τὸ ὄνομα Ἰωάννου*, eine Vertauschung, die im ntl Sprachgebrauch keinerlei Stütze findet, sondern kann nur sagen wollen, daß der Mann, welcher den so Redenden die Taufe erteilt hat, sich für das Recht oder die Pflicht zu dieser Handlung darauf berufen hat, daß Johannes einst so getauft hat oder, wenn die Taufe etwa 20—25 Jahre früher stattfand, daß er noch mit Taufen beschäftigt war cf Jo 3, 22—36. Es liegt der Gedanke zu grunde, daß an dem Gottesreich, dessen nahe bevorstehendes Kommen der Täufer verkündigte, nur teilhaben könne, wer sich der Taufe unterziehe, welche Johannes im Auftrag Gottes predigte und vollzog, und daß daher bis zu der Aufrichtung oder Offenbarung des Gottesreiches das Taufen, wie es Johannes übte, fortzusetzen sei. Genau scheinen aber auch über den Täufer diese Leute nicht unterrichtet zu sein, da Pl nötig findet ihnen zu sagen (v. 4): „Johannes taufte eine (mit einer) Taufe der Sinnesänderung, indem er zum Volke sagte, daß sie an den nach ihm Kommenden, das heißt an Jesus glauben sollten". Dieser wahrscheinlich für *B* als ursprünglich anzusehende Text mit *τὸν Ἰησοῦν* oder das gleichfalls gut bezeugte *Χριστόν* mit *Ἰησοῦν* dahinter oder *τὸν Ἰησοῦν* davor sagt deutlicher, als das bloße *Χριστόν*, was sie nicht wußten oder vergessen hatten, daß nämlich Johannes nicht nur wie die atl Propheten von dem zukünftigen Messias geredet, sondern auch auf die Person Jesu als den bereits vorhandenen König des Gottesreiches und unter dem Bilde einer Taufhandlung auf ihn als den Spender hl. Geistes hingewiesen hatte, welchen er mit seiner Wassertaufe nicht mitzuteilen im Stande sei[91]). Was alles diese, um mit Lc 7, 29 zu reden, „mit der Johannistaufe Getauften" von Pl zu hören bekommen haben, läßt sich nicht aus v. 3—4 ablesen, wohl aber müssen wir aus Stellen wie Kl 2, 11f. schließen, daß Pl nicht unterlassen haben kann daran zu erinnern,

[90]) Zu *βαπτίζειν* (*-εσθαι*) *εἴς τι* 4. 5 cf AG 8, 16; 1 Kr 1, 13; Rm 6, 3 *εἰς τὸ ὄνομα I. Χρ.*, Lc 3, 3 *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.*

[91]) Nicht nur nach Jo 1, 19—36; 3, 28—32; 10, 41, sondern auch nach Lc 3, 15f.; AG 13, 24f. cf 1, 5; 10, 37f.

daß Jesus eine fortgesetzte Anwendung der Johannistaufe seinen Jüngern untersagt (Jo 3, 22 cf 4, 1—3) und dagegen die in seiner Gemeinde von Anfang an geübte, nach Inhalt und Form von jener verschiedene kirchliche Taufe angeordnet habe cf Mt 28, 19 und das nicht von Marcus geschriebene, aber durch persönliche Jünger Jesu verbürgte Wort Mr 16, 16. Die nächste Wirkung der Belehrungen des Pl, die schwerlich auf einen Tag, geschweige denn auf eine Stunde beschränkt blieben, zeigte sich darin, daß die Hörer sich auf den Namen des Herrn Jesus taufen ließen [92]). Dazu kam aber (v. 6), daß in folge der sich anschließenden Handauflegung des Pl der hl. Geist über sie kam und sie teils in „Sprachen“ teils prophetisch redeten [93]). In der, abgesehen von der Voranstellung der Mitteilung des Geistes vor die Taufe, gleichartigen Stelle c. 10, 44—46; 11, 15 wird nur das sogenannte Zungenreden erwähnt, worin auch die Lobpreisung Gottes (10, 46) inbegriffen ist. Hier tritt die prophetische Rede hinzu, welche von Pl (1 Kr 12, 10; 13, 1—2; 14, 2—33) als ein wesentlich verschiedenes Charisma von dem der Glossolalie unterschieden wird. Indem Lc nachträglich (v. 7) noch bemerkt, daß die Männer, an denen diese Wirkungen des Geistes sofort eintraten, insgesamt ungefähr 12 waren, beweist er aufs neue seine Gewissenhaftigkeit in der Wiedergabe der Tatsachen, die er nicht selbst miterlebt hat, sondern

---

[92]) Hinter *ἀκούσαντες δέ* hat *A τοῦτο*, *B ταῦτα*. Hinter *Ἰησοῦ A* + *Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτεῶν* nach starker Bezeugung s. Forsch IX, 105. 312. Die Tilgung in *B* scheint nicht nur dem Zweck der Kürzung zu dienen, sondern sollte auch den Schein beseitigen, daß damit der Taufe des Johannes jede sündenvergebende Wirkung abgesprochen sei, cf dagegen Lc 3, 3; Mr 1, 4, andrerseits auch AG 2, 38. Durch das passive bzw. reflexive *ἐβαπτίσθησαν* neben der Handauflegung als einer Handlung des Pl (v. 6) ist angezeigt, daß Pl das Taufen seinen Gehilfen überließ cf 1 Kr 1, 15—17 mit AG 16, 15. 33. An den letzteren Stellen war ohne Frage Silas, hier Aquila der Täufer.

[93]) Ob *χεῖρας* mit oder ohne *τάς* oder *χεῖρα* zu lesen und wie diese Varianten auf *A* u. *B* zu verteilen, ist nicht sicher, ebensowenig, ob hinter *Παύλου A* + *εὐθέως*. Dagegen (was Forsch IX, 313 im Apparat übersehen ist cf auch S. 104 f.) ist für *A* gesichert *ἐπέπεσεν* (cf 10, 44; 11, 15 cf 8, 16) statt *ἦλθεν B*. Dagegen ist eine auf den Orient beschränkte Glosse zwar alt, aber dem *A* nicht zuzutrauen, nach sy^{3} etwa so zurückzuübersetzen: *ἐλάλουν δὲ γλώσσαις ἑτέραις καὶ ἐνόουν αὐτὰς ἐν ἑαυτοῖς, ὥστε καὶ ἑρμηνεύειν αὐτὰς ἐν ἑαυτοῖς*. Das ist erstens eine Interpolation aus 1 Kr 14, 5. 27 über Dolmetschung der glossolalischen Aussagen durch den Zungenredner selbst oder einen anderen, und zweitens durch Eintragung eines *ἑτέραις* hinter *γλώσσαις* aus AG 2, 4. 6. 8. 11, eine nach AG 10, 46 wie nach dem beinah einstimmigen Zeugnis der Hss und Versionen auch 19, 6 von Lc geradezu ausgeschlossene Verwechselung von Pfingstwunder und Zungenreden s. oben S. 102—106. Durch die Übereinstimmung der AG 10, 46; 19, 6 ausgesprochenen Anschauung von der Glossolalie mit 1 Kr 14 ist um so sicherer begründet, daß entweder Pl selbst oder seine mit der korinthischen Gemeinde von Anfang an so innig verwachsenen Hauswirte die Zeugen sind, von denen Lc die Erzählung 19, 1—6 empfangen hat.

der Überlieferung von Augenzeugen verdankte. Pl selbst oder Aquila, oder wer sonst ihm diese Geschichte erzählt hat, konnte keine bestimmtere Zahlangabe machen. Zugleich ergibt sich daraus, daß der Zahl 12 keinerlei symbolische Bedeutung zuzuschreiben ist. Dagegen darf *πάντες* nicht überhört werden. Es entspricht ganz dem *πάντας τοὺς μαθητάς* 18, 23 und will sagen, daß Pl nach seiner Ankunft in Ephesus ebenso wie auf der Reise durch das innere Kleinasien als eine seiner Berufsaufgaben angesehen hat, die zerstreuten Häuflein von „Jüngern" d. h. die Bekenner Jesu als des Christs, die bis dahin noch nicht in Zusammenhang mit der allgemeinen Kirche Christi standen, in ihrem Glaubensleben zu „befestigen". Als ein unentbehrliches Mittel dazu erkennt er es, die Lücken ihrer Kenntnis der mit der Predigt und Taufe des Johannes begonnenen religiösen Entwicklung auszufüllen. Als seine hauptsächliche Aufgabe galt ihm nach wie vor, da wo das Ev bis dahin noch nicht gepredigt worden war, den Heiden wie den Juden der Diaspora das Ev, wie er es verstand, zu predigen und dadurch Ortsgemeinden zu stiften, die als lebendige Glieder des einen Leibes Christi sich fühlen und betätigen sollten und konnten [94]). Im Vergleich damit war die Förderung der zurückgebliebenen Bekenner des Namens Jesu, die er hier und da vorfand, eine Nebensache. Das sagt auch das hier wiederkehrende *πάντες* mit der Zahl dahinter. Der äußere Ertrag seiner diesbezüglichen Bemühungen in Ephesus war vergleichsweise ein geringer: insgesamt war es nur ein Dutzend Menschenseelen, denen er zu einem volleren Heilsbesitz verhelfen konnte. Aber wie er bei der Predigt in den Synagogen an die auch ihm heiligen Schriften, die dort gelesen wurden, und bei den Heiden an die bei ihnen sich zeigenden Spuren eines Verlangens nach Gotteserkenntnis anknüpfte, so würde er seine Pflicht versäumt haben, wenn er die Weiterführung des Werkes Gottes in den Seelen der noch außerhalb der Kirche Christi stehenden Menschen nicht der Mühe wert gefunden hätte.

Auf die zweiteilige Erzählung von der in dieser Richtung geleisteten Arbeit des Aquila und der Priscilla an Apollos (18, 24—28) und des Pl an den 12 namenlosen Männern (19, 1—7) läßt Lc 19, 8—40 eine Schilderung der Hauptarbeit des Pl in Ephesus folgen. Damit ist nicht gesagt, daß Pl die Synagoge erst besucht habe, nachdem seine Verhandlungen mit den 12 Männern

[94]) Lc zeigt überall Anteilnahme an den Nebenschößlingen des Judentums und des werdenden Christentums z. B. Lc 7, 2—10; 9, 49 f. 52—56; 17, 15—19; AG 8, 9—13. 27—39; 10, 1 ff.; 13, 6—12; 19, 14—16 und eine sichtliche Freude an Schlichtung der Streitigkeiten und Herstellung der Einheit unter allen „Anbetern des Namens Jesu". — Die Fortwirkung des von Johannes dem Täufer gegebenen Anregungen neben der apostolischen Kirche z. B. unter den Samaritern (s. oben S. 305 ff.) und bei Hemerobaptisten, Mandäern usw. gehört nicht in die Auslegung der AG.

zum Ziel geführt hatten. Er wird den ersten Sabbath nach seiner Ankunft nicht ungenutzt gelassen haben cf 13, 14; 14, 1 (*A*); 16, 13; 17, 1 f. Der Text *B* verläuft so: (8) „Er ging in die Synagoge und trat freimütig auf, 3 Monate lang vortragend und überredend in bezug auf die das Königreich Gottes betreffenden Dinge[95]). (9) Als aber einige sich verhärteten und (der Wahrheit) den Gehorsam verweigerten, die (christliche) Lehre vor der (versammelten) Menge lästernd, sagte er sich von ihnen los, sonderte die Jünger ab und hielt drei Monate lang täglich Vorträge in der Schule des Tyrannus. (10) Dies geschah aber 2 Jahre lang, (mit dem Erfolge) daß alle Bewohner Asiens das Wort Gottes hörten, Juden sowohl als auch Griechen". Neben anderen minder bedeutsamen Abweichungen[96]) gibt *A* von v. 9c und 10 folgenden lehrreichen Text: „täglich Vortrag haltend in der Schule eines gewissen Tyrannus[97]) von der fünften Stunde bis zur zehnten. Dies geschah aber zwei Jahre lang, bis alle Bewohner Asiens die Worte des Herrn Jesus hörten[98]), Juden sowohl als auch Griechen". In den Stunden, während deren Pl das Schullokal des Tyrannus für seine täglichen Vorträge benutzen konnte, d. h. nach der im gemeinen Leben überall im römischen Reich

---

[95]) In v. 8 hat *A* ὁ Παῦλος vor εἰς τὴν συν. und hinter diesem ἐν δυνάμει μεγάλῃ, beinah ebenso 4, 33. — Zu διαλεγόμενος ohne jede Näherbestimmung von Vorträgen cf 18, 4 u. oben S. 588 A 23. — Zu τὰ περὶ τ. β., in *A* aber auch cod. B ohne τά cf einerseits 28, 23 πείθων περὶ Ἰησοῦ, und διαμαρτυρόμενος τὴν βασ. τ. θ., andrerseits 28, 31 διδάσκων τὰ περὶ τοῦ κτλ.

[96]) In v. 9 hat *A* die nachlässigere Satzbildung τινὲς μὲν οὖν αὐτῶν ἐσκληρύνοντο ... τότε ἀποστὰς κτλ., ferner nochmals wie v. 7 ὁ Παῦλος zugesetzt, außerdem noch τῶν ἐθνῶν πλῆθος. Letzteres ist selbstverständlich von den sogen. „gottesfürchtigen" Nichtjuden zu verstehen, welche regelmäßige Besucher der Synagoge waren, hier wie 13, 48 als τὰ ἔθνη bezeichnet.

[97]) Statt Τυράννου (ein nicht ganz seltener Name z. B. Jos. ant. XVI, 314) hat D (nicht so d) Τυραννίου (z. B. Jos. bell. II, 531). Auch an den ähnlich lautenden Namen des weltbekannt gewordenen Grammaticus und Büchersammlers Τυραννίων aus Amisos wird man erinnert, dessen Vorträge Strabo (XII, 548; XIII, 609) gehört hat.

[98]) Cf 20, 35; häufiger der Singular ὁ λόγος τοῦ κυρίου vom ganzen Ev: 8, 25; 13, 49; 15, 35 f., noch öfter ὁ λ. τοῦ θεοῦ: 4, 31; 6, 2; 8, 14; 11, 1; 13, 5. 7; 17, 13. Der Text schwankt zwischen τοῦ κυρίου und τοῦ θεοῦ 12, 24; 13, 48; 16, 32. In diesen verschiedenen Wortverbindungen ist die Bedeutung des Genitivs die gleiche. Gott oder Jesus ist nicht der Gegenstand, sondern der Verkündiger dieses Wortes. Jesus ist der Urevangelist, durch welchen Gott geredet hat AG 10, 36; Lc 4, 18—21; Hb 2, 3, ein Prophet mächtig auch durch sein Wort Lc 24, 19, fortwirkend in der apostolischen Predigt, zu der er sich durch Wunderwirkungen bekennt und fortlebend in der dadurch gesammelten Gemeinde als sein gnädiges Wort AG 20, 32 (cf 14, 3); Kl 3, 16. Aber auch die einzelnen Worte, die er einst geredet hat, leben fort im Munde der Ap. und im Gedächtnis der Gemeinde. So nach *A* hier und nach allen Zeugen 20, 35 Cf 1 Kr 7, 10. 12. 25; 11, 23—25; 1 Th 4, 15.

üblichen Stundenrechnung[99]) von 11 Uhr Vormittags bis 4 Uhr Nachmittags, stand der Lehrsaal des Schulmeisters (*γραμματιστής*) leer, der seinen Unterricht in den 4 oder 5 Morgenstunden zu halten pflegte. Der sogenannte Ambrosiaster[100]), ein im griechischen Orient und in Rom gleich heimischer Lehrer um 380, sagt in seinem Kommentar zu 2 Kr 11, 23 offenbar in Rücksicht auf diese Stelle der AG nach *A*, von Pl: *Hic enim a mane usque ad quintam horam victum manibus quaerebat et ita exinde usque ad decimam horam disputabat publice tanto labore, ut contradicentibus suaderet.* Dieser Ausleger hat offenbar in Erinnerung an das Selbstzeugnis des Pl (AG 20, 31) über seine Handwerksarbeit, die er auch in Ephesus unausgesetzt betrieben habe, diese dem Lebensunterhalt dienende Beschäftigung des Ap's den Vormittagsstunden von 6 bis 11 U. zugewiesen, weil die Zeit zwischen 11 und 4 U. Nachmittags für die Lehrvorträge in der Schule des Tyrannus bestimmt war. Dies entsprach aber einer weitverbreiteten Sitte[1]). Übrigens

[99]) S. Bd IV[5], 131 A 37; S. 236. 732 zu Jo 1, 39; 4, 6; 19, 14.

[100]) Ambrosii opp. ed. Bened. II, append. p. 202 cf p. 203 zu AG 20, 31. Nach den letzten Untersuchungen G. Morin's über die Person des Ambrosiaster (Revue Bénéd. Janv. 1914 p. 1—34) halte ich für sicher, daß er der antiochenische Bischof Euagrius, der Übersetzer der athanasianischen Vita Antonii ist.

[1]) Cf Grasberger, Erziehung und Unterricht im klass. Altertum II, 244—250, besonders die Schlußsätze S. 248. Mit Sonnenaufgang, nicht selten noch früher hatten die Schüler sich im Schulhaus einzufinden. Aeschines adv. Tim. 9—12 ed. Blaß p. 20f.; Mart. epigr. IX, 68, 1—4; XII, 57, 5; Iuven. sat. VII, 215—241. Mag bei den Satirikern einige Übertreibung vorliegen, so wird doch der Wirklichkeit entsprochen haben, wenn in einem Epigramm der griech. Anthologie (s. Grasberger II, 249) gesagt wird, daß 6 Arbeitsstunden am Tage eine ausreichende Arbeitslast für einen Schulmeister seien. Benndorf in seiner anregenden Übersicht über die Geschichte von Ephesus (Forschungen in Ephesus herausgeg. von der österreich. archäol. Ges. Bd I [1905] S. 98) überschätzt die scheinbaren oder auch wirklichen Ausnahmefälle, wenn er zu AG 19, 9 bemerkt, daß Tyrannus „der Sitte gemäß zweimal täglich, in der Morgenfrühe und des Nachmittags Unterricht erteilte, so daß sein Lokal in der Zwischenzeit leer stand und sich zu beliebigen Unterredungen ... empfahl". Die Zeit von 5 oder 6 U. bis 11 U. Vormittags ist doch nicht die Morgenfrühe. Und wie wäre es vorzustellen, daß der Lehrer und die Schuljugend zweimal am Tage sich mit den dazu gehörigen Utensilien im Lehrsaal eingerichtet hätten, während in der Zwischenzeit zwischen dem zweimaligen Schulbesuch eine Versammlung mit ganz anderen Zwecken und Bedürfnissen dasselbe Lokal stundenlang in Anspruch genommen hatte. Wir wissen aus AG 18, 5 *A*; 20, 7—9; 28, 23, wie schwer es dem Pl wurde, mit seinen *διαλέξεις* ein Ende zu finden. — Lucian in seinem Parasites c. 61 (*καί σοι λοιπὸν ὥσπερ οἱ παῖδες ἀφίξομαι ἕῳος καὶ μετ' ἄριστον μαθησόμενος τὴν τέχνην*) entlehnt wohl aus dem Schulunterricht den bildlichen Ausdruck, spricht aber mit diesen Worten doch nur als das letzte der unvernünftigen Zugeständnisse, die der übereifrige Schüler des Parasiten diesem Lehrer der *τέχνη παρασιτική* (s. c. 1 derselben Schrift) macht, dieses törichte Gelübde aus. — Anders verhält es sich mit einem der griechisch-lateinischen Schülergespräche (mir

will die Zeiteinteilung der zweifachen Arbeit des Pl selbstverständlich nicht so verstanden werden, daß in dem Augenblick, in welchem Tyrannus mit seinen Schülern den Hörsaal verließ, Pl mit seinen Hörern denselben betreten habe, oder ob als Pl von Morgens 6 bis Nachmittags 4 U. ohne Pause und leibliche Erquickung zuerst in Leder gearbeitet und hernach etwa ebensoviel Stunden lang geredet hätte. Die Teilung des Tages in diese zwei Teile kann nur den Sinn haben, daß Pl sich bei der Verabredung mit Tyrannus, schwerlich ohne Anerbietung einer Miete, ausbedungen hatte, daß ihm dessen Hörsaal täglich von 11 U. Vormittags bis 4 U. Nachmittags zur Benutzung freigehalten werde. Auch die Angabe, daß Pl diese Vorträge täglich hielt, ist *cum grano salis* zu deuten. Sie bildet nur den Gegensatz dazu, daß die während der ersten 3 Monate in der Synagoge gehaltenen Vorträge regelmäßig auf die Sabbathe und auch ausnahmsweise nur auf einzelne bestimmte Wochentage fielen s. oben S. 587. Immerhin war es eine gewaltige Arbeitsleistung des Pl in geistiger und körperlicher Beziehung, durch welche die Gemeinde von Ephesus gestiftet wurde, und der Erfolg war ein außerordentlich großer. Als Beweis dafür wird (v. 10) zunächst angeführt, daß es durch die zweijährige Predigttätigkeit des Pl in der Schule des Tyrannus schließlich dahin kam, daß die Bewohner von ganz Asien im engsten Sinne dieses Namens (s. oben S. 561) ohne Unterschied zwischen der griechischen Mehrheit und der jüdischen Minderheit von dem Wort oder (nach *A*) von den Worten Jesu hörten. Das bedeutet selbstverständlich nicht eine Bekehrung der gesamten Bevölkerung der Provinz zum Christenglauben, aber doch mehr als die Verbreitung einer unbestimmten Kunde von einer aus dem Judentum hervorgegangenen Sekte, deren Sendlinge neuerdings in der Landeshauptstadt aufgetreten seien. Einerseits ist zu berücksichtigen, daß der Ausdruck für die Ausbreitung des

---

nur bekannt durch U. v. Willamowitz, Griech. Lesebuch Text II, 401f.). Vor Sonnenaufgang aufgestanden, begleitet von einem Diener, der ihm seine Schreibtafeln, Schulranzen und Schreibstift trägt, geht der sehr tugendhafte Schüler, ohne ein Frühstück eingenommen zu haben, zur Schule. Nach Erledigung der verschiedensten Schularbeiten werden die Schüler nach Hause geschickt, um dort das Frühstück (εἰς ἄριστον) einzunehmen. Nach dem Frühstück kehrt der Schüler sofort wieder zur Schule zurück, und der Lehrer, den er lesend dort antrifft, eröffnet die Fortsetzung des Unterrichts mit den Worten: „Fangt wieder von vorne an". Die Einzelheiten der Beschreibung des Unterrichts zeigen, daß es sich um eine einklassige Elementarschule handelt. Es mag dahingestellt bleiben, ob viele Schüler dieser Stufe bis 11 Uhr nüchtern dem Unterricht mit Spannkraft haben folgen können. Offenbar aber paßt die Schilderung nur auf eine Kleinstadt, in der die Wohnhäuser sämtlicher Schüler und das Schulgebäude so nahe bei einander lagen, daß während einer ganz kurzen Pause, die der Lehrer auf seinem Lehrstuhl mit Lesen zubringt, die Schüler ihr erstes Frühstück bei Vater und Mutter einehmen können. Auf eine Großstadt wie Ephesus paßt das alles nicht.

Ev's überall im NT nicht mit der Trockenheit statistischer Berechnung behaftet, sondern von dankbarem Optimismus getragen ist (cf z. B. AG 8, 14; Rm 15, 19. 23; Kl 1, 6; 1 Tm 3, 16). Andrerseits ist die Darstellung der gesamten Wirksamkeit des Pl in Eph. und von Eph. aus, abgesehen von den zwei einzelnen Scenen v. 13—16 und 23—41, offenbar eine sehr summarische. Es fehlt v. 10 ein Ausdruck wie das ἐκάθισεν 18, 11. Es läßt sich beweisen, daß Pl während jener zwei Jahre, schon vor Abfassung seines uns erhaltenen 1 Krbriefes einmal einen kurzen Besuch in Korinth gemacht hat (2 Kr 2, 1; 12, 14. 21; 13, 1f.) und etwas später einen jetzt verlorenen allerersten Brief an die Korinther geschrieben hat (1 Kr 5, 11 cf Einl I³, 187f. 192f. A 12—14). Es wird sich endlich zu v. 22 und 26 zeigen, daß Pl gegen Ende dieser Zeit, auch außerhalb von Eph., was sein Standquartier blieb, an anderen unweit von Eph. gelegenen Orten gepredigt hat [2]). Außerdem ist eine Reihe von Männern zu nennen, von denen mit mehr oder weniger Sicherheit gesagt werden kann, daß sie während jener Zeit bei der Evangelisirung der Provinz Asien mitgewirkt haben: Epaphras (Kl 1, 7; 4, 12), Tychicus (AG 20, 4; Eph 6, 21; Kl 4, 7; 2 Tm 4, 12; Tt 3, 12), Onesiphorus (2 Tm 1, 16—18; 4, 19 s. oben S. 489f.); Marcus (Kl 4, 10; 1 Pt 5, 13), vielleicht auch Silvanus (1 Pt 5, 12) und Timotheus, die schon in der Provinz Achaja von Korinth aus, wo Pl seinen Wohnsitz genommen hatte, selbständig das Ev gepredigt haben s. oben S. 652. Von alle dem schweigt Lc. Wenn er 20, 20 von seinem Predigen und Lehren sagt, daß er es öffentlich und in einzelnen Häusern (δημοσίᾳ καὶ κατ' οἴκους) betrieben habe, so bezieht sich ersteres auf die dreimonatliche Predigt in der Synagoge und die nachfolgenden Vorträge im Lehrsaal des Tyrannus. Zu beiderlei Versammlungen hatte jedermann freien Zutritt, während die nebenhergehende Unterweisung entweder in der Wohnung, die er mit Aquila

[2]) Der im Kanon πρὸς Ἐφεσίους überschriebene Brief ist nicht an die Ortsgemeinde von Ephesus gerichtet, sondern ein Rundschreiben, das durch Tychicus über Ephesus zunächst nach Kolossä überbracht wurde (Eph 6, 21; Kl 4, 7) und zu weiterer Verbreitung nach Laodicea, Hierapolis und anderen von Pl noch nicht besuchten Städten an die inzwischen dort entstandenen Gemeinden (Kl 2, 1; 4, 13—17 cf 1, 6—9; Eph 1, 15; 6, 21f.) bestimmt war. Während 1 Pt 1, 1 nur eine Mehrheit von Gemeinden in der Provinz Asien voraussetzt, erfahren wir durch Polyc. ad Phil. 11, 3, daß zu Lebzeiten des Pl in Smyrna noch keine Gemeinde existirte. In der Ap (1, 4. 11) ist von den in den Briefen des Pl erwähnten Gemeinden nur die von Laodicea genannt. Dazu kommen die von Ephesus, Smyrna, Pergamon, Thyatira, Sardes, Philadelphia. In den Briefen des Ignatius kommen hinzu die in Magnesia a. Mäander und Troas (Ign. ad Philad. 11, 2; Smyrn. 12, 1; ad Polyc. 8, 1 cf AG 20, 6). Im Verlauf des 2. Jahrhunderts überragt diese Landeskirche alle übrigen an kirchlicher und literarischer Regsamkeit, zumal wenn man ihre nach dem Westen ausgewanderten Söhne, wie Irenäus, hinzurechnet.

und Priscilla teilte, oder in anderen Privatwohnungen den für den Glauben Entschiedenen und nach weiterer Belehrung Verlangenden diente [3]). Aber die Missionspredigt wagte sich auch auf die Straße und öffentliche Plätze. Dies ist die Voraussetzung der v. 11—17 berichteten Einzelheiten. An die weite Verbreitung der Kunde vom Ev durch die Predigt des Pl wird mit *τέ* als eine Ergänzung angeschlossen (v. 11): „Außerordentliche [4]) Wunder tat Gott durch die Hände des Pl". Anstatt aber das eine oder andere Werk dieser Art zu berichten, geht Lc sofort (v. 12) zu einer höchst auffallenden Folge derselben über. So gewaltig war die Wirkung der Wundertaten, daß schließlich ganz ähnlich, wie in folge der Heilungstaten des Pt (5, 14 f.), „Schweißtücher oder eine Art von Taschentüchern [5]) von der Haut des Pl auf die Kranken gelegt wurden, und die Krankheiten von ihnen wichen und die bösen Geister ausfuhren" [6]). Die handelnden Personen sind selbstverständlich die Angehörigen der Kranken cf 5, 16; Lc 5, 18. Pl erscheint völlig unbeteiligt an diesem Heilverfahren. Es wird den Angehörigen der Kranken gelungen sein, von Priscilla, der Hauswirtin des Pl sich das eine oder andere Kopftuch oder Schnupftuch

---

[3]) Cf das Nebeneinander der Predigten im Tempel und der Gottesdienst in den Häusern der Gläubigen AG 2, 46 und 2, 42.

[4]) Zu *οὐ τὰς τυχούσας* cf 28, 2 *δυνάμεις μεγάλας*. Als das die Wirkung der Predigt auf die noch nicht Glaubenden verstärkende Mittel werden die Heilungen ebenso betont 3, 1 ff. 16; 4, 12. 30; 8, 6 f. 13.

[5]) Amm., der bei mehrjährigem Aufenthalt in Rom Lateinisch gelernt haben muß, bemerkt in seiner Bescheidenheit bei Cramer III, 316, 31 bis 317, 5 zu den beiden lat. Wörtern, die Lc hier gebraucht, *sudaria* und *semicinctia* (so vg, andere Lat *semicincta* cf Forsch IX, 106 u. Wordsworth): „Beides halte ich für leinwandartige Gegenstände; die Schweißtücher werden auf den Kopf gelegt, die Semikinthien aber halten die Leute in den Händen, welche keine Taschentücher (*oraria*) tragen können, wie die, welche die den Konsuln zustehenden Talare oder bis zu den Knieen reichende (Gewänder) tragen, um die Feuchtigkeiten des Gesichtes abzuwischen wie Schweißtropfen, Speichel, Thränen und dergleichen". Die *sudaria* wurden in der Art eines Turbans um den Kopf gebunden, zum Schutz wohl mehr gegen den Sonnenbrand als gegen die Kälte, bei begrabenen Leichen auch wohl das Gesicht damit zugedeckt Jo 11, 44; 20, 7. Das Wort auch Lc 19, 20. Die *semicinctia* (cf *χειρίαι* Jo 11, 44; *ὀθόνια* Jo 20, 6) waren schmale Binden oder Gurten; Martial 14, 153 als Gürtel über der *tunica* dienend; Petron. Satyr. c. 94 (ed.[2] Burmann p. 587 f.) als Strang für den, der sich erhängen will s. auch Wettstein. — Statt *ἀποφέρεσθαι B εἰσφέρεσθαι A*, wenn nicht urspr. beides durch „und" verbunden nach sy[1. 2]. — *ἀπὸ τοῦ χρωτὸς αὐτοῦ, a corpore ejus* lt[2] vg sy[2] nur freie Übersetzung; „von den Kleidern an seinem Leibe" sy[1], am sonderbarsten der lat. r *ex usibus ejus* cf 20, 34 cf Forsch IX, 106. 109.

[6]) *ἀπαλλάττεσθαι ἀπό τινος* Lc 12, 58 von einem lästigen Feind befreit werden, ähnlich Hb 2, 15. Die hiesige Konstruktion ist jedoch ebenso klassisch (Thucydides, Plato) und auch den Medicinern geläufig. Unter den 10 von Hobart p. 47 beigebrachten Belegen sind 2 aus Hippocr. Vet. med. 15 (*ὅταν ... ἀπαλλαγῇ ὁ πυρετός*) u. Morb. mul. 616 zutreffend.

für ganz vorübergehenden Gebrauch zu verschaffen. Auch ein Urteil des Pl teilt Lc ebensowenig mit, als er selbst eins fällt. Nach dem sehr andersartigen Fall AG 14, 14 läßt sich nicht bestimmen, wie es gelautet hat. Aber wie immer es gelautet haben mag, vor dem sofortigen und wiederholten Erfolg müßte es verstummt sein cf Lc 5, 17; 8, 43—48; Mr 5, 30.

Eine weitere, vom Willen des Pl unabhängige Folge seiner Heiltätigkeit war (v. 13 f.) der Versuch jüdischer Zauberer, die schon vorher die Heilung Kranker, besonders auch Besessener geschäftsmäßig betrieben hatten, durch Anwendung der Formel „Ich beschwöre euch bei dem Jesus, den Pl predigt" ihre Praxis zu heben. Wir wissen aus Lc 11, 19 = Mt 12, 27, daß auch Angehörige der pharisäischen Partei in Palästina sich mit Versuchen der Heilung Besessener durch Beschwörungen befaßten. Hier sind es Angehörige der hohepriesterlichen Aristokratie, die von Stadt zu Stadt ziehend in den Großstädten der Diaspora dasselbe Geschäft betreiben. Da von einem Hohenpriester Skeuas bei Josephus und in anderen jüdischen Quellen nichts verlautet, wird er niemals dieses Amt verwaltet haben, sondern nur einer der vielen Männer „hohepriesterlichen Geschlechtes" (s. oben S. 163 f. zu 4, 5 f., auch 5, 17) gewesen sein. Seine außerhalb Palästinas sich herumtreibenden Söhne, die sich nach Art solcher Leute mit Vorliebe in die vornehmen Kreise einzuführen trachteten, werden es verstanden haben, mit dem Hinweis darauf, daß sie Söhne des jüdischen Hohenpriesters Skeuas seien, Eindruck zu machen s. oben S. 419. Während v. 13 von einer größeren Zahl jüdischer Exorcisten gesagt ist, und dem entsprechend zwar der einzelne Exorcist redend eingeführt (*ὁρκίζω*), daneben aber doch durch *ὑμᾶς* die sämtlichen von ihnen behandelten Fälle zusammengefaßt werden, wird von den Söhnen des Skeuas v. 14 zwar zunächst gesagt, daß sie auch dieses Geschäft betrieben, sofort aber in stilistisch nicht eben geschickter Weise zu einem einzelnen Fall der Ausübung ihrer Kunst übergegangen. Und zwar gilt dies von *B* noch vielmehr, als von der breiteren Ausführung in *A*[7]). Diese lautet (v. 14): Unter welchen (Exorcisten) auch 7 Söhne eines gewissen Priesters Skeuas dasselbe tun wollten, welche die Gewohnheit hatten,

[7]) S. Forsch IX, 314. D d sy^{3}: *ἐν οἷς* (*καὶ* + D) *υἱοὶ* (+ *ἑπτὰ* sy^{3}) *Σκευᾶ τινος ἱερέως ἠθέλησαν* (*θέλοντες* sy^{3}) *τὸ αὐτὸ ποιῆσαι*, (*οἵτινες τὸ* + sy^{3}) *ἔθος εἶχον* (*εἶχαν* D) *τοὺς τοιούτους ἐξορκίζειν, καὶ εἰσελθόντες πρὸς τὸν δαιμονιζόμενον ἠρξαντο ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα λέγοντες· παραγγέλλομέν σοι ἐν Ἰησοῦ, ὃν Παῦλος κηρύσσει, ἐξελθεῖν* (D *ἐξελθ. κηρ.*). (15) *Τότε ἀποκριθὲν* (*ἀπεκρίθη* D, + *δὲ* sy^{3}) *τὸ πνεῦμα τὸ πονηρὸν εἶπεν αὐτοῖς κτλ.* Das Fehlen von *ἑπτά* in D d, aber auch anderen Lateinern (s. Forsch IX, 107) ist wahrscheinlich zu erklären aus Rücksicht auf das scheinbar damit unverträgliche *ἀμφοτέρων* v. 16 oder, wenn urspr. lateinisch, als zufälliger Ausfall von *septem* vor *sceuae* und von da in D eingedrungen.

solche (Kranke) zu beschwören, und nachdem sie bei dem Besessenen (in dessen Wohnung) eingetreten waren, begannen den Namen (Jesu) anzurufen mit den Worten: Wir gebieten dir in dem (Namen des) Jesus, den Pl predigt, auszufahren. (15) Da antwortete der böse Geist und sagte ihnen: „von Jesus weiß ich, und den Pl kenne ich; wer aber seid ihr“. Die stilistische Form dieser Erzählung ist unbeholfen. Aber durch die Kürzung in *B* ist der Übergang von der allgemeinen Aussage über das Treiben der jüdischen Exorcisten in Eph. (v. 13) und der Aussage über die Söhne des Skeuas, welche sich an diesem Treiben zu beteiligen pflegten (*ἦσαν ... ποιοῦντες* v. 14), zu einem durch keine Silbe angekündigten Einzelfall (v. 15) von äußerster Härte. — Während in v. 15 der böse Geist, den die Exorcisten angeredet hatten, als das die Persönlichkeit des Kranken unterdrückende Ich Antwort gibt, tritt v. 16 der vom Dämon beherrschte Mensch mit überlegener Körperkraft handelnd ein [8]). Der Mensch, in welchem der böse Geist war, also noch nicht ausgefahren war (cf dagegen Lc 8, 35. 38), sprang auf die Exorcisten los, wurde ihrer aller Herr und überwältigte sie, so daß sie nackt und verwundet aus jenem Hause flohen. Ist an der Echtheit von *ἀμφοτέρων* schon wegen des anscheinenden Widerspruchs mit der Zahl 7 nicht zu zweifeln, so sollte man sich andrerseits auch nicht länger gegen die Tatsache sträuben, daß der Gebrauch von *ἀμφότεροι* im Sinn des Plurals „diese wie jene“ oder „die genannten Personen insgesamt“ vom 2. Jahrhundert n. Chr. an längst urkundlich nachgewiesen ist [9]). Wenn es nicht schon im 1. Jahrhundert in der Umgangssprache ebenso gebräuchlich gewesen wäre, könnte ja auch niemand erklären, wie Lc dazu gekommen wäre, es in diesem Sinne zu gebrauchen.

Durch die schimpfliche Niederlage der jüdischen Exorcisten

[8]) Cf die dem Lc (Ev 8, 28—39) im Unterschied von Mt 8, 28 ff.; Mr 5, 1 ff. eigentümliche feinere Darstellung des Übergangs von völliger Unterdrückung des Selbstbewußtseins und eigenen Willens solcher Kranken zum Erwachen cf Bd III[3], 351 ff. — *A* hat nach D 58 und allen Lat. *ἐναλλόμενος εἰς αὐτούς ὁ ἄνθρωπος* statt *ἐφαλλόμενος* (oder *ἐφαλομ.*) *ὁ ἀνθρ. ἐπ᾽ αὐτούς*, sodann *κυριεύσας* D st. *κατακυριεύσας* oder *κατεκυρίευσαν B*. — *ἀμφοτέρων* D 137 ℵ A B lt[2] (auch d *utrisque*) vg, griech. am Rande von sy[2] (also wohl von sy[3] geschrieben), *αὐτῶν* H L P 58 sy[1], *πάντων* sy[2].

[9]) Greek Papyri of the brit. Mus. vol. II, 221 nr. 336 vom J. 167 n. Chr., wo von 5 mit Namen angeführten Männern gesagt wird: *ἀμφότεροι ἱερεῖς θεοῦ κώμης κτλ.* In der Anm. dazu beruft sich Kenyon auf einen Aufsatz von Bury in Class. Review XI, 393, worin nachgewiesen ist, daß derselbe Gebrauch bei späten Byzantinern öfter zu finden sei. In zwei jüngeren Genfer Papyri ed. Nicol. 67, 5 u. 69, 4 (mir nicht zugänglich) ist *ἀμφότεροι* von 4 Personen gebraucht cf Ramsay im Expositor VIII, 426, Herwerden, Supplem. Lex. I[2], 98. Dazu kommt die sahid. Version in v. 15 mit *super eos septem* und die der Deutlichkeit wegen eingeführten Surrogate *πάντων* in sy[2] und *αὐτῶν* in sy[1] u. vielen griech. Hss s. vorige Anm.

hatte der Herr bewiesen, daß er seine Gemeinde gegen den Mißbrauch seines Namens zu schützen wisse und zugleich das Gewissen geweckt in bezug auf jede Beteiligung an Zauberei und Gebrauch von Zaubermitteln. Als eine besondere Folge des Ereignisses, das unter der heidnischen wie der jüdischen Bevölkerung sofort Furcht und Bewunderung erregte (v. 17), stellte sich heraus (v. 18), daß viele für den Christenglauben gewonnene Epheser aus eigenem Antrieb hingingen und (wahrscheinlich in einer Gemeindeversammlung) ihre Versündigungen (in dieser Hinsicht) bekannten und laut verkündigten, und (v. 19) daß eine beträchtliche Zahl von denen, die an solchen Zauberkünsten sich beteiligt hatten, die Zauberbücher, die dabei zur Verwendung kamen, öffentlich verbrannten und den hohen Preis, um den sie dieselben erworben hatten, berechneten, wobei sich schließlich die Summe von 50 000 Drachmen oder Denaren ergab [10]). Es waren die altberühmten *Ἐφέσια γράμματα* [11]),

[10]) Zum Text von v. 18 *ἤρχοντο* auch sy$^{1.2}$ (cf Lc 3, 12; Mt 3, 7): *ἤρξαντο* sy^{3}. — v. 19 *κατέκαιον* (was ebensowenig wie das *ἔρχεσθαι* v. 18 an einem Tag erledigt war): *κατέκαυσαν* E, *combusserunt* lt^{2} vg, dagegen d (= D) g *combussebant*. — Zu *μυριάδας πέντε* ergänzt sich *δραχμῶν* oder, da dies Wort im NT nur ein einziges Mal (Lc 15, 8f.) vorkommt, das damit gleichwertige *δηναρίων*, das bei allen Evv u. in der Ap, im ganzen 15 mal dafür gebraucht und von lt^{2} vg (*denariorum quinquaginta milia*) geradezu in den Text gesetzt ist. Das masc. *denarius* sc. *nummus* wird griech. *τὸ δηνάριον* sc. *νόμισμα*. Zu übersetzen wäre: „sie berechneten die Preise derselben (der Bücher) und fanden an Geld 50000 Denare". Eine gewisse Vorstellung des realen Wertes gibt, daß der Tagelohn eines Gartenarbeiters in Palästina nach Mt 20, 2 einen Denar betrug, ein Fläschchen edelsten Nardenöles auf 300 Denare geschätzt wurde (Mr 14, 5; Jo 12, 5), und ein verwundeter Reisender für 2 Denare mehrere Tage in einem Gasthof verpflegt werden konnte (Lc 10, 35). Cf auch Bd I^{4}, 412 A 48; 688 A 44; III^{4}, 433 A 12; IV^{5}, 502 A 12. Der Münzwert (Silberwert) von 50000 Denaren betrug in der Zeit von Augustus bis Septimius Severus nach der Tafel bei Marquardt, Röm. Staatsverw. II^{2}, 73: 35082 Mark.

[11]) Hesych. Lex. ed. M. Schmidt II, 240 sagt von diesen: „Sie waren in früher Zeit (*πάλαι*) vorhanden, später aber haben manche Betrüger anderes hinzugefügt", gibt dann einige Beispiele von der Geheimsprache der alten und echten *Ἐφέσια γράμματα* und zwar dieselben, die schon lange vor ihm Clem. strom. V, 45, 2 angeführt hatte, und schließt *ταῦτα οὖν ἱερά ἐστιν καὶ ἅγια*. Der älteste Schriftsteller, bei dem sie erwähnt werden, wäre nach Wettstein's reicher Sammlung Menander, wenn dessen Citat: „Menander in Puero (*παιδίον*?) apud Suidam" sich nachweisen ließe. In seinem Artikel *Μένανδρος* citirt Suidas ed. Bekker p. 703 überhaupt keine einzelne Komödie, und im Artikel *Ἐφέσια γράμματα* p. 451 erzählt er nur, daß Croesus auf dem Scheiterhaufen Zauberformeln daraus angeführt habe, und daß ein Milesier einen Epheser, der ein solches Zauberbüchlein um den Nacken gehängt trug, im Ringkampf zu Olympia nicht bezwingen konnte, bis jenem das Zaubermittel, das zum Vorschein kam, weggenommen wurde. Auch in Koerte's Ed.^{2} major der Menandrea (1912) finde ich nur p. 113 v. 92—94 des Kitharista etwas über Ephesus, von einem der Artemis durch freigeborene Jungfrauen dargebrachten Opfermahl. — Der älteste Schriftsteller zur Sache wäre somit vorläufig der jüngere Zeitgenosse des Lc, Plutarch, der in seinen Quaest. conviv. VII, 5, 4 (Moral. p. 706 E) über

deren Preis abhing einerseits von der Gewinnsucht der Gaukler, die sich mit der Anfertigung solcher Zauberbücher beschäftigten, andrerseits von der Macht des Aberglaubens über die Käufer derselben. Die Angabe des Lc entzieht sich daher völlig jeder vernünftigen Kritik. — Die Erzählung schließt v. 20 mit einem auffallend mannigfaltig überlieferten Satz. Im Vergleich mit dem Text unserer ältesten Hss (ℵ A B) *οὕτως κατὰ κράτος τοῦ κυρίου ὁ λόγος ηὔξανεν καὶ ἴσχυεν*, den ich mit I bezeichne, erscheint der weit verbreitete Text (II) mit der Stellung von *τοῦ κυρίου* (H L P ℵ^{c}, meiste min, sy^{2} kopt) oder *τοῦ θεοῦ* (E lt^{2} vg sah?) hinter *ὁ λόγος* als eine bequeme Erleichterung, verdächtig auch schon wegen des Schwankens zwischen *θεοῦ* und *κυρίου*, was doch beides gleich

---

den Gebrauch der *Ἐφ. γρ.* seitens der Magier in der Behandlung Besessener spricht, die er wie die Evv *οἱ δαιμονιζόμενοι* nennt. So auch Lc zwar nicht hier, aber Lc 8, 36. — Es folgen dann weiter Marc Aurel in seinen Selbstbetrachtungen XI, 26; Clem. Al. strom. I, 73, 1; V, 45, 2. Was Clemens an letzterer Stelle wörtlich übereinstimmend mit Hesychius aus diesem Schriftstück mitteilt, und Hesychius für das einzige Alte und Echte daran von den späteren Fälschungen unterscheidet, nämlich 6 wunderliche Ausdrücke mit ihrer Deutung (z. B. *Ἄσιον* = *τὸ σκότος*) ist keineswegs alles, was in den *Ἐφέσια λεγόμενα γράμματα* zu lesen war. Schon die andere Anführung derselben bei Clemens weist auf ganz andersartigen Inhalt hin. Marc Aurel l. l. hat in den *Ἐφ. γρ.* die Vorschrift gelesen, man solle immer wieder eines der Alten gedenken, welche Tugend bewiesen haben. Mit jenen Buchstabenspielen hat jedenfalls AG 19, 19 nichts zu schaffen. Denn jene 6 Wortdeutungen ließen sich bequem auf einen Pergamentstreifen von 2 cm Breite und 6 cm Länge schreiben, Lc aber redet von *βίβλοι*. Und wer würde für einen Zettel, den jeder Besitzer eines solchen ohne Mühe und Kosten in zahllosen Exemplaren herstellen und verbreiten konnte, große Summen gezahlt haben? Auch was Plutarch l. l. erzählt, bliebe unter jener Voraussetzung unverständlich und weist uns vielmehr auf jene Zauberbücher hin, von denen Wessely in den Denkschr. der kaiserl. Akad. d. Wiss. Philos.-hist. Kl. Bd 36 (Wien 1888), 2. Abt. S. 27—208 eine größere Zahl herausgegeben und erörtert hat. In einem großen ägyptischen Papyrus zu Paris werden unter anderem zahlreiche Rezepte zur Austreibung von Dämonen mitgeteilt z. B. S. 75 v. 1227 mit der Überschrift *πραξις γενναια ἐκβαλλουσα δαιμονας*, darin auch Worte, die der Magier hinter dem Besessenen stehend sprechen soll, unter anderem v. 1233 *Ιησους π χρηστος, ν πνευμα, ενα Ιαω Σαβαωθ* ... v. 239 *εξορκιζω σε δαιμον*. Es folgen mehrere Phylakterien mit besonderen Inschriften v. 1253, 1268 mit einem „nicht schnell zu erkennenden Namen der Aphrodite", v. 1275 *πρακτικη παντα ποιουσα*, derselbe v. 1331 mit *δυναμις* vor *παντα*. In einem mit *προς δαιμονιαζομενους* überschriebenen Abschnitt v. 3007 folgt 3019 *ρορκιζω σε κατα του θεου των Εβραιων Ιησου ιαβο ιαη αβραωθ κτλ.* In wilder Unordnung setzen sie v. 2980—3060 Namen wie Isis Osiris Ammon Israel Salomo Jeremia Erzengel Jordan Giganten. Es wechseln gutgriechische, koptische, hebräische Worte und völlig sinnlose Zusammenstellungen von Buchstaben und mystische Zeichen. Den besten Kommentar zu AG 19, 13—16 liefern diese Exorcismen; und selbst der befremdliche Ausdruck v. 18f. *τὰς πράξεις* u. *τῶν τὰ περίεργα πραξάντων* findet hier massenhafte Belege wie z. B. S. 103 v. 2358 *φυλακτήριον τῆς πράξεως ... πρακτικόν*. Cf den reichhaltigen Index unter *πράσσω* u. seinen Derivaten.

passend wäre cf 4, 31; 6, 2. 7; 8, 14 einerseits und 8, 25; 15, 35. 36; 19, 10 andrerseits. Text I aber ist nicht unzweideutig. Es fragt sich, ob *τοῦ κυρίου* zu *κατὰ κράτος* oder zu *ὁ λόγος* gehört. Die Voranstellung von *τ. κυρ.* vor *ὁ λ.* würde stark betonen, daß in dem vorliegenden Fall nicht sowohl die eifrige Predigt des Pl, als vielmehr des Herrn eigenes Wort es gewesen sei, was eine bedeutende Förderung erfahren habe. Aber ist denn das Wort Jesu an den vorhin angeführten Stellen etwas von der apostolischen Predigt verschiedenes und überhaupt zu unterscheidendes? Zweitens ergäbe sich eine kaum erträgliche Tautologie zwischen dem selbständigen *κατὰ κράτος* und dem zweiten Prädikat *ἴσχυσεν*, oder wäre etwa ein anderes „Erstarken" als ein „kraftvolles" denkbar? Überdies wäre durch die beispiellose Voranstellung von *τ. κυρ.* oder *τ. θεοῦ* vor *ὁ λόγος* der unklare Gedanke auch noch sehr undeutlich ausgedrückt. Text I ist also nach der natürlichen Wortfolge so zu übersetzen: „So (wie v. 11—19 geschildert) entsprechend der (in offenkundigen Wundertaten und inneren Wirkungen auf die Bevölkerung der Stadt und die Herzen der Gläubigen sich offenbarenden) Kraft des Herrn wuchs und erstarkte das Wort". Das jeder Näherbestimmung entbehrende *ὁ λόγος* zur Bezeichnung der apostolischen Predigt ist echt lukanisch AG 4, 4; 6, 4; 8, 4; 10, 44; 11, 19; 14, 25; 17, 11, und *κατὰ κράτος τ. κ.* zur Bezeichnung der sowohl äußerlich als innerlich sich offenbarenden göttlichen Kraft, als des Maßstabes, wonach ihre Wirkung bemessen sein will, findet Eph 1, 19; Kl 1, 11 seinesgleichen[12]). Neben Text I, der für *B* als ursprünglich gelten darf, und seiner unannehmbaren angeblichen „Verbesserung" gibt es noch einen originellen Text III, der durch sy^1 und D zwar sehr unvollkommen überliefert ist, doch aber in seiner Wurzel vielleicht auf *A* zurückzuführen ist. Sy^1 wäre griechisch so wiederzugeben: *καὶ οὕτως κατὰ (τὸ?) κράτος (τὸ?) μέγα ἴσχυσεν καὶ ηὔξανεν ἡ πίστις τοῦ θεοῦ.* Die Freiheiten, die sy^1 so vielfach aus der ältesten Gestalt der syrischen AG herübergenommen hat, wird sowohl *καί* als *μέγα* als Ersatz für *τοῦ κυρίου* zuzurechnen sein. Viel schlimmer zugerichtet und durch Mischung mit Text I entstanden ist, was D d bietet: *οὕτως κατὰ κράτος ἐνίσχυσεν καὶ ἡ πίστις τοῦ θεοῦ ηὔξανε καὶ ἐπλήθυνε.* Durch Ausstoßung von *τό* vor und *τοῦ κυρίου* hinter *κράτος* ist doch wieder die in II nachgewiesene Tautologie hereingebracht. Die Vorstellung aber vom Wachsen und Erstarken des Glaubens der Gläubigen ist wie so vieles in der AG besonders dem Pl geläufig 2 Th 1, 3; 2 Kr 10, 15 einerseits und 1 Kr 16, 13; 2 Kr 1, 22; Kl 2, 5 andrerseits.

[12]) Cf auch *κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος* 1 Pt 1, 3; Num 14, 19; Ps 69, 17 oder *κατὰ τὴν δικαιοσύνην σου* Ps 35, 24; 1 Reg 8, 32.

Auf alles 19, 1—20 über die Wirksamkeit des Pl in Ephesus Berichtete, also wohl auch auf die Zeitangaben in v. 19, 8 und 10 zurückblickend wird v. 21 ein bestimmter Zeitpunkt ins Auge gefaßt, auf welchen dann v. 23 (*κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον*) ein ausführlich zu berichtendes Ereignis verlegt wird. Die Worte *ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα* besagen nicht, wie wenn *ἐπληροῦτο* dastände (cf 7, 23; 9, 23), daß die v. 10 angegebenen 2 Jahre ihrem Ende sich zuneigten, sondern daß sie abgelaufen waren (cf 24, 27). Wenn daher v. 22 gesagt wird, daß Pl nach Absendung zweier Freunde noch eine Zeit lang in Asien zurückblieb, so ist dieser Zeitraum den 2 Jahren (v. 10) hinzuzufügen und nicht zu kurz zu bemessen. Das an sich dehnbare *ἐπέσχεν χρόνον*, das aber immer eine gewisse, der Erwartung nicht entpsrechende Dauer ausdrückt, läßt sich in diesem Falle noch näher bestimmen. Als Pl den 1 Krbrief in Eph. schrieb (1 Kr 16, 8), hatte er den Timotheus bereits nach Korinth geschickt (4, 17), setzte aber voraus, daß dieser später dort eintreffen werde, als der Brief (16, 10). Gegenüber seinen Widersachern in Korinth, die redeten, als ob er überhaupt nicht dorthin zu kommen wage, drohte er wohl mit seiner baldigen Herkunft (4, 18 f.). Aber bis dahin sollte noch vielerlei geschehen. Bis zu dem Pfingstfest will er auf alle Fälle in Eph. bleiben, weil er dort noch beste Aussicht auf eine erfolgreiche Wirksamkeit hat, andrerseits aber auch dem Einfluß vieler Widersacher seines Werkes entgegenwirken muß. Er will aber die Rückkehr des Timotheus, wie man nach dem Zusammenhang verstehen muß, noch in Eph. erwarten (16, 10 f.) und hält es für möglich, daß er selbst erst im Herbst nach Korinth kommen und den Winter dort zubringen werde (16, 5 f.). Insofern ist diese von ihm erwogene Möglichkeit zur Wirklichkeit geworden, als Pl die zweite Hälfte des folgenden Winters in Griechenland und ohne Frage großen Teils in Korinth sich aufgehalten hat (AG 20, 2 f. 6). Was alles in der Zwischenzeit sonst noch sich zugetragen hat, braucht hier nicht untersucht zu werden. Es will aber doch beachtet sein, daß 19, 22 von einem längeren Bleiben nicht in Eph. sondern in Asien die Rede ist. Das kann nicht als ein Ausdruck, von allgemeinerer Bedeutung aus dem Gegensatz zu Macedonien als dem nächsten Ziel der Sendung der beiden Gehilfen erklärt und damit entwertet werden. Denn als Ziele seiner eigenen Reisepläne nennt er v. 21 die Städte Jerusalem und Rom. Nimmt man hinzu, was Demetrius nach v. 20 von der auf die ganze Provinz Asien sich erstreckenden Predigttätigkeit des Pl sagt, so läßt sich nicht wohl bestreiten, daß Pl in den Monaten nach Absendung seiner Vorboten nach Macedonien auch Ausflüge in andere nicht weit von Eph. gelegene Städte gemacht hat.

Als die von Tatbeweisen der Kraft Jesu und seines Namens

unterstützte Predigt des Pl den in v. 20 bezeichneten Höhepunkt erreicht hatte, „faßte Pl im Geiste den Vorsatz, durch die Provinzen Macedonien und Achaja und darauf nach Jerusalem zu reisen und erklärte es gleichzeitig im Kreise seiner Glaubensgenossen als eine Notwendigkeit, daß er nach dem Besuch Jerusalems auch Rom sehe". Der Ausdruck *ἔθετο ἐν τῷ πνεύματι* kann nicht im Sinne von *ἐσήμαινεν διὰ τοῦ πνεύματος* 11, 28 oder *πλησθεὶς πνεύματος ἁγίου* 4, 8 von prophetischer Eingebung verstanden und in diesem Sinn auch auf das enge damit verbundene *εἰπών* bezogen werden, sondern nach Lc 1, 47 (*τὸ πνεύμα μου = ἡ ψυχή μου* v. 46); AG 17, 16; 18, 25, ist es vielmehr der eigene Geist des Pl, in welchem dieser Reiseplan Wurzel geschlagen hat, selbstverständlich ohne daß er vergessen hätte, die Ausführung dieses, wie aller seiner Pläne vom Willen des Herrn abhängig zu machen (1 Kr 4, 19). Der weitere Verlauf der Geschichte zeigt, daß diesmal wie in anderen Fällen (16, 6—8; 18, 21 f.; 19, 1 *A*), Gottes Wille es anders gefügt und diesen seinen Willen ihm rechtzeitig kund gegeben hat. Bis dahin handelt Pl nach seinem Plan und sendet als seine Vorläufer Timotheus und Erastus nach Macedonien. Timotheus schien als Mitarbeiter bei der Gründung der Gemeinden in Macedonien und Achaja besonders geeignet, in Korinth für die Begleichung der zwischen Pl und der korinthischen Gemeinde entstandenen Unstimmigkeiten tätig zu werden. Das Gleiche könnte auch von Erastus als einem Mitglied der korinthischen Gemeinde von angesehener bürgerlicher Stellung gelten cf Rm 16, 23; 2 Tm 4, 20. War er aber, was der wahrscheinliche Sinn von *ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως* (Rm 16, 23) ist, der Rentmeister oder oberste Finanzbeamte der großen Koloniestadt Korinth, so liegt nichts näher als die Vermutung, daß die seit längerer Zeit betriebene und auf Schwierigkeiten gestoßene Kollekte für die armen Gemeinden in Palästina (1 Kr 16, 1 f.; 2 Kr 8, 1—9, 15; Rm 15, 26 f.) den Anlaß zu der AG 19, 22 vorausgesetzten Reise des Erastus von Korinth nach Ephesus und der eben dort berichteten Rücksendung desselben von Ephesus über Macedonien nach Korinth gegeben hat. Es mochte ratsam erscheinen, zur Erledigung dieser wegen der großen Zahl der beteiligten Gemeinden vom Innern Kleinasiens bis nach Thessalonich und Korinth und wegen der Höhe der seit Jahr und Tag allsonntäglich einlaufenden Gelder (1 Kr 16, 2) sehr umständlichen Angelegenheit die fachmännischen Kenntnisse eines erfahrenen Finanzmannes heranzuziehen.

Die Anknüpfung der vergleichsweise sehr ausführlichen Erzählung von dem gewaltsamen Versuch eines gewissen Demetrius, der stetig anwachsenden Ausbreitung des Christenglaubens ein Ende zu bereiten (v. 23—41) durch *κατὰ καιρὸν ἐκεῖνον* gibt an

sich noch weniger als derselbe Ausdruck 12, 1 (s. oben S. 382 f.) eine bestimmte Vorstellung von dem zeitlichen Verhältnis zu der zuletzt erwähnten Sendung des Timotheus und des Erastus, da die dortige Voranstellung von *ἐκεῖνον*, die hier fehlt, die zeitliche Verbindung mit der unmittelbar vorher genannten Tatsache stärker betont. Durch 20, 1 erfährt aber der Leser, daß Pl unmittelbar nach Aufhören des Tumultes die Reise von Eph. nach Macedonien angetreten hat, wohingegen die Abreise der beiden Gehilfen des Pl, wie vorhin gezeigt wurde, durch mannigfache Ereignisse und einen beträchtlichen Zeitraum von der Abreise des Pl getrennt war. Daß Demetrius zu seinem Vorgehen nicht sowohl durch Anhänglichkeit an die ererbte Religion, als durch geschäftliche Interessen bestimmt war, zeigen sofort die ersten Sätze (v. 24—25): „Ein gewisser Silberschmied Namens Demetrius, welcher silberne Tempel der Artemis (d. h. kleine Nachbildungen des berühmten Tempels der Artemis) [13]) und (dadurch) den (ihm dabei behilflichen) Künstlern nicht geringen Geschäftsgewinn verschaffte, berief sie (diese) und (außerdem) die mit derartigen (Gegenständen) beschäftigten Arbeiter und sprach: Männer, ihr wißt, daß aus diesem Geschäftsbetrieb unser Wohlstand fließt". Der Ton des aufhetzenden Volksredners ist vorzüglich getroffen. Lc oder der ältere Berichterstatter, dem er die überaus lebendige Darstellung des ganzen Hergangs verdankt, unterscheidet deutlich die Künstler, welche dem Demetrius Zeichnungen des Tempels lieferten, die er dann in Silber ausführte, von den Arbeitern, die unter seiner Anleitung die einzelnen Stücke herstellten [14]). Aber beide Klassen sind unter einander und nicht zum wenigsten mit dem Volksredner selbst durch gemeinschaftliche Interessen mit einander verbunden. Herablassend bringt der Arbeitgeber und Geschäftsinhaber dies zum Ausdruck, indem er nach *A* sie alle

---

[13]) Zu *χρόνον* (nur D, nicht d e g vg [*ad tempus*] + *ὀλίγον* ohne Zusatz) cf AG 15, 33; Lc 18, 4, auch die Bedeutung von *χρονίζειν* Ps 35, 24; 1 Reg 8, 32.

[14]) Schon Ammonius in einem bei Cramer III, 321 nicht erhaltenen Scholion, das Wettstein nach einer Hs citirt, weist auf die hier vorliegende Unterscheidung von *τεχνίτης* und *βάναυσος*, letzteres für *ἐργάτης* einsetzend. Letzteres nicht zu verwechseln mit *ἐργασιής*, was den überseeischen Handel treibenden Kaufmann bezeichnet cf z. B. C. I. G. (Böckh) nr. 3920 und im Komm. dazu vol. III, 37; Friedländer, Darst. aus der Sittengesch. II², 15 A 1 u. S. 35 A 2. Auch der Gebrauch von *ἐργασία* im Sinne von Gewinn bringendem Geschäft und geradezu Geschäftsgewinn ist von Wettstein durch zahlreiche meist sehr unvollständig citirte Beispiele belegt. Besonders häufig bei Artemid. oniroer. im Sing. und Plural z. B. *μικρὰς ἐργασίας* I, 70, *μεγάλας ἐργασίας καὶ μισθοὺς λήψονται* II, 3 (Hercher p. 87, 12); II, 36 *ἐργασίαν καὶ πολλὴν πρόσκτησιν*. II, 31 p. 128, 3 f. *ἀργοῖς καὶ ἀπόροις* oder *ἀργὸς καὶ ἐνδεής* entspricht gegensätzlich *πράξεις* (Handelsgeschäfte) *καὶ ἐργασίαι*. Derselbe bezeichnet die Stellung des Demetrius zutreffend, indem er IV, 31 den Traum eines Erzgießers (Pausan. VI, 9, 3) mit den Worten beschreibt *ἀργυροῦ νεὼ ἐργεπιστάτης δόξας εἶναι*.

ohne Unterschied als Kunstgenossen [15]) anredet. Die Hörer wissen alles eben so gut wie der Redner. Nur zur Tat müssen sie aufgerufen werden. Sie wissen auch (v. 26) oder vielmehr „sie sehen es (mit eigenen Augen) und hören es (aus dem Munde von jedermann), daß dieser Pl eine große Menge Volks nicht nur von Ephesus, sondern beinah von ganz Asien durch seine gewinnende Rede [16]) aus der Fassung gebracht hat, indem er sagt, daß die Götter die durch (Menschen-)Hände gemacht werden, keine Götter sind". Das ist übertrieben geredet, wie es dem Zweck der Rede entsprach, setzt aber doch voraus, daß Pl noch in anderen Städten der Provinz außer der Hauptstadt seine Stimme und seine Redekunst hat hören lassen s. oben S. 680. 687 zu v. 10 und 22. Mit den Worten *οἱ διὰ χειρῶν γενόμενοι* hat Demetrius sich zum größten Götzendienst bekannt, wie ihn Pl seinen Zuhörern auf dem Areopag gegenüber nicht nötig gefunden hat zu bestreiten cf 17, 22—25. 29. Zugleich erinnert er damit seine Hörer noch einmal an das gemeinsame geschäftliche Interesse, welches sie alle zu entschlossenem Handeln aufruft. Hieran anknüpfend geht er v. 27 zu einer anderen Betrachtung der Sache über mit den Worten: „Aber nicht allein d i e s e Sache steht in Gefahr, für u n s (d. h. zu unserem Schaden) auf eine endgiltige Verurteilung hinauszulaufen [17]), sondern auch das Heiligtum der großen Göttin Artemis (ist in Gefahr) für nichts geachtet zu werden, und es steht zu erwarten, daß sogar ihre (der Göttin) Majestät vernichtet werde, die ganz Asien und der Erdkreis verehrt" [18]). Ob in diesem Schluß der Rede noch ein Rest

---

[15]) *συντεχνεῖται* D (d ungenügend *artifices*) sy^{p} sah Chrys. arm.; cf auch v. 38. Die Anrede mit *ἄνδρες* ohne jeden Zusatz findet sich im NT nur noch AG 14, 15.

[16]) Zu *πείσας* cf 13, 43; 14, 19; 18, 4; 26, 28. Es heißt auch jemand für seine Person gewinnen 12, 20.

[17]) *ἀπελεγμός* in der Literatur sehr selten, eine Verstärkung von *ἔλεγμός* (dies in LXX für verschiedene hebr. Wörter) wie *ἀπελέγχειν* von *ἐλέγχειν*. — 4 Mkk 2, 11 *τινὰ διά τι* neben *κολάζειν* v. 12 und *ἐξελέγχειν* v. 13 in gleicher Konstruktion; Symmachus Ps 119, 118 = נִאַצְתָּ, *ἐξουδένωσας* „du hast zu leicht befunden, verschmäht" LXX. — Marc Aurel VIII, 36 „seine eigene Reflexion (*διάνοια*) endgiltig der Torheit überführen und verurteilen". Die von den syr. Versionen empfundene Schwierigkeit beruht auf der gleichzeitigen Betonung von *τοῦτο τὸ μέρος* und *ἡμῖν*. Sy^{h} läßt den sogen. Dat. incommodi *ἡμῖν* unübersetzt: „Nicht dieses Geschäft allein wird entweiht und zu nichte gemacht".

[18]) Die geschraubte Redeweise des Demetrius hat eine Menge von Umstellungen und kleinen Änderungen veranlaßt und schließlich in den meisten und „besten" griech. Hss, weniger in den Versionen, die sich zu helfen wußten, und in den meisten neueren Ausgaben einen sprachlich unmöglichen Text zur Herrschaft gebracht. Für den Sinn gleichgiltig wäre an sich, ob (Text I = Tschd., W.-Hort, Nestle, Souter) hinter *ἀλλὰ* (om ℵ*) *καὶ τὸ τῆς μεγάλης θεᾶς ἱερὸν Ἀρτέμιδος* (Ἀρτ. *ἱερόν* ℵ A B L) *εἰς οὐδὲν* (oder *οὐθέν*) weiter die von *κινδυνεύει* abhängigen Infinitive *λογισθῆναι μέλλειν τε* folgen, oder (II Lachmann) *λογισθήσεται μέλλει τε*, oder (III Blaß) *λογισθῆναι*

aufrichtiger Anhänglichkeit an die von den Vätern ererbte Religion zum Ausdruck kommt, läßt sich nicht entscheiden. Jedenfalls hat auf die Hörer gerade dieses Schlußwort starken Eindruck gemacht. Denn (v. 28) „zornerfüllt schreien sie: Groß ist die Artemis der Epheser", und eine unermüdliche Wiederholung dieses Rufs bildet den Schluß der nun folgenden öffentlichen Volksversammlung, soweit sie unter der Leitung des Demetrius stand (v. 29—34). Für das Verständnis des Folgenden dürften einige geschichtliche und topographische Bemerkungen hier am Platze sein [19]).

Ephesus, heute ein Ruinenfeld etwa 5 km von der Reede *Scala nova* an der Eisenbahn von Smyrna nach Tralles (heute Aidin) gelegen, war zur Zeit des Pl eine Weltstadt ersten Ranges. Sein Zeitgenosse Seneca nennt (epist. XVII, 21) Eph. neben Alexandrien als Beispiele volkreichster und schönst gebauter Städte der Welt. Etwa 100 Jahre später preist der Rhetor Aristides (or. XLII ed. Dindorf vol. I, 775) Eph. nicht nur als die Schatzkammer Asiens, sondern als einen Mittelpunkt des Weltverkehrs für alle, die zwischen den Säulen des Herkules und dem Fluß Phasis am Kaukasus wohnen. In Eph. macht und fühlt sich jedermann heimisch und kehrt dort gerne ein, als ob es seine Heimat wäre. Die Einwohnerschaft, deren Zahl schon für das 2. Jahrhundert v. Chr. auf 225000 geschätzt wird

---

μέλλει τε. Gegen II entscheidet, daß das stark bezeugte *μέλλειν* gar nicht entstehen konnte, wenn nicht das noch besser bezeugte *λογισθῆναι* voranging. Gegen I aber spricht, daß *μέλλειν τε* dadurch zu einer zwecklosen Floskel würde. Ganz unerträglich aber ist das von I und II aufgenommene *καὶ καθαιρεῖσθαι τῆς μεγαλειότητος αὐτῆς.* Ein Beispiel für diese Konstruktion des stets transitiven *καθαιρεῖν* „herunterreißen, vernichten, töten" und seines Passivs ist bisher in der Literatur nicht nachgewiesen. Die LA I erfordert *τὴν μεγαλειότητα*, eine Forderung, der eine große Zahl von Hss (HLP etc.) genügte; LA II aber erfordert *ἡ μεγαλειότης.* Übersetzungen wie die von Wiese: „und sie (letztes Subjekt vorher *τὸ ἱερόν*) sogar ihrer Hoheit beraubt werden wird", und vollends die Weizsäcker's „das Heiligtum der gr. G. Art. ist in Gefahr abgeschätzt (!) zu werden und seines großen Glanzes (*αὐτῆς = τοῦ ἱεροῦ* !) beraubt (? zu werden?), da sie (! die Göttin)" usw. sind nicht zu rechtfertigen. Es ist vielmehr mit III *ἡ μεγαλειότης* zu lesen und dem entsprechend wie oben im Text mit lt^2 vg Luther zu übersetzen. Sehr zu bedauern ist, daß D offenbar arg verstümmelt ist, vielleicht so zu ergänzen: *λογισθήσεται, ἀλλὰ καθεῖσθαι (καθαιρεῖσθαι) μέλλει ἡ [μεγαλειότης αὐτῆς, ἣν] ὅλη [ἡ] Ἀσία κτλ.* Das *ἀλλά* im Gegensatz zu dem vorangehenden *εἰς οὐδέν* ist unanstößig; hinter *μέλλει ἡ* fiel *μεγαλειότης* leicht aus und damit zugleich dem Umfang nach ein Stichos von 18 Buchstaben, wie mehrere noch kürzere Zeilen auf derselben zu finden sind s. Scrivener p. 401 l. 1 = 12 Buchst., 4 l. 7. 14. 20. 32 je 17 B.

[19]) Über die Ergebnisse der neueren Ausgrabungen geben Auskunft Wood, Discoveries at Ephesus, 1877; Forschungen in Ephesus ed. österr. archäol. Institut I (1905), II (1912), darin Benndorf, Zur Ortskunde u. Stadtgeschichte I, 1—110; Studien am Artemision S. 205—220, Wilberg, Der alte Tempel S. 221—235, dazu als Beilage große Karte der Umgebung von Eph. mit Eintragung der durch Ausgrabungen festgestellten alten Bauwerke von Schindler (1897). — Bürchner, in Pauly-Wissowa RE. V (1905) S. 2773—2822 cf auch die vorangehenden Artikel von Jessen S. 2754 bis 2771 über Artemis Ephesia und von Kuhnert S. 2771—73 über *Ἐφέσια γράμματα*, wozu auch das oben S. 684 A 11 Gesagte zu vergleichen ist.

(Beloch, Die Bevölkerung der griech.-röm. Welt S. 230f.), war von jeher eine sehr gemischte. Zu der nach Sprache, Kultur und Religion nichtgriechischen Bevölkerung (Karer, Lydier) kam schon in grauer Vorzeit eine griechische (jonische) Kolonie, angeblich unter Führung des Androklus, eines Sohnes des Kodrus, letzten Königs von Athen. Alexander d. Gr. erkannte ihre Bedeutung für den Kampf des Griechentums mit den asiatischen Mächten. Die Diadochen folgten ihm auch darin. Seit der römischen Herrschaft, besonders seit Augustus, der viermal persönlich Eph. besuchte, nahm die Stadt einen neuen Aufschwung. Unter der römischen Schutzherrschaft, die seit der Zuteilung der Provinz Asien an den Senat durch einen Prokonsul ausgeübt wurde, der seinen regelmäßigen Wohnsitz in Eph. hatte, war die Stadt wie so viele Städte des europäischen Griechenlands eine demokratische Republik. An der Spitze derselben stand ein Senat (ἡ βουλή) von 450 Mitgliedern, neben dem die Versammlung der in Tausendschaften eingeteilten Bürgerschaft (ὁ δῆμος) eine bedeutende Macht besaß. Die Geschäfte beider Körperschaften leitete ein γραμματεύς. Der γραμματεὺς τοῦ δήμου leitet die Versammlung und führt das Wort (v. 35–40). — Hauptgegenstand des Kultus der heidnischen Bevölkerung war Artemis, wofür die Lateiner von jeher, daher auch die lat. Übersetzer von jeher und ihnen folgend Luther den Namen der italischen Göttin Diana setzten. Daß auch Artemis nicht der ursprüngliche Name der von altersher dort verehrten Gottheit war, zeigt sich schon darin, daß die Volksmenge sie Ἄρτεμις Ἐφεσίων nennt (v. 34) und an vielen anderen Plätzen Asiens und Europas Heiligtümer und Kulte der ephesischen Artemis entstanden cf Wernicke bei Pauly-Wissowa II, 1372. 1385. Welchen nichtgriechischen Namen die griechischen Ansiedler durch den Namen Artemis verdrängt haben, ohne doch den ursprünglichen Charakter der ephesischen Hauptgottheit völlig verwischen zu können, weiß man ebensowenig, wie man die etymologische Bedeutung des Namens Ἔφεσος kennt. Ihr Heiligtum (τὸ Ἀρτεμίσιον) lag nördöstlich von der alten Stadt, bei dem türkischen Dorf Ajasoluk (türkische Umlautung von ἅγιος Θεολόγος) am Fuß des Hügels, auf dem nach sehr alter Überlieferung der Apostel Johannes, dem die Kirche später den Beinamen ὁ Θεολόγος gegeben hat, sich bei lebendigem Leibe ins Grab gelegt und ohne eigentlich zu sterben aus dem Leben geschieden sein soll (cf Jo 21, 22f.). Das Kirchlein, das zum Gedächtnis an dieses Ereignis erbaut war, verfiel allmählich, wurde aber vom Kaiser Justinian durch eine prachtvolle Basilica ersetzt cf m. Acta Joannis p. CLIV bis CLXXII. 244—251. Innerhalb des zum Artemision gehörigen Asylbezirks hat nicht lange vor a. 1 p. Chr. die Stadt Ephesus einen dem Kultus der Roma und des Augustus und später dem Kaiserkultus überhaupt gewidmeten Tempel erbaut, das Σεβαστεῖον (Augusteum), welches dem Landtag der Provinz (τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας) als Versammlungsort diente, „so oft sich dieser nicht in Pergamum, sondern in Eph. versammelte, um mit seinem Oberpriester, einem Dignitär von höchstem Ansehen, die irdischen Schutzgötter des Reiches durch Opfer, Pompen und Festspiele zu ehren“ (nach Benndorf I, 93). Die Stellung dieses ἀρχιερεὺς τῆς Ἀσίας ist während der letzten 60 Jahre wiederholt eingehend erörtert worden, ohne daß schon völlige Einigkeit erreicht worden wäre. Von der einschlägigen Literatur seien in chronologischer Ordnung genannt: Marquardt, Röm. Staatsverw. (1873) I, 367ff. 374f.; Ignat. et Polyc. epist. martyria etc. ed. Zahn (1876) p. 151ff. 164ff.; Lightfoot (1885), The apost. fathers Part II, vol. I 610—620. 629ff. 649; vol. II, 987—998; m. Forsch IV (a. 1891) S. 266—275; Brandis (1896) bei Pauly-Wissowa RE. II, 1563—1578. Die erste Erwähnung von Asiarchen, die zugleich eine Vorstellung von dem hohen Rang dieser Stellung gibt, findet sich bei Strabo XIV, 42 p. 649. Ein gewisser dem Pompejus befreundeter Pythodorus, ein steinreicher

Bürger von Tralles, dessen Tochter zur Zeit dieser Aufzeichnung Königin von Pontus war, bekleidete das Amt, welches Strabo mit den Worten beschreibt: *οἱ πρωτεύοντες κατὰ τὴν ἐπαρχίαν, οὓς Ἀσιάρχας καλοῦσιν.* Die Bemerkung Strabos, daß aus dieser vor anderen Städten der Provinz von besonders vielen reichen Leuten bewohnten Stadt häufig die Asiarchen zu ihrem Amte kommen, bestätigt unter anderem der Bericht der Gemeinde von Smyrna über den am 23. Februar 155 erfolgten Märtyrertod ihres Bischofs Polykarp (cf Ligthfoot I, 610—695, aber auch Forsch IV, 266 bis 275). Nach diesem sicherlich noch in demselben Jahr verfaßten und nach auswärts versandten Bericht war der damalige Asiarch Philippus der Veranstalter und Leiter der Festspiele, welche dem Pöbel Gelegenheit gaben zu der Forderung, daß Polykarp einem Löwen in der Arena vorgeworfen werde (c. 12, 2), womit schon vorher der Prokonsul dem Polykarp gedroht hatte (c. 11, 1). In der Nachschrift c. 21 wird die Zeit von Polykarps Martyrium bezeichnet durch *ἐπὶ ἀρχιερέως Φιλίππου Τραλλιανοῦ, ἀνθυπατεύοντος Στατίου Κοδράτου.* Derselbe Mann heißt also in bezug auf seine amtliche Beteiligung an dem gleichen Gerichtsverfahren in einem einzigen wenig umfangreichen Schriftstück einmal Asiarch und etwa 100 Zeilen später Hoherpriester. Damit ist die wesentliche Identität beider Titel gesichert. Daß Philippus an der zweiten Stelle auch noch Trallianer genannt wird, hat an sich nichts mit seiner amtlichen Stellung als Asiarch zu schaffen, sondern ist nur Angabe seines Wohnsitzes. Daß er auch „dort nicht nur das Bürgerrecht besaß, sondern auch Inhaber hoher bürgerlicher und oberpriesterlicher Ämter war, und zwar wenigstens teilweise für Lebenszeit, bezeugen die zuerst von Lightfoot I, 613ff. cf S. 739f. zusammengestellten und in berichtigtem Text herausgegebenen Inschriften aus Tralles und Umgegend (nr. 2—8). Auf die Undeutlichkeiten, die sich aus der Anwendung des Ausdrucks *ἀρχιερέως Ἀσίας* in nr. 2. 3. 4 ergeben, habe ich hier keinen Anlaß noch einmal einzugehen cf Forsch IV, 268ff. Der Titel, den er als einzigen im Martyr. Polyc. c. 12 und ebenso in der Inschrift aus Olympia nr. 1 führt (*Γ. Ἰούλιον Φίλιππον Τραλλιανὸν τὸν Ἀσιάρχην*) ist ebenso unmißverständlich wie *ὁ Γαλατάρχης, Κιλικάρχης κτλ.* Das Amt wurde ebenso wie der Prokonsulat nur für ein Jahr übertragen. Daher konnte ein bestimmtes Jahr ebensogut durch den Namen des Hohenpriesters wie des Prokonsuls der Provinz oder durch die Namen beider neben einander bezeichnet werden, wie in Mart. Polyc. c. 21. Es bestand aber der Unterschied zwischen beiden Ämtern, daß nicht selten die Würde des Asiarchen zweimal demselben Manne verliehen wurde. Um so inniger verwuchs der Titel mit dem Eigennamen. Wurden doch auch ihre Gattinnen *ἀρχιέρειαι* genannt.

Die leidenschaftliche Erregung, in welche die Rede des Demetrius die Versammlung der Zunftgenossen versetzt hatte, teilte sich alsbald der städtischen Bevölkerung mit. Aus der Reihenfolge der einzelnen Momente der sehr kurz gefaßten Erzählung v. 29—32 muß man schließen, daß die um Demetrius Versammelten in der Absicht, eine förmliche Volksversammlung zu veranstalten, beim Verlassen des hiefür ungeeigneten Lokals, in dem sie bis dahin sich aufgehalten, auf der Straße sofort ihren Zorn über die junge Christengemeinde und besonders über deren Stifter lauten Ausdruck gaben und dadurch eine rasch anwachsende Volksmenge um sich sammelten, mit der sie dann einmütig zu dem großen Theater stürmten [20]).

[20]) Das schon in hellenistischer Zeit ansehnliche, in der Kaiserzeit prachtvoll umgebaute Theater soll mehr als 20000 Sitzplätze gehabt haben.

Sie scheinen, gestützt auf eine möglichst große Versammlung, einen Akt der Volksjustiz beabsichtigt zu haben. Zu dem Ende aber mußten die Lästerer der großen Landesgöttin zur Stelle geschafft werden. Daß sie zunächst nicht des Pl, sondern zweier seiner Gehilfen habhaft werden, wird darin seinen Grund haben, daß diese sich zufällig auf der Straße oder der dicht am Theater liegenden Agora (*forum*) befunden haben und von Leuten aus dem Volkshaufen als von auswärts gekommene Gehilfen des Pl erkannt worden sind. Aristarch aus Thessalonich (AG 20, 4) ist später, auf der letzten Reise des Pl nach Jerusalem und dann wieder bei dem Transport des gefangenen Pl nach Rom dessen *συνέκδημος* gewesen (AG 20, 4; 27, 2), auch während der römischen Gefangenschaft in seiner Nähe geblieben (Kl 4, 10; Phlm 24). Ob er bei Gelegenheit jenes in der AG nicht erwähnten Besuchs, den Pl von Ephesus aus in Korinth gemacht hat (s. oben S. 680) oder bei einem der Ausflüge, die er von Ephesus aus in das Innere der Provinz gemacht hat, ihn begleitete, läßt sich nicht bestimmen. Jedenfalls ist er ebenso wie der neben ihm genannte Macedonier Cajus (*Γάϊος*) ein Beweis für den Fortbestand der innigen Beziehungen zwischen den macedonischen Gemeinden und Pl [21]). Als dieser erfährt, daß seine jüngeren Freunde von den Aufständischen ins Theater geschleppt worden seien, drängt es ihn begreiflicher Weise, sich freiwillig dorthin zu begeben, da er auf grund seiner Stellung als römischer Bürger und seiner ermutigenden Erfahrungen im Verkehr mit hohen Stadt- und Reichsbeamten (cf 13, 7 ff.; 16, 35 ff.; 18, 12 ff.) hoffen durfte, mit besserem Erfolg als Cajus und Aristarch selbst deren Freilassung herbeizuführen. Ebenso begreiflich ist aber auch, daß die Christen in seiner Umgebung ihn dieser Gefahr nicht ausgesetzt wissen wollten (v. 30). Dazu kam aber noch, daß (v. 31) „einige der Asiarchen, die ihm befreundet (oder doch freundlich gesinnt) waren, zu ihm schickten und ihn baten (d. h. durch Mittelspersonen ihm den guten Rat gaben), sich nicht in das Theater zu wagen". So etwa läßt sich das *δοῦναι ἑαυτὸν εἰς τὸ θέατρον* wiedergeben [22]). Obwohl das

[21]) Die naheliegende Annahme, daß dieser Cajus mit dem 20, 4 genannten Reisegefährten des Pl identisch sei, läßt sich exegetisch nicht rechtfertigen s. Einl I[3], 149. 152 A 6. Selbstverständlich kann er auch nicht identificirt werden mit dem von Pl getauften Korinther (1 Kr 1, 14), der Rm 16, 23 als ein durch großartige Übung der Gastfreundschaft ausgezeichnetes Glied der korinthischen Gemeinde gerühmt wird (cf Bd VI, 614). Bei der Häufigkeit des römischen Praenomen Cajus bietet dieser Name selbst überhaupt keine Handhabe zu Identitätsannahmen, und daß der hier genannte Cajus einmal für einige Zeit bei Pl in Ephesus tätig war, genügt nicht ihn mit dem Adressaten des 20 oder 30 Jahre später wahrscheinlich in Ephesus geschriebenen 3 Jo zu identificiren cf Einl II[3], 542 A 3.

[22]) Nicht „sich begeben", was keinen griech. Sprachgebrauch für sich

hohe Doppelamt des Asiarchen als Oberhaupt des Provinziallandtages und als Oberpriester des gesamten Kaiserkultus in der Provinz Asien ein jährlich wechselndes war und zur Zeit immer nur einen einzigen Inhaber hatte, kann doch der auf eine nicht ganz kleine Mehrheit von Asiarchen hinweisende Ausdruck *τινὲς . . τῶν Ἀσιαρχῶν* nicht befremden. Er setzt doch nur voraus, daß an jenem Tage außer dem Asiarchen des Jahres noch eine Anzahl von gewesenen Asiarchen, die nicht einmal notwendig Bürger von Ephesus gewesen sein müssen, dort anwesend waren, s. den Schluß vorstehender Zwischenbemerkung. Der Ausdruck ist um so weniger verwunderlich, da Lc unter *οἱ ἀρχιερεῖς* die gewesenen jüdischen Hohenpriester und sogar die erwachsenen männlichen Glieder der Familien, aus denen in letzter Zeit die Hohenpriester gewählt worden waren, mit dem einzigen zur Zeit fungirenden und der Idee nach für Lebenszeit eingesetzten Hohenpriester zusammenfaßt (AG 4, 23; 5, 24. 27; 9, 14. 21; 19, 14 cf mit 4, 6 einerseits und dem Gebrauch des singularen *ὁ ἀρχ.* andrerseits 5, 17. 21. 27; 7, 1; 9, 1; 22, 5; 23, 2). Sehr bedeutsam für das Verständnis der Urteile, welche Pl in seinen Briefen über das Verhältnis der heidnischen Obrigkeit zur Kirche und des rechten Verhaltens der Christen zu ihr, ist die Tatsache, daß er auch in diesem Falle wieder aufrichtiges Wohlwollen von Seiten zwar nicht aller damals in Smyrna wohnenden Asiarchen, aber doch mancher von ihnen erfahren hat. Wenn sie nicht ganz so deutlich wie der Prokonsul von Cypern für Pl als Prediger des Ev's Partei ergriffen haben, so übertreffen sie doch in dieser Hinsicht den Prokonsul von Achaja s. oben S. 659.

Daß inzwischen die Volksversammlung im Theater einen stürmischen Verlauf nahm, die Reden durch verschiedene einander widersprechende Zwischenrufe gestört wurde, und die Mehrheit der Anwesenden nicht wußte, worum es sich eigentlich handele (v. 32), ist wohl begreiflich. Zu der in das Gewand heidnischer Frömmigkeit gekleideten Feindschaft der Silberschmiede gesellte sich der Haß der Juden, die den rechten Augenblick gekommen meinten, von der Lästerung des von Pl ihnen zuerst gepredigten Ev's (v. 9) zum tätlichen Angriff auf seine Person überzugehen (v. 33). Von der Judenschaft vorgeschoben [23]), drängte sich aus der auf den Sitzbänken und Stehplätzen versammelten Menge ein gewisser Jude Alexander hervor, betrat die Schaubühne, winkte mit der

---

hat. Cf vielmehr Mt 10, 21 *δοῦναί τινα εἰς θάνατον* = Mr 9, 31 *παραδιδόναι*, 1 Tm 2, 6 cf Mt 20, 28; *δοῦναι ἑαυτόν* = *παραδιδόναι ἐ.* Eph 5, 25.

[23]) Das von ℵABE . . bezeugte *συνεβίβασαν* ist zwar ein AG 9, 22; 16, 10, ähnlich auch 1 Kr 2, 16 (aus LXX), aber in einer hier unmöglichen Bedeutung gebrauchtes Wort. Es wird also mit HLP . . . sy^{2} das mit dem folgenden *προβαλόντων αὐτόν* synonyme und von sy^{1} mit demselben in ein Wort gefaßtes *προεβίβασαν* (cf Mt 14, 8) den Vorzug verdienen.

Hand und begann zu reden. Ist dieser Alexander derselbe [24]), den Pl nach einer Reihe von Jahren 1 Tm 1, 20 und 2 Tm 4, 14 (cf 2, 15) als einen abtrünnigen Christen und in der Provinz Asien seiner Person und Lehre entgegenwirkenden Irrlehrer erwähnt, so will doch beachtet sein, daß derselbe nach 2 Tm 4, 14 ein Kupferschmied war. Als solcher mochte er besonders geeignet erscheinen, in Sachen der Silberschmiede ein sachkundiges Gutachten über die geschäftliche Seite des Streitfalls zwischen Demetrius und Pl abzugeben. Wenn seine beabsichtigte Rede von Lc als ein *ἀπολογεῖσθαι τῷ δήμῳ* bezeichnet wird, so ist selbstverständlich nicht eine Verteidigungsrede für Pl gemeint [25]), aber auch nicht eine auf das persönliche Verhalten des Redenden bezügliche Selbstverteidigung. Denn daß Alexander sich an der Arbeit des Pl, welche diesem den Haß der Silberschmiede zugezogen hatte, irgendwie beteiligt gewesen sei, ist weder angedeutet noch auch mit seiner Stellung als Wortführer der Judenschaft vereinbar. Der Jude Alexander will und soll vielmehr seine Volksgenossen gegen den Verdacht oder die Anklage verteidigen, daß sie ebenso wie der Jude Pl von Haß und Verachtung der altehrwürdigen Religion der Epheser erfüllt und nicht auf das Wohl der Stadt und das Gedeihen der in ihr betriebenen Gewerbe bedacht seien. Wenn es ihm gelingt zu zeigen, daß er und seine Volksgenossen loyale Bürger der städtischen Republik und tolerant in Religionssachen seien, so wäre das ein wirksames Mittel, den vom Judentum abgefallenen Pl im Sinne seiner heidnischen Ankläger an die Volksjustiz auszuliefern. Dieser Plan scheitert aber an der antisemitischen Stimmung der Volksmasse, die von einer Bundesgenossenschaft mit der jüdischen Mehrheit gegen eine aus der Synagoge hervorgegangene Sondergemeinde nichts wissen will. Sowie bemerkt wird und, wie man hinzudenken muß, in der Menge sich die Kunde verbreitet, daß der auf der Bühne Erschienene und durch Winken mit der Hand um Gehör Bittende ein Jude sei, wird er niedergeschrieen, noch ehe er zu Wort gekommen ist. Beinah zwei Stunden lang kommt es nicht mehr zu einer geordneten Verhandlung. Statt dessen ertönt immer wieder der einmütige Ruf, mit dem schon die Versammlung der Silberschmiede geschlossen hatte: „Groß ist die Artemis der Epheser“ (v. 34 cf v. 28). Endlich gelang es dem

[24]) Meine Ablehnung der Selbigkeit des Kupferschmiedes Alexander in den Briefen an Timotheus mit dem Juden Alexander AG 19, 33. 34 in Einl I[3], 416 A 3 erscheint mir jetzt allzu skeptisch.

[25]) Abgesehen davon, daß *ἀπολογεῖσθαι* auch ohne ein (*τὰ*) *περὶ ἑαυτοῦ* AG 24, 10; 26, 1 regelmäßig heißt sich verteidigen (Lc 12, 11; 21, 14; AG 25, 8; 26, 2. 24), konnten die Juden ihn nicht zum Wortführer wählen, wenn Alexander noch nach dem Bruch des Pl mit der Synagoge eine freundliche Stellung zu Pl eingenommen hätte.

γραμματεύς d. h. dem γραμματεὺς τοῦ δήμου [26]), sich Gehör zu verschaffen. Er wird sich erst im Verlauf des andauernden Tumultes aus eigenem Antrieb oder durch ruheliebende Bürger zu Hilfe gerufen in das Theater begeben haben, wodurch die dortige Verhandlung (ἐκκλησία v. 32), zwar noch nicht eine ἔννομος ἐκκλησία (v. 39) wurde, aber doch eine Möglichkeit geboten wurde, daß ein Mann von angesehener Amtsstellung, vielleicht sogar ein ehemaliger Asiarch (v. 31 s. oben S. 693) ein vernünftiges und wirksames Wort an die aufgeregte Volksmenge richte. Nachdem es ihm durch sein Erscheinen auf der Bühne und Winken mit der Hand (v. 32 cf c. 21, 40) gelungen war, die Versammelten zu ruhigem Anhören seiner Rede zu bewegen, spricht er, was man frei so übersetzen könnte: (v. 35) „Ihr Männer von Ephesus, wer in aller Welt kennt nicht die Stadt der Epheser als eine Tempeldienerin [27]) der großen Artemis und (ihres) vom Himmel gefallenen Bildes [28]). (v. 36) Da dies nun unwidersprechlich ist, müßt ihr euch ruhig verhalten und nichts Voreiliges tun. (v. 37) So warne ich euch, denn ihr habt Männer hergeführt, die weder Tempelräuber noch Lästerer unserer Göttin sind. (v. 38) Wenn nun Demetrius und die mit ihm verbundenen Künstler einen Rechtsanspruch an jemand

[26]) S. oben S. 692. Luther's „Kanzler" ist immer noch die beste Übersetzung, weil sie wenigstens an einen hohen städtischen Beamten denken läßt, was man von dem *scriba* der Lateiner, dem „Stadtschreiber" Bengel's und Weizsäcker's, dem „Stadtsekretär" Wiese's oder *town clerk* der author. version kaum sagen kann. Damit begnügte sich auch Sy^2, der nur durch Obelisirung des Wortes Stadt bezeugt, daß die von ihm verglichene griech. Hs dies Wort nicht enthielt. Sy^1 hatte dafür „das Oberhaupt der Stadt", was eher auf den γραμματεὺς τῆς βουλῆς oder noch besser auf den πρύτανις (auch πρυτανεύς) passen würde.

[27]) νεωκόρος ὁ u. ἡ, Tempelfeger, überhaupt Tempeldiener und Tempelaufseher männlichen u. weiblichen Geschlechts, daher sy^1 kurzweg „Priesterin", sy^2 „Reinigerin des Tempels" mit syr. Randbemerkung „d. h. Priesterin". In Collect. of greek inscr. in the brit. Mus. part. III ed. Hicks (a. 1890) häufiges Attribut der Stadt, des Senats und der Bürgerschaft von Ephesus in bezug auf den Kultus sowohl der Artemis als des Kaisers p. 127 nr. CCCCLXXXI l. 3; p. 132 l. 286; p. 133 l. 325; p. 144 nr. CCCCLXXXII B l. 1ff.; p. 146 nr. D l. 4.

[28]) διοπετές (auch διπετές, besonders bei den älteren Dichtern von Homer an) eigentlich von Zeus hergeflogen d. h. vom Himmel herabgekommen. Dazu ergänzt sich ἄγαλμα. Die Sage schon bei Eurip. Iph. Taur. v. 85—88 cf 949 (al. 977) von einem solchen Bilde der Artemis, ausführlich erzählt vom Herodian I, 11 von einem Bilde der Göttermutter von Pessinus in Phrygien nicht von Menschenhand gemacht, sondern in alter Zeit vom Himmel herabgetragen und dort zuerst erschienen und in Rom seit Commodus sehr verehrt. Herodian erzählt dies, weil manchen Griechen (welche die vielbrüstige Göttermutter mit der Artemis identificirt haben), die ursprüngliche Bedeutung dieser kleinasiatischen Göttin unbekannt ist. Noch viele andere Belege auch aus der kirchlichen Literatur bei Wettstein. — Die Lat. incl. vg übersetzen *Jovisque prolis*(!). Dagegen sy^1 „und ihres Bildes, das vom Himmel herabkam". So erklärt das Wort auch sy^3 in syrischer Randglosse.

haben, so werden Gerichtssitzungen [29]) abgehalten, und es gibt Prokonsuln; mögen sie Klage gegen einander erheben. (39) Wenn ihr aber in bezug auf andere Dinge Wünsche habt [30]), so wird darüber in der gesetzlichen Versammlung (der Bürgerschaft) entschieden werden. (v. 40) Denn wir laufen auch Gefahr, wegen des heutigen Aufstandes angeklagt zu werden, da keine Ursache vorhanden ist, in bezug worauf wir von dieser Zusammenrottung Rechenschaft geben können. (v. 41) Und nachdem er dies gesagt, löste er die Versammlung auf." Man sieht, daß dieser Kanzler der Bürgerschaft entsprechend der den Juden zu jener Zeit ungünstigen Haltung der kaiserlichen Regierung noch entschiedener wie die Asiarchen, zu denen er im weiteren Sinn dieses Titels gehörte (v. 31 u. A 29), und vollends mehrere Jahre vorher Gallio in Korinth die Prediger des Ev's in Schutz nahm, während er den Demetrius als einen bloßen Geschäftsmann in ziemlich abschätzigem Ton auf den gesetzlich vorgeschriebenen Rechtsweg verweist [31]).

---

[29]) *ἀγοραῖοι* dasselbe Adj. wie 17, 5 *τῶν ἀγοραίων ἀνδρας τινάς*, wobei *ἀγορά* im Sinn vom Marktplatz, Mittelpunkt des Straßenverkehrs zu grunde liegt; hier dagegen im Sinn von Platz, an dem Gericht gehalten wird. Das elliptisch gebrauchte Adjektiv fordert Ergänzung durch ein Substantiv wie *σύνοδος* oder *ἡμέρα*. Cf Jos. ant. XIV, 244 f., wo der Prokonsul von Asia in einem Schreiben an Rat und Bürgerschaft von Milet, womit er einen Antrag zur Unterdrückung des jüdischen Kultus ablehnt, von dem Vertreter der Milesier sagt: *προσελθών μοι ἐν Τράλλεσιν ἄγοντι τὴν ἀγόραιον* (andere accent. *ἀγοραῖον*), cf Strabo XIII, p. 629 von den Bezirken, in welche die Römer dieselbe Provinz zerlegt haben *τὰς διοικήσεις, ἐν αἷς τὰς ἀγοραίους ποιοῦνται καὶ τὰς δικαιοδοσίας*. Sachlich richtig v. 38 vg *conventus forenses*. Persönlich faßt das Wort sy[1] und übersetzt in seiner freien Weise: „siehe es ist ein Anthypatos in der Stadt, sachverständige (kluge) Leute sind sie. Mögen sie herankommen und mit einander Prozeß führen". Selbstverständlich bezieht sich der Plural *ἀνθύπατοι* auf die jährlich einander folgenden Prokonsuln cf oben S. 695 zu v. 31 *Ἀσιάρχαι*.

[30]) Das für *A* und *B* weit überwiegend bezeugte *περὶ ἑτέρων* ist nicht nach B u. vielen Min. durch das elegantere *περαιτέρω* zu ersetzen.

[31]) Damit verträgt sich schlecht die Vermutung von Hicks (s. Titel A 27) p. 209 u. unter Add. p. 294, wo er noch auf seinen Artikel im Expositor, ser. 4 vol. I (1890) p. 401 verweist, daß der Silberschmied Demetrius der AG mit dem in der Inschr. DLXXVIII[a] p. 207 an der Spitze einer Anzahl von *νεωποιοί* aus der *φυλὴ Ἐφεσίων* identisch und ein Mann von hohem Ansehen gewesen sei. Noch unannehmbarer ist die Meinung von Amm. (Cramer III. 323, 29 ff., der p. 323, 14—324, 9 der Redende ist, von 323, 32 an aber seinen Zeitgenossen Chrysostomus citirt), daß Pl 1 Kr 15, 32 auf die Lebensgefahr, in die Demetrius ihn gebracht habe, bezug nehme. Zur Zeit des 1 Kr stand Pl noch mehrere Wochen vor seinem Aufbruch von Eph. (1 Kr 16, 8 f.). Dagegen ist Pl nach AG 20, 1 unmittelbar nach Niederschlagung des Angriffs des Demetrius von Eph. abgereist. Vollends phantastisch ist, was Nicephorus Callisti, hist. eccl. II, 22 unter Berufung auf apokryphe Darstellungen der Wanderung des Pl, zugleich aber in deutlichem Anschluß an AG 19 einerseits und in übertreibender Nachahmung der Theklalegende andrerseits von wunderbarer Errettung des Pl aus dem Rachen der Bestien im Circus zu Eph. erzählt. Eher dürfte man an

12. Von Ephesus nach Jerusalem über Macedonien und Griechenland und wieder zurück 20, 1—21, 26.

Da es dem Kanzler der Bürgerschaft durch seine Rede gelungen war, die Volksmenge soweit zu beschwichtigen, daß sie auseinanderging, ohne daß die Anstifter der Versammlung im Theater ihre Absicht erreicht hatten, haben selbstverständlich auch die gewaltsam dorthin geführten Gehilfen des Pl ihre Freiheit wieder erlangt und werden sich beeilt haben, dem Ap über den Verlauf der Versammlung zu berichten. In diesen Moment versetzt uns der Satz (20, 1): „Nachdem der Tumult zur Ruhe gekommen war, ließ Pl (der sich auch jetzt noch in seiner Wohnung hielt) die Jünger (d. h. die ganze stark angewachsene Gemeinde) zu sich laden, ermahnte sie in ausführlicher Rede und ging, nachdem er sich von ihnen verabschiedet hatte, (von Eph.) hinaus, um nach Macedonien zu reisen“ [32]). Der Schluß dieses Satzes will nicht so verstanden sein, als ob statt *ἐξῆλθεν πορεύεσθαι εἰς M.*, das dem Lc so geläufige *ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς M.* dastände cf 12, 17; 16, 40; 21, 5; Lc 4, 42; 22, 39. Lc sagt vielmehr, daß Pl Eph. mit der Absicht verließ, eine Reise nach Macedonien zu machen. Aus 2 Kr 2, 12 wissen wir, daß er auf der Reise, die ihn schließlich nach Macedonien führte, unter anderem in Troas mit der Absicht, dort zu predigen Halt gemacht und nur durch die innere Unruhe, in die ihn das Ausbleiben des dort erwarteten Titus versetzte, daran gehindert wurde. Aus derselben Stelle, nämlich aus den Worten *ἀποτάξαμενος αὐτοῖς* entnehmen wir, daß es damals in Troas bereits eine Christengemeinde gab, und schon zu c. 19, 10. 22 stellte sich heraus, daß Pl gegen Ende seiner Wirksamkeit in Eph. sich nicht auf die Hauptstadt beschränkt, sondern auch an verschiedenen Orten in der Provinz gepredigt hat. Demnach ist auch unter den Gebieten (*τὰ μέρη ἐκεῖνα* v. 2), deren christlichen Bewohnern er auf der Durchreise, ehe er Griechenland erreichte, reichlichen Zuspruch brachte, nicht Macedonien allein, sondern auch der Teil der Provinz Asien zu verstehen, durch den

2 Kr 1, 8 denken, wo Pl von einer noch in Asien, nicht gerade in Eph. kürzlich erlebten Todesgefahr redet. Dies könnte unter anderem auch ein räuberischer Überfall gewesen sein cf 2 Kr 11, 26. Jedenfalls liegt 1 Kr 15, 32 ein uneigentlicher Ausdruck vor wie 2 Tm 4, 17.

[32]) Neben *προσκέκληται*, das mißverstanden werden konnte, als habe Pl selbst alle in der Großstadt zerstreuten Gemeindeglieder zur Abschiedsversammlung eingeladen, erscheint *μεταπεμψάμενος* (ℵ A B, viele Min.) und das gering (z. B. at) bezeugte *μεταστειλάμενος* als eine sachliche Verbesserung. — *πολλά* (D d, Chrys. IX, 325 gegen den vorgedruckten Text, aber ebenso in der armen. Catene s. Conybeare p. 169) fiel vor *παρακαλέσας* leicht aus, oder es erschien in der Nähe des *παρακαλέσας . . . λόγῳ πολλῷ* in v. 2 unschön. — Nur D *ἀποσπασάμενος* (lies *ἀπασπ.*, d *salutans*) vom Abschiedsgruß wie 21, 6.

ihn sein Reiseweg führte [33]). Hellas, ein nur hier im NT gebrauchter geographischer Begriff, ist nicht gleichbedeutend mit Achaja, dem Namen der römischen Provinz dieses Namens, den Lc wie die anderen Provinznamen nur ausnahmsweise und aus besonderen Gründen gebraucht [34]), sondern bezeichnet das eigentliche Griechenland, von dem Lc 17, 15 *A* Thessalien ausschließt. Es sind die von ihm teils in Gemeinschaft mit Silas und Timotheus, teils von diesen ohne seine Mitwirkung im eigentlichen Griechenland gegründeten Gemeinden, vor allem aber die korinthische Gemeinde, die seit mehreren Jahren und auch noch zur Zeit des 2. Korintherbriefs ein Hauptgegenstand seiner Sorge war. Ohne daß Athen und die in der näheren Umgebung Korinths gelegenen Orte, wo es Christen gab, ausgeschlossen zu denken wären, ist anzunehmen, daß Pl den größten Teil der 3 Monate, die er in Hellas zubrachte (20, 3), in Korinth geblieben ist. Denn dies war schon lange vor der Abreise von Eph., wie aus 19, 21 ersichtlich ist (s. oben), das Hauptziel seiner diesmaligen Reise. Wie er die Zustände der dortigen Gemeinde gefunden hat, ist in dem überaus mageren Reisebericht nicht einmal angedeutet. Aber der Römerbrief, der im Verlauf jener 3 Monate in Korinth geschrieben wurde, zeugt von einer Sammlung aller Seelenkräfte und einer Siegesgewißheit im Blick auf die Durchführung seines Lebenswerkes, die nicht zu begreifen wären, wenn er in dem unvermeidlichen Kampf mit seinen Gegnern in Korinth und bei seinen Bemühungen, die vom Parteigezänke zerrissene Gemeinde um sein Ev wieder zu sammeln, eine Niederlage erlitten hätte. Aber seinen schon mehrere Monate vor der Abreise von Eph. gefaßten Plan, von Korinth aus auf dem Seewege nach Syrien und weiter von einem syrischen Hafen auf dem Landwege nach Jerusalem und von dort nach Rom zu reisen, konnte er nicht ausführen. Darüber gibt Lc 20, 3 nach *A* ausführlichere Auskunft als nach *B* [35]). Beide Texte nennen als Grund der Änderung des Reiseplans einen Anschlag der korinthischen

---

[33]) Noch bestimmter D d *πάντα τὰ μ. ἐκ.*, übrigens cf zu *μέρη* 19, 1. Das hierauf rückbezügliche *αὐτούς* von den Einwohnern ebenso 8, 5.

[34]) 18, 12. 27 (*A* in anderer Verbindung wie *B*); 19, 21 (wo Pl der Redende ist und seiner Gewohnheit entsprechend sich ausdrückt. Cf oben S. 687 f.

[35]) Cf Forsch IX, 108. 371. *A* nach D d g (zu Anfang auch noch vg) sy* sy^3: (v. 3) *ποιήσας δὲ* (oder *τε*) *ἐκεῖ*(?) *μῆνας τρεῖς καὶ γενηθείσης αὐτῷ ἐπιβουλῆς ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων ἠθέλησεν ἀναχθῆναι εἰς Συρίαν. εἶπεν δὲ τὸ πνεῦμα αὐτῷ ὑποστρέφειν διὰ τῆς Μακεδονίας.* (v. 4) *μέλλοντος οὖν* (oder *δέ*) *ἐξιέναι αὐτοῦ, συνείποντο αὐτῷ μέχρι τῆς Ἀσίας Σώπατρος κτλ.* Am Schluß om. D gegen lt^2 (d g prov) sy^3 *συνείποντο αὐτῷ*, d dagegen om. *ἐξιέναι αὐτῷ*, beides hängt zusammen mit einer Zerstörung der ursprünglichen stichometrischen Schreibung und ungeschickten Versuchen, sie wiederherzustellen. Das Auge irrte ab von einem Zeilenanfang (*συνειποντο*) zum andern (*σωπατρος*).

Judenschaft, den Ap. bei Ausführung des ursprünglichen Reiseplanes, oder wahrscheinlich bei seiner Einschiffung im Hafen von Kenchreä ums Leben zu bringen[36]). Während aber *B* sich daran genügen läßt, zu sagen, daß Pl sich dadurch veranlaßt sah, den Weg, auf dem er nach Korinth gekommen, in umgekehrter Richtung noch einmal einzuschlagen, also durch Macedonien nach der Provinz Asien zurückzureisen, wird in *A* als Grund dieser geänderten Willensmeinung (*γνώμη*) angegeben eine jener Kundgebungen des Geistes, die so manchmal die eigenen Pläne des Pl durchkreuzt haben cf 16, 6. 7. 9; 19, 1 (*A* cf 18, 21 auch *B*; 20, 23; 22, 17—21). Ob diese Offenbarungen des göttlichen Willens dem Pl unmittelbar oder durch Vermittlung anderer, prophetisch begabter Personen zu teil wurde, ob Pl sie im ersteren Fall in Form eines Traumgesichtes oder in einem ekstatischen Zustand am hellen Tage erlebte, läßt Lc hier wie in anderen Fällen als unwesentlich ungesagt. Auch daß Pl den nunmehr festgestellten neuen Reiseplan wirklich ausgeführt und unter anderem nach Philippi gekommen sei, wird in dieser rasch vorwärts drängenden Erzählung nicht eigens ausgesprochen. Und doch versteht jeder Leser, daß Pl auf der Reise zunächst von Korinth bis Philippi von den 7 (v. 4) aufgezählten Männern begleitet war, daß also diese alle in Korinth, als er von dort abreiste, um ihn versammelt waren. Der erstgenannte Sopatros (Sohn) des Pyrrhos aus Beroea ist ohne Frage derselbe, den Pl in dem kurz vorher geschriebenen Rmbrief (16, 21) Sosipatros nennt[37]) und zu seinen Volksgenossen zählt. Er war also einer jener „edlen" Juden der thessalischen Stadt Beröa AG 17, 11. Neben ihm werden als Vertreter der Provinz Macedonien die Thessalonicenser Aristarch und Secundus genannt. Den ersteren kennt der Leser schon von 19, 29 her als Macedonier, nicht so den Secundus, der nur hier im NT genannt wird. Der Umstand, daß 19, 29 neben Aristarch als ein zweiter Macedonier ein Gajus genannt wird, hat zu der Meinung Anlaß gegeben[38]), daß der 20, 4 hinter Secundus, an

---

[36]) Die Bekehrung der Synagogenvorsteher Crispus und Sosthenes (18, 8. 17 cf 1 Kr 1, 1. 14 s. oben S. 650 A 42. S. 660) hat den fanatischen Haß der korinthischen Judenschaft nicht gedämpft, sondern gesteigert. Cf die ähnlichen mörderischen Anschläge der Juden gegen Pl AG 9, 23f. 29; 2 Kr 11, 24. 26. 32f.; AG 23, 12ff.

[37]) Nach Etymologie und Bedeutung sind beide Namen identisch und nur in der Aussprache verschieden, wie Sostratos und Sosistratos. Pl bevorzugt die volleren Namensformen wie Silvanus, den Lc Silas nennt.

[38]) *A* hinter *θυμοῦ* + *δραμόντες εἰς τὸ ἄμφοδον* D d (*in campo*), dasselbe mit *καί* davor 58 137 (dieser *εδφοδον* korrig. in *εφοδον*) sy^{3}. Zu *ἄμφοδον* cf Jer 17, 27; 49, 27; Acta Theclae c. 26; Polyb. 40, 7^{a} ed. Dindorf III, 138 in einem Sprichwort „*οὐ θύρα τὸ δὴ λεγόμενον, ἀλλ' ἀμφόδῳ διέφευσται*". — Berl. ägypt. Urk. II, 496, 10; 504, 4 und dasselbe Wort noch 24 mal in vol. III. Die Bedeutung des Wortes scheint zu schwanken „ein auf allen 4 Seiten von Straßen eingeschlossenes Häuserquartier" und

dritter Stelle, von Aristarch an gerechnet, genannte Gajus mit jenem Macedonier Gajus identisch sei, und daß daher das hinter diesem Namen folgende *Δερβαῖος* nicht Attribut zu *Γάϊος*, sondern mit *καὶ Τιμόθεος* zu verbinden sei: „als Derbäer (begleitete) auch Timotheus (den Pl)“ [38a]). Die sprachliche Unmöglichkeit dieser Satzabteilung veranschaulicht Blaß durch die Konjektur *Δερβαῖος δὲ Τιμ.* [39]). Die Begleiter des Pl sind nach ihrer Heimat geordnet und der Übergang von einer Herkunftsbezeichnung zur andern wird allerdings zweimal durch *δέ* ausgedrückt. An Sopatros von Beröa schließen sich mit *Θεσσαλονικέων δέ* die zwei Namen Aristarch und Secundus an, und an die aus der Provinz Galatien stammenden Gajus von Derbe und Timotheus aus Lystra mit *Ἀσιανοὶ δέ* die in der Provinz Asien beheimateten Tychikus und Trophimus. Wäre der hier genannte Gajus identisch mit dem 19, 29 vor Aristarch gestellten Macedonier dieses Namens, würde er 20, 4 nicht durch Secundus von ihm getrennt sein. Die Heimat des Timotheus, der den Lesern der AG nicht nur aus den bisherigen häufigen Erwähnungen in der AG (16, 1; 17, 14. 15; 18, 5; 19, 22), sondern überhaupt als besonders enge mit Pl verbundener Gehilfe bekannt war, hatten sie im ungünstigsten Fall schon bei der ersten Erwähnung 16, 1 erfahren. Dies ihnen noch einmal zu sagen, war um so weniger Bedürfnis, da die unverkennbare geographische Anordnung der Liste ihnen sagte, daß mit dem Gajus von Derbe nur ein zweiter Sohn derselben Gegend und Provinz zu einem Paar zusammengefaßt werden konnte. Schon sy^1 hat zum Namen Timotheus mit sachlichem Recht zugesetzt „von Lystra“. Oder sollte diese Provinz, deren südlicher Teil das einzige Arbeitsfeld des Pl auf seiner ersten Missionsreise war, wo es ihm gelungen war, vier blühende Gemeinden zu gründen, durch den einen uns sonst unbekannten, im NT nirgendwo sonst genannten Gajus von Derbe vertreten sein? Ich setze dabei voraus, daß eben diese Gemeinden an der großen Kollekte ebenso beteiligt waren (1 Kr 16, 1—3) wie die von Macedonien und Griechenland in Beröa und Korinth (2 Kr 8—9; Rm 15, 25—27; 16, 21—23;

„die Gasse“. Die Übersetzung von sy^3 „Marktplatz“ würde dazu passen, daß das Theater in Ephesus an die Agora stieß.

[38a]) So mit ausführlicher Begründung Wieseler, Chronol. d. ap. Zeitalters S. 25 f. Daß Timotheus nicht aus Derbe, sondern aus Lystra stammte s. oben S. 558 A 54 zu 16, 1 f. Meine Bestreitung der gegenteiligen Deutung Einl I^3, 149 A 2 kann ich nicht mehr in allen Punkten aufrechterhalten. Wenn man aber bedenkt, daß Cajus noch mehr wie Secundus (Tertius, Quartus, Quintus) ein allergewöhnlichstes römisches Praenomen ist, so fällt jeder Anlaß fort, einem Cajus von Derbe, einem Cajus von Korinth (Rm 16, 23), einem Cajus aus Macedonien (AG 19, 29) und dem Cajus des 3. joh. Briefes ihre Sonderexistenz abzusprechen.

[39]) So in seinen beiden Ausgaben zugleich mit kühnsten, aber unnötigen Umstellungen der Satzfolge in v. 3. 4.

AG 19, 22 s. oben S. 688). Auch in der Aufzählung der 7 Vertreter dieses großen Kreises von Pl gestifteter Gemeinden zeigt *A* abgesehen von einigen Schreibfehlern und Wunderlichkeiten seine Eigenart. Hinter *Τιμόθεος* gibt *A* (D d sy^{s}): *Ἐφέσιοι δὲ Τυχικὸς* (dafür *Εὔτυχος* D d sah cf 20, 9) *καὶ Τρόφιμος* statt *Ἀσιανοί κτλ.* In bezug auf Trophimus ist beides gleich richtig (cf AG 21, 29, auch 2 Tm 4, 20), wahrscheinlich auch in bezug auf Tychikus cf Eph 6, 21; Kl 4, 7; Tt 3, 12; 2 Tm 4, 12. Die Worte (v. 5) *οὗτοι* (*A*, wahrscheinlich auch *B* ohne *δέ*) *προελθόντες ἔμενον ἡμᾶς ἐν Τρῳάδι* lassen den Leser zunächst im Unklaren darüber, von welchem Punkt der von Griechenland über Macedonien nach der Provinz Asien führenden Reise die genannten 7 Reisebegleiter des Pl ihn zurückgelassen haben und ihm bis Troas vorangereist sind[40]). Daß die Trennung in Philippi geschehen ist, erfahren wir erst nachträglich durch einen Rückschluß aus der weiteren Angabe (v. 6): „Wir aber fuhren zu Schiff nach den Tagen der ungesäuerten (Brote) von Philippi ab und kamen zu ihnen nach Troas nach Ablauf von 5 Tagen, wo wir 7 Tage verweilten“[41]). Da Lc unter *τὰ ἄζυμα* das ganze Passafest im weiteren Sinne d. h. das Passamahl am Abend d. 14. Nisan samt den darauf folgenden 7 Tagen der ungesäuerten Brote versteht[42]), so unterliegt keinem Zweifel, daß Pl in Philippi mit den christgläubigen Juden und Proselyten das jüdische Osterfest gefeiert hat, ohne seine Reisegenossen während derselben Tage von der Fortsetzung ihrer Reise abzuhalten[43]). Zugleich hatte er dadurch den Vorteil, bei der Gemeinde von Philippi, die seinem Herzen

[40]) Dadurch mag entstanden sein die sinnlose LA der „besten“ Hss (ℵ A [?] B* [von jüngerer Hand korrigirt] E, aber auch H L P und mit vielen Min. auch die Baseler Hs s. folgende A 42, gegen D und alle Versionen) *προσελθόντες* st. *προελθ.*

[41]) Indem Lc schreibt *ἐξεπλεύσαμεν . . . ἀπὸ Φιλίππων*, übergeht er die nur wenige Stunden in Anspruch nehmende Fußreise von Philippi bis zur Hafenstadt Neapolis s. oben S. 562 A 64. — Das dem Lc sehr geläufige *ἄχρι* (21 mal in beiden Büchern, in den Evv sonst nur Mt 24, 38 u. v. l. 13, 30) drückt aus, daß die Schiffahrt über Samothrake (cf 16, 11) diesmal bis zu 5 Tagen sich ausdehnte. — *A* (D d sy^{p}): *εἰς* (om. *τὴν*) *Τρῳάδα πεμπταῖοι, ἐν ᾗ καὶ διετρίψαμεν ἡμέρας ἑπτά.* Dieses *καί*, dem v. 7 *ἔν τε τῇ μιᾷ* (D sy^{h}) entspricht, hat auch Irenaeus. Zu *πεμπταῖος* cf 28, 13 *δευτεραῖος.*

[42]) Lc 22, 1. 7; AG 12, 3 f. cf Bd III^{3}, 664—666 A 21. 25 u. hier oben S. 385 A 36. Die Hs Basil. Univ. A. N. IV, 4, auf deren Text von AG 20 E. v. Dobschütz, Das Kerygma Petri, 1893 S. 160 aufmerksam machte, v. 6 *μετὰ τὰς δύο ἡμέρας τῶν ἀζ.*, vielleicht aus Mr 14, 1, jedenfalls für AG 20, 6 ohne Bedeutung.

[43]) Cf 1 Kr 9, 20—22. Daß es in der Gemeinde von Philippi noch mehrere Jahre später eine Gruppe von Juden und Proselyten gab, die ohne von Pl daran gehindert zu werden, in bezug auf Sabbath und jüdische Feste nach jüdischer Sitte lebten, beweist auch die Warnung vor judaistischen Irrlehren Phl 3, 2 ff.

von Anfang an besonders nahe stand, 7 Tage, die für die jüdisch geborenen oder erzogenen Mitglieder Ruhetage waren, ungestört verweilen zu können. Gleich nach Ablauf des Festes reiste er ab und fuhr von der Hafenstadt Neapolis (s. A 41) nach Troas. Wider Erwarten brauchte das Schiff zu dieser Fahrt, die er auf der zweiten Missionsreise in 2 Tagen zurückgelegt hatte (16, 11), wahrscheinlich in folge ungünstigen Wetters, diesmal 5 Tage, eine unerwartete Verzögerung, die nachher um so größere Eile notwendig machte cf 20, 16.

Mit v. 5 tritt, wenn man den nur für *A* nachweisbaren Fall von 11, 28 mitzählt, zum dritten Mal ein „Wir" ein, durch welches Lc sich als einen Augenzeugen der berichteten Ereignisse zu erkennen gibt. Während das „Wir" 11, 28 wie ein Blitz nur für einen Augenblick eine kurze Strecke Wegs und etwa noch die 13, 1—3 angedeuteten Zustände und Vorgänge beleuchtet, und das zweite 16, 10, nach *A* schon 16, 8 auftauchende und nach *A* wie *B* 16, 17 wieder verschwindende „Wir" nur die Reise von Troas nach Philippi und den Aufenthalt der Missionare in Philippi bis zur Verhaftung des Pl und des Silas begleitet (s. oben S. 562 f.), erstreckt sich das 20, 5 eintretende „Wir" von der Ankunft der Reisegesellschaft des Pl in Philippi bis zu deren Ankunft in Jerusalem 21, 18. Da Philippi der Endpunkt des zweiten und der Anfangspunkt des dritten Wirstückes ist, so liegt nichts näher als die Annahme, daß Lc aus Gründen, die wir nicht kennen, während der Jahre, in denen Pl die Gemeinden zu Korinth und Ephesus gründete, in Philippi verblieben und dort wahrscheinlich neben etwaiger Beteiligung an der Unterweisung der jungen Christen von Philippi in seinem ärztlichen Beruf tätig gewesen ist[44]).

Die wiederholte, sehr vollständige und anscheinend genaue Zählung der Tage v. 5 u. 6 und die Angabe der Wochentage und der Tageszeiten v. 7. 11 gibt die Möglichkeit, die Folge der einzelnen erwähnten Ereignisse mit ziemlicher Sicherheit chronologisch zu bestimmen. Hat der in v. 7—11 beschriebene Gottesdienst der Gemeinde von Troas und ihrer Gäste in der Nacht vom ersten auf den zweiten Tag der jüdischen Woche[45]) d. h. vom Sonntagabend bis zur Morgenfrühe des Montags (v. 11) stattgefunden, und die Abreise des Pl von Troas unmittelbar an den Schluß dieses Gottesdienstes sich angeschlossen, so ergibt sich auch, daß die 7 Tage seines Aufenthalts in Troas mit einem Montag begonnen haben, und er die 5 tägige Reise von Philippi bis Troas

[44]) Seine Ehelosigkeit erleichterte ihm wiederholten Wechsel seines Wohnsitzes (cf Bd III[4], 14—19. 741—744), und daß er gleichzeitig als *συνεργός* des Pl und als *ἰατρός* tätig war, darf man aus der Vergleichung von Kl 4, 10; Phlm 24; 2 Tm 4, 11 schließen.

[45]) Zu *ἐν δὲ* (nach D d sy[1] *ἔν τε*) *τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων* cf Mt 28, 1; Lc 24, 1; Jo 20, 1. 19; 1 Kr 16, 2; Bd IV[5], 672 A 40.

an einem Mittwochmorgen angetreten hat. Ist ferner, in Anbetracht der sichtlichen Genauigkeit der sämtlichen Zeitangaben in v. 6—7 anzunehmen, daß der Ausdruck *μετὰ τὰς ἡμέρας τῶν ἀζύμων* sagen will, am Tage nach Ablauf der 7 Tage der ungesäuerten Brote, so fiel in dem betreffenden Jahre der 14. Nisan, an dessen Abend Jesus mit seinen Jüngern und seinem Volk das Passamahl gehalten hatte, auf einen Dienstag, die Abreise von Philippi auf Mittwoch d. 22. Nisan und die Ankunft daselbst auf den Abend des 26. oder den Morgen des 27. desselben Monats. Ob dies für die Chronologie des Pl zu erwarten ist, soll im Excurs V erörtert werden. Hier aber ist zu bemerken, daß der am Abend des nächstfolgenden Sonntags gefeierte nächtliche Gottesdienst in Troas neben 1 Kr 16, 2 das älteste Zeugnis für die christliche Sonntagsfeier ist. Es folgen in einem Abstand von mindestens 30 Jahren erstens die unverkennbare Andeutung in Jo 20, 19 (Bd IV^5, 677) und zweitens das erstmalige Auftauchen des altkirchlichen Namens für den Sonntag in Ap 1, 10. Um Pl und seine Begleitung, mit Einschluß des namenlos eingeführten Lucas, im ganzen 9 Gäste, müssen wir uns die sämtlichen Christen von Troas, die Pl schon auf der Hinreise nach Macedonien und Griechenland besucht hatte (s. oben S. 699), am Sonntagabend versammelt denken. Es war eine Abschiedsfeier nach 7 tägigem Besuch des Pl und Lc und beinah 3 wöchentlichen Aufenthalt der übrigen Gäste. Das von Pl ausgesagte *μέλλων ἐξιέναι τῇ ἐπαύριον* v. 7 und das *οὕτως ἐξῆλθεν* v. 11 bildet den Rahmen des Bildes, in dessen Mittelpunkt Pl steht. Deutlich ist aber auch der gottesdienstliche Charakter der Versammlung ausgedrückt. Obwohl *κλάσαι ἄρτον* an sich jede beliebige Mahlzeit bedeuten kann und mehrmals von Lc so gebraucht wird (s. oben S. 134—138), ist dies hier ausgeschlossen, indem als Zweck der Zusammenkunft von vornherein (v. 7) das Brotbrechen angegeben wird, und dann doch erst in bezug auf einen erheblich späteren Moment, nachdem Mitternacht vorübergegangen ist (v. 7 *μέχρι μεσονυκτίου*), von Pl gesagt wird (v. 11) *κλάσας τὸν ἄρτον καὶ γευσάμενος* [46]). Die Zeit

[46]) In v. 7 ist der Hauptzweck der ganzen nächtlichen Zusammenkunft der Gemeinde (cf 1 Kr 11, 18 *συνερχομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ*) durch *κλάσαι* (D *τοῦ κλάσαι*) *ἄρτον* ohne Artikel angegeben, doch aber nichts anderes gemeint, als was Pl 1 Kr 11, 20 gleichfalls artikellos *κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν* nennt, „eine Abendmahlsfeier halten", dagegen v. 11 ℵ* A B C D (erst von 2. Hand getilgt, om E H L P 58 137) *τὸν ἄρτον*. Cf Lc 24, 30. Daß dort nicht gesagt ist, daß auch Jesus von dem Brot gegessen habe, ist nach 24, 41—43; AG 10, 41 bedeutungslos. — In v. 7 hat Blaß in beiden Ausg. auf das Zeugnis von g (und anderen Lat. s. Wordsw.) hinter *disputabat eis* (oder *illis*) *et confirmabat animas eorum* (al. *illorum*) in griech. Übersetzung hineinkorrigirt, was wahrscheinlicher nach 14, 22; 15, 32 cf auch 15, 41; 20, 2 zur Rechtfertigung des gar so langen Redens des Pl interpolirt ist.

vorher, vom Beginn der Versammlung bis um Mitternacht, und wiederum die Zeit nachher bis zum Tagesanbruch (v. 11 *ἄχρι αὐγῆς*) ist durch unaufhörliches Reden (v. 7 *διελέγετο . . παρέτεινεν τὸν λόγον*, v. 11 *ἐφ' ἱκανὸν ὁμιλήσας*) des Pl ausgefüllt. Dies kann ja nicht bedeuten, daß die sämtlichen Anwesenden eine gemeinsame Mahlzeit eingenommen haben, woran Pl nicht teilnahm, weil er mit Reden beschäftigt war, und daß er erst nach der Unterbrechung durch den aufregenden Zwischenfall (v. 9—10) einen Imbiß zu sich genommen hätte, um nicht ohnmächtig zu werden, und zwar er allein ohne Beteiligung der Anderen. So gewiß wie das Brotbrechen v. 7 eine Mahlzeit bezeichnet, an der Pl mitgenießend teilnahm, ebenso gewiß ist auch, daß die versammelte Gemeinde nicht unbeteiligt war, als Pl nach Mitternacht ein Brot oder, wie es bezeichnender Weise heißt, das Brot nahm, es in Stücke brach und davon aß (v. 11). Im anderen Fall wäre diese Tatsache überhaupt nicht der Erwähnung wert gewesen und wäre vollends unbegreiflich, wie Lc von sich und der ganzen Versammlung sagen konnte, sie seien versammelt gewesen, um das Brot zu brechen, wenn das einzige Brotbrechen, welches nach der nachfolgenden Erzählung in jener Nacht stattgefunden hat, eine einseitige Handlung des Pl ohne Beteiligung eines einzigen anderen Mitglieds der Versammlung gewesen wäre. Nur darum konnte das ganze Beisammensein, bei welchem Pl die ganze Zeit vom Abend bis zum Morgen, mit Ansprachen der einen oder anderen Art ausfüllte, mit den Worten *συνηγμένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον* (v. 7) bezeichnet werden, weil das Brotbrechen um Mitternacht für alle Anwesenden der Gipfelpunkt und Hauptzweck ihres Beisammenseins war. Die Person des Pl tritt v. 11 nur darum in den Vordergrund, weil er die Haupthandlung gleichsam als der Hausvater leitet, das Brot bricht und unter die Tischgenossen verteilt und zwar nicht stumm, sondern nach jüdischer Sitte mit Worten der Danksagung. Umsonst hat Lc v. 6 nicht an die Passatage in Philippi erinnert. Seine ersten Leser werden ihn, die Sätze von v. 7 und 11 zusammenfassend, sofort verstanden haben, daß die Feier gemeint sei, welche Pl 1 Kr 10, 16—17; 11, 17—26 teils voraussetzt, teils beschreibt, d. h. eine wirkliche gemeinsame Mahlzeit (Agape), in deren Verlauf das hl. Abendmahl (Eucharistie) gefeiert wurde, ein Nachbild des letzten Passamahles, das Jesus mit seinen Aposteln gehalten hatte, und zugleich ein Vollzug des neuen Bundesmahles, welches er bei dieser Gelegenheit gestiftet hatte. Es war das erste „*κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν*“ „*ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ*“, von dem wir eine geschichtliche Urkunde in dem kurzen Bericht eines Teilnehmers besitzen[47]).

[47]) Am vorigen Sonntagabend, wenn nicht in der Frühe des Montags, war Pl in Troas gelandet, also schwerlich in der Lage gewesen, einen

Die Gemeinde war im Obergemach eines dreistöckigen Hauses versammelt[48]). Die hohe Lage des Gemachs im Hause wird zwar erst v. 9 erwähnt, um auszudrücken, daß ein Sturz aus solcher Höhe auf die Straße den Tod des Herabstürzenden zur Folge haben müsse. Wenn aber in dem Satz (v. 8), worin durch *ὑπερῷον* an die hohe Lage des Lokals schon im voraus erinnert wird, gesagt ist, daß in dem Raum, worin die Gäste mit der Gemeinde von Troas vereinigt waren, viele Lampen brannten[49]), und hieran sich anschließt, daß ein Jüngling am Fenster oder genauer auf dem Fensterbrett saß und, über der Länge der Rede des Pl in tiefen Schlaf versunken, hinabgestürzt sei, so empfängt der Leser unvermeidlich den Eindruck, daß der Dunst der brennenden Lampen im Zusammenwirken mit der dichtgedrängten Menschenmenge den Jüngling veranlaßt hat, sich an das offene Fenster zu setzen, um munter zu bleiben. Es wird eben dieses hochgelegene Obergemach nicht ein so stattlich eingerichteter Festsaal gewesen sein, wie der, in welchem Jesus das Abendmahl des neuen Bundes gestiftet hat, und die Muttergemeinde alljährlich dieses Mahl zu feiern pflegte[50]). Der Hausvater, der sein größtes Zimmer der Gemeinde von Troas für ihre Gottesdienste einräumte, wird auch nicht wie jener wohlhabende Freund Jesu in Jerusalem der Hausbesitzer, sondern ein Mieter gewesen sein. Lc beschreibt den Hergang mit besonderer Genauigkeit nicht nur darum, weil es das erste große Wunder ist, das er miterlebt und schon in seiner Eigenschaft als Arzt mit besonderer Aufmerksamkeit verfolgt haben wird, sondern auch in Verfolgung seines wiederholt zu Tage tretenden Zwecks, den durch Pt vollbrachten Wundertaten ebensolche des Pl zur Seite zu stellen cf AG 19, 11 f. mit 5, 15 oder 14, 8 ff. mit 3, 2 ff. Auch der Wiedererweckung der Tabitha aus dem Tode 9, 39 ff. sollte das Seitenstück der Wiederbelebung des Eutychus nicht fehlen.

Sonntagsgottesdienst der dortigen Gemeinde mit Abendmahl zu leiten. Der Sonntag vorher fiel auf den 19. Nisan, also in die jüdische Passahwoche, die Pl in Philippi bis zu Ende feierte. Daß er an diesem Tag ein *δεῖπνον κυριακόν* gefeiert habe, ist nicht erwähnt und sehr unwahrscheinlich, wenn die ursprüngliche Verknüpfung der Abendmahlsfeier mit dem Passamahl oben S. 704 f. richtig dargestellt ist.

[48]) Zu *ὑπερῷον* cf oben S. 43 A 83. — *τρίστεγος* adjekt. „dreistöckig", Artemid. onirocr. IV, 46 *ἐπὶ τριστέγης* sc. *οἰκίας*, Symm. Gen. 6, 16 *τρίστεγα* (LXX *τριώροφα . . αὐτά*) *ποιήσεις αὐτήν* von der Arche. dasselbe Ez 42, 5. Unmerklich geht dies Wort in die Bedeutung „drittes Stockwerk" über. Man kann zweifeln, ob hier zu *τοῦ τριστέγου* noch zu ergänzen ist *οἰκήματος*, oder ob *τὸ τριτόστεγον* schon ganz zum Substantiv geworden ist.

[49]) *λαμπάδες* von Öllampen Mt 25, 1—8, von Fackeln Jo 18, 3 neben Laternen s. Bd IV[5] 619 A 7. D hat hier *ὑπολαμπάδες* cf Herweerden Lex. suppl. und Steph. Thes. s. v.

[50]) Lc 22, 10—13 (nach dem Bericht des Sohnes dieses Hauses, Johannes Marcus Mr 14, 13—15); AG 1, 13; 12, 12—17 cf Bd III[3], 687 und hier oben S. 43 f. 388 f

Der am offenem Fenster sitzende Jüngling (v. 9) „versinkt in tiefen (oder schweren) Schlaf, da Pl immer noch weiter redete, und fällt, vom Schlaf hinabgestürzt aus dem dritten Stockwerk herunter und wird als ein Toter (von seinen Angehörigen oder anderen Gemeindegliedern, die heruntergeeilt sind) vom Boden aufgehoben". Hierauf erst (v. 10) „steigt auch Pl herunter, wirft sich über ihn, umfaßt ihn, und spricht: Macht keinen Lärm; denn seine Seele ist in ihm" [51]). Wenn Lc den Zustand des Verunglückten für Scheintod oder überhaupt die Meinung, daß er tot sei, für einen Irrtum gehalten hätte, würde ihm der passende Ausdruck dafür nicht gefehlt haben (cf Lc 10, 30; AG 14, 19, dagegen vom wirklichen Tode wie hier AG 5, 10; 9, 37). Auch Pl sagt nicht, daß der Jüngling noch lebe im Gegensatz zu der irrigen Meinung der laut klagenden und lärmenden Leute, daß er schon gestorben sei. Erst nachdem er den Toten, dem Beispiel des Elias und des Elisa folgend [52]) und selbstverständlich wie jene großen Propheten der Tat unter inbrünstigem Gebet eine Weile umschlungen gehalten und an dessen wiederkehrender Atmung erkannt hat, daß sein Gebet erhört ist, spricht er: „Laßt das Klagen und Schreien; denn seine Seele ist (wieder) in ihm". Darauf steigt er wieder zum Obergemach hinauf, feiert nunmehr mit der versammelten Gemeinde um Mitternacht (v. 7) das hl. Abendmahl [53]), nimmt dann aber den durch das erschütternde Zwischenereignis abgebrochenen Vortrag wieder auf, redet zu und mit den Anwesenden bis zur Morgendämmerung [54]). Wie es ihm nicht an Stoff fehlte, so

---

[51]) D hat, nur teilweise von anderen Zeugen bestätigt, in v. 9 folgende Varianten *τῇ θυρίδι* (st. *τῆς θυρίδος*); *κατεχόμενος* (*καταφερόμενος* was kurz vor *κατενεχθείς* befremdet); *βαρεῖ* (*βαθεῖ* cf Lc 9, 32: *ὕπνῳ βεβαρημένοι*); *ὑπὸ τοῦ ὕπνου* (*ἀπό τ. ὑ.* in folge des Schlafes cf Lc 22, 45; AG 12, 14; 22, 11); *καὶ δὲ ἠρθη* (om *δε*). — Die oben S. 703 A 42 erwähnte Baseler Hs hat v. 10 *μὴ φοβεῖσθε* st. *μὴ θορυβεῖσθε* (D *ΘΟΡΥΒΙΣΘΑΙ* s. das Facsim.). Das Wort ist nicht Passivum = *nolite turbari* vg. sondern med. cf Mt 9, 23; Mr 5, 39 (*μὴ θορυβεῖσθε καὶ κλαίετε* aus ganz gleichem Anlaß wie hier). Ebendort v. 38 *θόρυβος* neben dem Weinen und lauten Klagerufen. Auch sonst *θόρυβος* von dem Lärm einer aufgeregten Menge AG 20, 1; 21, 34; 24, 18 Mt 27, 24.

[52]) 1 Reg 17, 19—24; 2 Reg 4, 33—37. Selbst der Ausdruck des betenden Elia: „Es soll die Seele dieses Kindes in sein Inneres zurückkehren" (1 Reg 17, 21) und die Beschreibung des Erfolgs dieses Gebetes v. 22 klingt deutlich nach in den Worten des Pl.

[53]) Über *τὸν ἄρτον* mit Artikel in v. 11 st. *ἄρτον* s. oben S. 705 A 46, wozu noch zu bemerken ist, daß cod. 61 c. 17, 28—23, 9 defekt ist. Der Artikel weist absichtlich auf v. 7 zurück cf Blaß.

[54]) Hier zum ersten Mal in christlicher Literatur *ὁμιλεῖν* als Synonymon zu *διαλέγεσθαι* (v. 7) von der innergemeindlichen Predigt, ohne daß Gespräche zwischen dem Lehrer und den Hörenden ausgeschlossen zu denken wären. Das nächstälteste Beispiel Ign. ad Pol. 5, 1 *ὁμιλίαν ποιεῖσθαι περί τινος.*

wird auch keiner der Zuhörer wieder mit dem Schlaf zu kämpfen gehabt haben. Daß man inzwischen den so wunderbar vom Tode Erretteten nicht stundenlang unten hat liegen lassen, brauchte wahrlich nicht erzählt zu werden. Daß er bei allem, was weiter geschah, mitanwesend war, ist aber von Bedeutung für das Verständnis von v. 12. Als Pl das Obergemach und das Haus verließ (v. 11 *οὕτως ἐξῆλθεν*), „führten sie den Knaben als einen Lebendigen (mit sich) und wurden außerordentlich getröstet (oder ermuntert)". So nach *B*. Wer aber soll als Subjekt von *ἤγαγον* gedacht werden? Da Lc in v. 13 wieder wie seit v. 5 so manchmal durch ein *ἡμεῖς* sich mit den anderen Begleitern des Pl zusammenfaßt und dem Subjekt von *ἤγαγον* gegenüberstellt, so scheint sich dies auf die sämtlichen im Obergemach versammelten Christen von Troas oder auf die Angehörigen des Jünglings zu beziehen, obwohl auf die letzteren in der ganzen Erzählung, auch v. 10 wenigstens nicht deutlich hingewiesen wird. Beide Annahmen scheinen aber unzutreffend, da doch auch Pl und seine 8 Begleiter mit den Christen von Troas und mit dem Jüngling das Obergemach verlassen haben, die Treppen hinuntergestiegen und auf die Straße hinausgetreten sind. Es fragt sich also doch, ob nicht D und die übrigens nicht mit diesem verwandten Zeugen für die Variante *ἤγαγεν* st. *ἤγαγον* das Ursprüngliche bewahrt haben[55]). Gegenüber der Annahme, daß der Singular eine gedankenlose Assimilation an das vorangehende *ἐξῆλθεν* sei, wäre zu bemerken, daß viel näher liegt, *ἤγαγον* als Assimilation an *παρεκλήθησαν* zu beurteilen. Denn sachlich gehörten diese zwei Aussagen zusammen, wie sie auch durch *καί*, nicht wie *ἤγαγεν* mit *ἐξῆλθεν* durch *δέ* mit einander verbunden sind. Aber auch die vorhin gegen *ἤγαγον* geltend gemachten Bedenken schwinden durch die Annahme der LA *ἤγαγεν*, und machen einem sehr lebendigen und glaubwürdigen Augenblicksbild Platz. Nach D sagt Lc: (Pl ging aus dem Obergemach und dem Hause, worin es gelegen war, hinaus) (v. 12) „Als sie aber grüßten (d. h. als es aber zum Abschiednehmen kam cf 20, 1; 21, 6), führte er den Knaben (an der Hand) als einen Lebenden, und sie wurden nicht wenig getröstet". Der Gerettete, der einige

[55]) Hinter *ἐξῆλθεν* gibt D: *ἀσπαζομένων δὲ αὐτῶν ἤγαγεν τὸν νεανίσκον ζῶντα καὶ παρεκλήθησαν οὐ μετρίως* (d *salutantes ante os adduxerunt jubenem viventem*). Tschd. wiederholt aus NT ed. Scholz als weitere Zeugen: „80 97 101 arm" und setzt nur zu arm ein Fragezeichen. — Beachtenswert ist der Auffassung wegen die freie Übersetzung von sy[1] (v. 11 extr.) „Und dann ging er hinaus, um auf dem trockenen (Land) zu gehen, (v. 12) und sie führten den Jüngling als lebendig und freuten sich sehr an ihm. (v. 13) Wir aber gingen zum Schiff hinab und fuhren zum Hafen von Thesos, weil wir von dort an den Pl aufnehmen sollten. Denn so hatte er uns befohlen, während er selbst zu Lande hinreiste." Den Namen des Hafens schreibt auch sy[2] תאסוס (zu lesen Thasos, so auch sah nach Woide, Tharsos nach Budge), vorher aber „als wir auf das Schiff gestiegen waren".

Stunden vorher bewußtlos aus der Höhe hinabgestürzt war, ließ beim Hinabsteigen die Hand seines Retters nicht los, und dieser hielt auch seinerseits die Hand des wieder Lebendiggewordenen mit dankerfülltem Herzen fest in der seinigen. Sie beide waren es vor allen anderen Mitgliedern der Versammlung, die getrosten Sinnes von einander schieden, weil sie in so außerordentlicher Weise die Macht Gottes, der seinen Sohn aus dem Tode erweckt hat, an sich erfahren hatten. Auch Pl bedurfte solcher Stärkung des Glaubens nicht nur für seine Person, sondern auch im Hinblick auf die durch ihn zum Glauben Geführten. Denn er wußte es nicht anders, als daß es sich um einen Abschied für immer handle cf 20, 23—25. 37 f.; 21, 12 f.

Ehe Pl sich auf den Weg machte, um allein auf dem Landwege [56]) den etwa 40 km in der Luftlinie von Troas entfernten Hafen von Assos zu erreichen, begaben sich seine Begleiter zu Schiff dorthin, um ihn dort in Empfang zu nehmen und mit ihm von dort zunächst nach Mitylene auf der Insel Lesbos zu fahren. So nach einem ansehnlich genug bezeugten und den Sachverhalt klar genug ausdrückenden Text von v. 13. 14. Aber nicht minder glaubwürdig ist die wahrscheinlich aus *A* stammende LA ἡμεῖς δὲ κατελθόντες εἰς τὸ πλοῖον ἀνήχθημεν εἰς τὴν Ἄσσον d. h. „wir aber fuhren, nachdem wir ins Schiff hinabgestiegen waren, nach Assos“ [57]). Nach der völlig schlaflosen und durch aufregende Er-

[56]) πεζεύειν hat seine etymol. Bedeutung „zu Fuß gehen“ (so z. B. Mt 14, 13 πεζοί oder πεζῇ, letzteres Mr 6, 33 im Gegensatz zu ἐν πλοίῳ und tatsächlich zu Fuß) sehr häufig eingebüßt, von sy[1] richtig übersetzt „auf dem Landwege reisen“; so z. B. Plutarch, vita Cic. 47, 5 von einer Reise, die Cicero in einer von Dienern getragenen Sänfte macht c. 47, 4. 7. 10; 48, 3—5. Lc findet es hier wie AG 16, 11. 40; 17, 1. 10. 15 überflüssig zu sagen, ob Pl zu Fuß oder auf einem Reittier oder zu Wagen solche Landreisen gemacht hat.

[57]) Drei Hauptformen des Textes sind zu unterscheiden: I (ἡμεῖς δὲ) προελθόντες ἐπὶ τὸ πλοῖον (ἀνήχθημεν ἐπὶ τὴν Ἄσσον) ℵ(B[3])CL58e; II προσελθόντες ἐπὶ τὸ πλοῖον AB*EHP 137; III κατελθόντες εἰς τὸ πλοῖον Dgsy[1] (s. vorhin A 55). Als sinnlos kann II hier ebensowenig in Betracht kommen wie 20, 5, wo ein gleichartiges Voranreisen eines Teils der Reisegesellschaft berichtet ist, und der gleiche Fehler in besten Hss vorliegt. Gegen I ließe sich höchstens einwenden, daß der Satz „wir gingen früher als Pl von Troas weg“ mit der Aussage „wir begaben uns auf das Schiff“ so zusammengefaßt ist, daß man verstehen konnte, daß Pl etwas später auch noch von der Stadt zum Schiff gegangen sei, eine Prägnanz des Ausdrucks, die um so verzeihlicher ist, als Pl ja in der Tat später auf dasselbe Schiff gestiegen ist, nur nicht in Troas, sondern in Assos. Daher ist I dem Lc wohl zuzutrauen und zwar seiner Ausg. *B* zuzuschreiben. Dagegen stammt der griech., lat. u. syr. überlieferte Text III sicherlich aus *A*. Indirekt bezeugt ihn auch die dem κατελθόντες geradezu entgegengesetzte LA *ascendimus* d bzw. *ascendentes* vg, ebenso sy[2] (s. A 55). Die Übersetzer glaubten den unverstandenen Text in sein Gegenteil verkehren zu dürfen, während einzelne Schreiber aus dem gleichen

lebnisse überaus anstrengenden Nacht hielt der Arzt es für ratsam, sich selbst und seinen Reisegefährten, so gut die Einrichtungen des Schiffsinnern gestatteten, einen Ersatz für die ihnen entgangene Nachtruhe zu verschaffen. Die weitere Reise wird nach Art eines Tagebuches beschrieben (v. 14. 15). Nachdem das Schiff im Hafen von Mitylene angelegt hatte und wahrscheinlich dort die Nacht über verblieben war, fuhr es am folgenden, dem 2. Reisetag von dort ab und gelangte bis Chios gegenüber (jedenfalls östlich von dieser Insel), am 3. Tage bis Samos, am 4. Tage nach Milet. Dieser Darstellung in *B* (ℵ A B C E vg kopt) widerspricht durchaus nicht der Text *A*: (*εἰς Σάμον*) *καὶ μείναντες ἐν Τρωγυλίῳ τῇ ἐρχομένῃ ἤλθομεν εἰς Μίλητον*[58]). Nicht im Hafen der Stadt Samos auf der gleichnamigen Insel, sondern an der durch eine Meerenge von Samos getrennten Landspitze Trogylion, dem Ausläufer des Mykalegebirges, oder an einer der kleinen dort vorgelegten Inseln gleichen Namens haben die Reisenden auf ihrem Schiff die Nacht zwischen dem 3. und dem 4. Reisetag zugebracht[59]). Daß Lc in seiner verkürzten 2. Ausgabe diesen nebensächlichen Umstand fortließ, bedarf keiner Erklärung. Warum das Schiff nicht noch vollends die ganz kurze Strecke bis Milet am Abend des 3. Tages weitergefahren ist, wird auch nicht erklärt. Man kann nur annehmen, daß Pl es ungeeignet fand, am Abend

---

Grunde Korrekturen wie *ἐλθόντες, ἐμβάντες, προσαχθέντες* sich erlaubten. Allerdings kann III nicht, etwa im Gegensatz zu *ἀναβαίνειν*, wie es 18, 22 gebraucht ist (s. oben S. 664), sagen wollen, daß die Begleiter des Pl zum Schiff hinabgestiegen, sondern daß sie in das Schiff hineingestiegen und zu den Schlafräumen unter dem Verdeck heruntergestiegen sind. Der Artikel vor *πλοῖον* (cf dagegen Lc 8, 22. 37; AG 21, 2; 28, 11), setzt keineswegs voraus, daß es dasselbe Schiff war, mit dem sie nach Troas gekommen waren und mit dem sie jetzt weiter nach Assos fuhren. Es liegt vielmehr die auch uns so geläufige Determination vor in Redewendungen wie: „Ich fuhr mit dem Dampfschiff", statt „im Wagen". Der Artikel bezeichnet das Schiff, ohne das man keine Seefahrt (*ἀνήχθημεν*) nach Assos machen kann, oder auch das Schiff, mit dessen Kapitän man spätestens am Tage vorher wegen Aufnahme unter die Fahrgäste Verabredung getroffen hat. — *Ἄσσος* (aus Unwissenheit mannigfach verschrieben in Thasos, Thesos, Tharsos s. oben A 55 a. E., auch Tschd.) wurde zur Landschaft Troas gerechnet Ptolem. V, 2, 4 cf besonders Strabo XIII, 610, auch Bürchner Pauly-Wiss. II, 1748 mit Karte.

[58]) So, variirend nur in der Schreibung von *Τρωγυλίῳ* (L 137 d g), *Τρωγυλία* (D) *Τρωγυλλίῳ* (H P 58) und *ἐρχομένῃ* (D 137 sy^{2}, *ἐχομένῃ* cett.). In bezug auf beide Wörter sind die orientalischen Versionen, die übrigens den gleichen Text bezeugen (sy$^{1.2}$ sah) wenig zuverlässig. Die Schreibung ist auch bei den Geographen verschieden, Strabo XIV, 636 zweimal *ἡ Τρωγύλιος (καλουμένη) ἄκρα*, zweimal ohne *ἄκρα*, Ptolem. V, 2, 8 *Τρωγγύλιον ἄκρον*. Plin. n. hist. V, 135 erwähnt *Trogilias tres* (sc. insulas) am Bergrücken Mykale, Strabo l. l. nur ein einziges Inselchen dieses Namens.

[59]) Dies heißt *μείναντες* in solchem Zusammenhang cf Lc 24, 29; Jo 1, 39 Bd IV^{5}, 131. Zur Beseitigung einer Zwischenstation in *B* cf 21, 1.

in Milet einzutreffen, weil dann wieder eine anstrengende und aufregende Verhandlung bis in die Nacht hinein zu erwarten gewesen wäre. Daß er aber schon am 3. Tage an Ephesus vorbeigefahren und erst in Milet am 4. Reisetag ans Land gestiegen war, wird v. 16 erklärt: „Denn Pl hatte sich dafür entschieden, an Ephesus vorbeizufahren, damit er nicht genötigt sei, eine (längere) Zeit in Asien zuzubringen; denn er eilte, wenn es ihm möglich wäre, am (oder zum) Pfingsttag in Jerusalem zu sein“ [60]). Obwohl in Milet keine Christengemeinde vorhanden war, die im gegenteiligen Fall nicht hätte unerwähnt bleiben können, verweilte er dort einige Tage, obwohl sie nicht wie die in Troas zugebrachten (20, 7) gezählt werden. Denn (v. 17) erst von Milet aus schickte er nach Ephesus und berief die Presbyter der dortigen Gemeinde zu sich nach Milet. Die hiefür geeigneten Boten waren die mit ihm reisenden Epheser Tychikus und Trophimus oder die zeitweise dort mit ihm tätig gewesenen Aristarch und Timotheus (19, 29; 20, 4). Da diesen kein Schiff zur Verfügung stand, werden sie die Hin- und Rückreise, wahrscheinlich auf dem Umweg über Magnesia und die letzte Strecke nach Milet mit einem Kahn gemacht haben cf Strabo XIV, 666. Mißt man die Entfernungen und bedenkt, daß die von der Einladung des Pl überraschten Presbyter sich zur Abreise rüsten und den Gefährten des Pl einige Ruhe gönnen mußten, werden diese erst nach 3 Tagen mit den Presbytern nach Milet zurückgekehrt sein. Es will jedoch beachtet sein, daß v. 16 Asien und nicht die Stadt Eph. als das Gebiet genannt ist, in dem Pl befürchtete, zu lange aufgehalten zu werden, um seine bestimmte Absicht zu erreichen, das Pfingstfest in Jerus. zu feiern, und daß er selbst v. 18 Asien als das Land bezeichnet, in dem er 3 Jahre lang die Arbeit getan hat (v. 31), deren Zeugen die Presbyter der hauptstädtischen Gemeinde gewesen sind [61]).

---

[60]) *κεκρικει* ℵ A B*C* D d e g sy^{1} (sic) sy^{2}, *εκρινε* H L P 58 137 | *οπως μη γενηται αυτω χρονοτριβησαι B, μηποτε γενηθη αυτω κατασχεσις τις* D d g sy^{1} (cf AG 7, 5. 45 *κατασχεσις* = Besitz, aber *κατεχειν* = festhalten, aufhalten Lc 4, 42; AG 27, 40; 2 Th 2, 6 | *ει δυνατον ειη αυτω*: om D d H durch Ausfall eines Stichos | *εις την ημ.* D d (*in die*), *τη ημερᾳ* H, *την ημεραν* 59 137 cett. | *γενεσθαι εν Ιεροσολυμα* D d (*adesse in Hier.*), *γεν. εν Ιερουσαλημ* at, „den Pfingstag zu feiern in Jerus.“ sy$^{1.2}$ g vg durch verschiedene Worte ausgedrückt. Zu *γινεσθαι εις* cf Lc 4, 23; AG 21, 17; 25, 15, mit ähnlichen Worten AG 2, 5 v. l.; 8, 40; *A* 11, 25.

[61]) Daß seine eigene Tätigkeit in jenem Gebiete sich nicht auf Eph. beschränkt hat, wurde schon oben S. 680. 687. 699 f. gezeigt. Es muß jedoch unentschieden bleiben, ob die Jünger in der Provinz, die er für das Ev gewonnen hatte, zu gering an Zahl waren, um als Gemeinden mit einem Presbyterium an der Spitze organisirt zu sein (cf 14, 23), oder ob Pl seinen Reiseplan zu gefährden glaubte, wenn er die Vorsteher dieser kleineren Gemeinden gleichfalls zu sich einlud. Jedenfalls ist es ein Anachronismus, wenn Iren. III, 14, 2 schreibt: *In Mileto enim convocatis episcopis et presbyteris, qui erant ab Epheso et a reliquis proximis civitatibus* etc. Wenn

Wenn Pl seine Ansprache an diese Presbyter mit einem betonten: „Ihr wißt“ beginnt (v. 18), so erklärt er damit, daß er nicht nötig finde, in ausführlicher Rede ihnen auseinanderzusetzen, was sie aus eigener Erfahrung wissen (cf 2, 22; 10, 28. 37; 15, 7; 22, 19), im Munde eines Mannes, der die Neigung hatte, sehr ausführlich zu reden (cf 18, 6 *A*; 20, 7; 28, 23) eine begreifliche Selbstermahnung. Lc hat gleichwohl seinen ersten Entwurf (*A*) in der zweiten Ausgabe (*B*) gleich im Eingang erheblich gekürzt. Hinter *ὡς δὲ παρεγένοντο πρὸς αὐτόν* hatte *A* ein *ὁμόσε ὄντων αὐτῶν* [62]), was eine zwar entbehrliche, doch sehr passende Unterscheidung ausdrückt zwischen der Ankunft der Presbyter, die man samt ihren Führern nach der langen Fußwanderung zunächst willkommen geheißen und leiblich erquickt haben wird, und einer förmlichen Versammlung, an der alle damals um Pl in Milet anwesenden Christen teilnahmen. Auch die Anrede der Presbyter mit *ἀδελφοί* hinter *ἐπίστασθε* ist durch D d sah und wenige Min. für *A* gesichert und der Mangel einer solchen gerade in dieser gefühlsreichen Ansprache so befremdlich, daß man mit Blaß annehmen möchte, sie sei in der Masse der griech. Hss und in sy$^{1.\ 2}$ zufällig abhanden gekommen. Wenn Pl seine Rede beginnt (v. 18^{b}): „Ihr wißt vom ersten Tage an, da ich Asien betrat, wie ich mit euch die ganze Zeit verkehrt (oder unter euch mich verhalten) habe“, so entsteht die Frage, von welchem Zeitpunkt an diese Periode gerechnet ist. Meinte man dies buchstäblich verstehen zu sollen, so wäre als Anfang dieser ganzen Zeit der erstmalige Aufenthalt des Pl in Eph. anzusehen, den er auf der Reise von Korinth nach Syrien und Palästina im Frühjahr 53 dort genommen hat (18, 18 f.). Dieser Aufenthalt war aber von ganz kurzer Dauer. Nur an einem einzigen Sabbath scheint er in der dortigen Synagoge aufgetreten zu sein. Daß es ihm damals gelungen sein sollte, einen einzigen Juden zu bekehren, müßte berichtet sein, wenn man es glauben sollte. Erst als er nach seiner Reise bis Cäsarea, einem längeren Aufenthalt in Antiochien und einer langsamen Durchreise durch das Innere Kleinasiens zum zweiten Mal nach Eph. gekommen ist (s. oben S. 665 f.), begann seine Missionsarbeit daselbst, zunächst die dreimonatliche Predigt in der Synagoge, welcher eine zweijährige Lehrtätigkeit in der Schule des Tyrannus sich anschloß (19, 1. 8. 9). Eine christliche Gemeinde fand er bei seiner zweiten

er nur *episcopis* geschrieben hätte, wie der Anon. de prophetis und Augustin es tun s. Forsch IX, 168, wäre dies durch v. 28 gerechtfertigt. Irenäus aber setzt voraus, daß in Eph. und den übrigen Städten der Provinz die erst nach dem Tode des Pl dort eingeführte Gemeindeverfassung schon damals eingeführt gewesen sei s. dagegen oben S. 508 f.

[62]) D *ομως εοντων αυτων*, d g *simulque* (d *esset*), *et simul essent* vg = *ομου οντων αυτων* cod. A cf 2, 1 *B*, *ομοθυμαδον* E, der vorher sinnloses *εσκληρυνοντο* st. *παρεγενοντο* aus 19, 9 cf 2, 1 *A*.

Ankunft in Eph. nicht vor. Die „Jünger", mit denen er es sofort zu tun hatte (19, 2—7), hatten die kirchliche Taufe noch nicht empfangen; Apollos, der in der Zwischenzeit in Eph. als Lehrer aufgetreten war, wußte nur von der Johannistaufe (18, 24 f.). Selbst wenn es dem Aquila mit seiner Frau, während des Sommers, in dem sie auf die Wiedervereinigung mit Pl warteten, gelungen wäre, ein kleines Häuflein christgläubiger Juden oder Heiden um sich zu sammeln, wie hätte Pl unter Berufung auf das Wissen der vor ihm stehenden Presbyter von Eph. jene Monate in die „ganze Zeit" einrechnen können, während deren sie seine Lebenshaltung und Lehrweise kennen gelernt haben! Nicht vor jene 2 Jahre und 3 Monate (19, 9 f.), sondern im wesentlichen nach denselben müssen wir eine Reihe von Monaten zusetzen, um den chronologischen Angaben in c. 18—20 gerecht zu werden, zumal nach dem Text *A*. Denn dieser hat nicht nur mit allen anderen Zeugen in v. 31 die Angabe, daß die ganze Zeit, auf welche Pl in dieser Rede zurückblickt, 3 Jahre betragen habe, sondern schon v. 18 für dieselbe Periode die vermutungsweise auch noch darüber hinausgehende Zeitangabe *ὡς τριετίαν ἢ καὶ πλεῖον*[63]). Ein überkluger Schreiber oder gelehrter Textrecensent, der keinen anderen Text als *B* vor sich hatte, und zwischen 19, 8—10 und 20, 31 gestellt war, hätte vielleicht versucht sein können, den anscheinenden Widerspruch zwischen der ersten Angabe (3 Monate + 2 Jahre) und der zweiten (3 Jahre) durch *ὀλίγου δεῖν τριετίαν* (es fehlt wenig an 3 Jahren) zu mildern. Die abwägende Frage dagegen, ob der Zeitraum vielleicht noch mehr als ungefähr 3 Jahre betragen habe, kann nur von dem Schriftsteller herrühren, der über selbständige Kunde verfügt, aber nicht mehr sagen will, als er sicher weiß und sich daher fragt, ob die ihm überlieferte Angabe „3 Jahre" nicht durch Abrundung ein wenig zu niedrig geraten sei. Das ist derselbe Lc, der 28, 30, wo er sich sicher fühlt, sich nicht an *διετίαν* genügen läßt, sondern *ὅλην* hinzusetzt. Das *ὡς* oder *ὡσεί* (s. A 63) läßt freien Spielraum nach oben wie nach unten. Es können 1, 15 ebensogut 125 als 115 und 5, 36 ebensogut 350 als 450 Männer gewesen sein. In seiner zweiten Ausgabe konnte der überall auf Kürzungen bedachte Lc sich an der runden Zahl in v. 31 genügen lassen. Daran, daß man ihm darum die

[63]) Dies nur D d. Das *ωϛ* = *quasi* bei ungefähren Zeitangaben wie auch 1, 15 *A*; 5, 7, als v. l. 5, 36, in Ev 8, 43 v. l. neben *ωσει*, das sonst regelmäßig bei Lc (9 mal im Ev ohne v. l. oder Ersatz durch *ωϛ*, bei Mt immer *ωσει*, bei Jo immer *ωϛ*). Der Wechsel ist also belanglos. Auch hinter *πλεῖον* geht D, hier mit d g Lucifer, seinen eigenen Weg *ποταπῶϛ* (*quemadmodum*) *μεθ' ὑμῶν ἦν* (l. *ἦμην*, *fui*) *διὰ* (om D) *παντὸϛ χρόνου*. Wie das Adj. *ποταπόϛ* (= *ποδαπόϛ*) Lc 1, 29; 7, 39 und überall im NT, auch LXX Susanna 54, nicht „aus welchem Lande", sondern „welcher Art" cf Kühner-Blaß I, 617 A 4.

Rechnung: „3 Monate + 2 Jahre = 3 Jahre“ schuldgeben werde, dachte er ebensowenig, als daran, daß Pl die Monate, während deren er außerhalb der Provinz Asien gelebt hatte, sich als eine in Ephesus zugebrachte Arbeitszeit angerechnet haben könnte. Es will aber, wie bereits gesagt, beachtet sein, daß er v. 18 nicht Eph., sondern Asien, natürlich in dem engeren Sinn, in dem er überall diesen Namen gebraucht, als sein Arbeitsfeld nennt. Dabei haben wir nicht nur an Wirkungen seiner Predigt in Eph. auf die Umgebung der Hauptstadt zu denken (19, 17) oder an gelegentliche Ausflüge in das Innere der Provinz (19, 26), sondern auch daran, daß Pl vor seiner Niederlassung in Eph. die Provinz Asien von Osten her durchquert hat (19, 1 cf 18, 23) und ebenso, nachdem er Eph. für immer verlassen hatte, auf langsamer Reise in nördlicher Richtung bis Troas hin einen großen Teil der Provinz und bedeutende Städte wie Smyrna als Missionsprediger durchzogen hatte (20, 1 f.; 2 Kr 1, 8. 23; 2, 12 f. s. oben S. 666. 672. 699). Von alledem hatten die Presbyter von Eph. teils aus unmittelbarer Anschauung teils durch Nachrichten aus erster Hand Kenntnis. Pl hat ihnen diese Ereignisse nicht zu erzählen, sondern seine Art der Erfüllung seines Berufs in Erinnerung zu bringen.

Hinter den oben S. 713 bereits nach Text *B* (s. über *A* hier A 63) wiedergegebenen Worten beschreibt Pl (v. 19) seine Lebenshaltung während seines Wirkens in und um Eph. als die eines Mannes, „der dem Herrn diente in aller Demut und unter Tränen und Anfechtungen, die ihm widerfuhren in folge der Anschläge der Juden“ [64]). Zu seiner Lehrtätigkeit übergehend (v. 20. 21) versichert er mit großem Nachdruck, wie v. 27 am Schluß des ersten Redeteils noch einmal, daß er nichts von den heilsamen Wahrheiten (aus Feigheit oder Menschengefälligkeit cf Gl 1, 10; 2 Th 2, 4; 2 Tm 4, 3) verschwiegen und unterlassen habe es zu verkündigen und zu lehren sowohl öffentlich als auch in Privathäusern [65]). Als

[64]) *ταπεινοφροσύνη* nicht wie Kl 2, 18 von (falscher) Askese, sondern wie Eph 4, 2 (mit *πᾶσα*); Phl 2, 3; Kl 2, 23; 3, 12; 1 Pt 3, 8 (*ταπεινόφρων*); 5, 5 von der im Verkehr mit den Menschen sich äußernden Demut und Bescheidenheit. — Vor *δακρύων* haben 58 137 mit vielen andern, aber nicht D d und den Lateinern, *πολλῶν*. — *ἐν ταῖς ἐπιβουλαῖς τ. Ἰ.* mit instrumentalem und zugleich kausalem *ἐν* cf AG 7, 29; 17, 31; 24, 16(?); Lc 11, 15—20. Zur Sache cf 19, 34. Ob auch 1 Kr 15, 32 auf jüdische Nachstellungen hinweist (cf AG 9, 23. 29; 20, 3; 21, 11; 23, 12—21; 2 Kr 11, 24. 26. 32), läßt sich nicht entscheiden.

[65]) Hinter *ἀναγγεῖλαι ὑμῖν* konnte *ὑμᾶς* hinter *διδάξαι* (om D d Lucif. sy[1]) entbehrt werden. Die beiden Verben entsprechen der Unterscheidung von *δημοσίᾳ* und *κατ' οἴκους* cf 2, 46; 5, 42; nur *δημοσίᾳ* 18, 28 (cf 16, 37 *δημοσίᾳ* — *λάθρα*). Die umgekehrte Stellung D d ergäbe eine bei Lc häufige chiastische Korrelation. Gleich v. 21 liegt eine solche in bezug auf Juden und Griechen, Buße und Glaube vor. — v. 21 *τὸν θεόν* ist für *A* durch D 58 137, aber auch für *B* durch A H L P . . ., vor allem aber durch

die beiden Hauptstücke der öffentlichen Predigt und der häuslichen lichen Belehrung, gleichviel ob sie an Juden oder an Griechen gerichtet ist, werden genannt die zu Gott hinführende Sinnesänderung und der Glaube an Jesus, den Herrn sowohl des Pl als der Presbyter von Eph. [65]). Die im NT sonst unerhörte Verbindung von *μετάνοια* oder *μετανοεῖν εἰς θεόν* (nicht Lc 11, 32, sondern nur AG 11, 18 *εἰς ζωήν* und das häufigere *ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν κύριον* AG 9, 35; 11, 21 cf Lc 1, 16 f. wäre vergleichbar) würde, zumal wenn der stark bezeugte Artikel vor *θεόν* als ursprünglich zu gelten hätte, nicht so sehr auf die Juden, als auf die Heiden als Hörer der Predigt passen. Denn nur diese werden durch die ev. Predigt aufgefordert, im Gegensatz zu den Scheingöttern, Dämonen und Götzenbildern sich zu bekehren zu dem einzigen wahren und lebendigen Gott AG 14, 15; 15, 19; 17, 22—31; 26, 17 f. 20, wohingegen die Juden sofort auf Jesus hingewiesen und zur Buße für ihre Verkennung und Verwerfung Jesu und zum Glauben an ihn als den Messias aufgerufen werden 2, 22 ff. 37 f.; 3, 13—26; 13, 38 ff.; 26, 8. 22 f. 27.

Von der Vergangenheit wendet sich Pl v. 22—25 zur Gegenwart und nächsten Zukunft. Nachdem er durch *καὶ νῦν* die Aufmerksamkeit der Hörer auf die Gegenwart gelenkt und durch *ἰδού* sie aufgefordert hat, die gegenwärtige Lage ihres nach Jerusalem reisenden Apostels ins Auge zu fassen, hebt er durch ein betontes *ἐγώ* hervor [66]), daß er durch diese Reise seinen eigenen Entschluß ausführe, zugleich aber auch, daß er zu diesem festen Entschluß doch nicht aus eigener Überlegung, sondern durch eine Kundgebung des Geistes gekommen sei und also „im oder durch den Geist gebunden" diese Reise mache. Das erstere entspricht dem Text *B* 20, 3 (*ἐγένετο γνώμης*), das letztere dem Text *A* an derselben Stelle (s. oben S. 700 A 35). Vorbereitet ist dies schon durch 19, 21 (*ἔθετο ὁ Π. ἐν τῷ πνεύματι*) und wird bestätigt durch 2 Kr 1, 15—17, wo Pl sich in bezug auf dieselbe Reise gegen den Vorwurf verteidigt, daß er fleischlichen Überlegungen folge. Wenn er im Bewußtsein, damit Gottes Willen zu erfüllen nach Jerus. reist, so reist er doch andrerseits (v. 22[b]) ohne zu

die oben im Text angeführten Gründe gegen ℵ B C E (om. *τόν*) gesichert. Die Versionen kommen hiefür nicht in Betracht. Dasselbe gilt von *τὴν* hinter *πίστιν* 58 137 E H L P, om. ℵ A B C. Dafür ist D mit *διὰ τοῦ κυρίου* (cf 1 Pt 1, 21) nicht anzuführen, zumal d *in dominum* hat. — *Χριστόν* ℵ A C E 58 d vg, om. B H L 137 g Luc. sah sy[2] wurde leichter zugesetzt, als getilgt.

[66]) Hiefür gleichgiltig ist, ob man mit D H L P 58 137 d g (sy[1. 2] sah?) *ἐγώ* vor, oder mit ℵ A B C E hinter *δεδεμένος* liest. Jedenfalls haben wir hier einen der stärksten Beweise dafür, daß *B* 20, 3 durch Kürzung die Voraussetzung für spätere in *A* und *B* wesentlich gleichlautende Stellen verdunkelt hat. — Das ziemlich verbreitete A D E H (aber nicht d e) *συναντήσαντα* st. *συναντήσοντα* ist doch nur ein sinnloser Schreibfehler.

wissen, was ihm dort begegnen wird. Dies bedarf jedoch einer Einschränkung: (v. 23) Von Stadt zu Stadt, auf jeder Station seiner bisherigen Reise bezeugt ihm der in den Christengemeinden wohnende und sich in prophetischen Aussagen äußernde hl. Geist, daß Ketten und Bedrängnisse ihn in Jerus. erwarten. Das hindert ihn aber nicht, seine Reise nach Jerus. fortzusetzen; denn er kann versichern (v. 24): „Aber auf nichts nehme ich Rücksicht, achte auch mein Leben nicht als wertvoll für mich selbst, so daß (oder im Hinblick darauf, daß)[67] ich meinen Lauf (mit Freuden) vollende und den Dienst, den ich von dem Herrn Jesus empfangen habe, das Ev von der Gnade Gottes (Juden und Griechen) zu bezeugen“[68]. So nach dem allein glaubwürdigen Text von *A* und, abgesehen von den in Klammern gesetzten Worten, die in *B* weggefallen sind, auch nach diesem. Unter dem Bilde des Wettrennens bei den griechischen Festspielen (*δρόμος*, *cursus*, *curriculum*) betrachtet der Pl der AG wie der Vf der Paulusbriefe sein gesamtes Berufsleben, welches nicht durch Leiden oder Gefangenschaft, wie dasjenige des Täufers (AG 13, 25) abgebrochen werden, sondern erst mit dem Ende seines Lebens auf Erden sein Ende finden soll (1 Kr 9, 24—27; Gl 2, 2; Phl 3, 14; 2 Tm 4, 7 cf 1 Tm 6, 12; Gl 5, 7). Ist schon dies ein Hinweis auf sein dereinstiges Sterben, so wird dieses sein Lebensziel in dem dritten, wiederum durch *καὶ νῦν ἰδοὺ ἐγώ* (cf v. 22) eingeleiteten Redeteil (v. 25—31) noch näher ins Auge gefaßt. Im Gegensatz zu dem, wovon er v. 22 bekannt hatte, daß er es nicht wisse, spricht er

---

[67]) Der Text ist in 3 Hauptformen überliefert: I. *αλλ' ουδενος λογον ποιουμαι ουδε εχω την ψυχην μου τιμιαν εμαυτῳ*, E H L P 58 137 Ps. Ign. ad Tars. 1 (m. Ausg. p. 208, 9 frei citirt, hinter *ποιουμαι* + *των δεινων*, om. *μου* hinter *ψυχην*) sy^{2} (ohne Obelisirung, wahrscheinlich = sy*) vg *sed nihil horum vereor nec facio animam meam pretiosiorem quam me*). II. *αλλ' ουδενος λογου ποιουμαι την ψυχην τιμιαν εμαυτῳ* ℵ*B C, ähnlich sy^{1} sah., auch lt^{2} (g Lucifer). III. *αλλ' ουδενος λογον εχω μοι, ουδε ποιουμαι τ. ψ. μου τιμ. εμαυτου* D, wesentlich = I, aber doch unter dem Einfluß von d *cura est mihi μοι* st. *μου* und *εμαυτου* st. *εμαυτῳ* = d *caram mihi* und Umstellung von *εχω* und *ποιουμαι*. — Offenbar verstümmelt ist II und *λόγου* muß eine ziemlich frühe, aber unabsichtlich entstandene Assimilation an *οὐδενός* sein. Rührend zu lesen ist, wie Ammonius sich abmüht, aus diesem Text den wesentlich richtigen Sinn zu entwickeln Cramer III, 334, 33—335, 6 cf auch die verständigen Bemerkungen III, 332, 29—333, 5. — Für *οὐδένα λόγον ποιεῖσθαί τινος* gibt Wettstein 7 Stellen aus Herodot I, 4. 13. 21 3; III, 25; V, 105; VII, 13. 58 (cf auch Job 22, 4) richtig an, ferner *λόγον οὐδένα ἔχειν τινός* I, 62 cf Tobias 6, 15, dasselbe ohne Negation Jer 39, 19; 42, 16. Gar nicht dahin gehört Herod. I, 33 in.

[68]) v. 24^{b} *ως* ℵ*A B H L P 58, d g Luc. *quam*, buchstäbl. ebenso sy$^{1.2}$, *ωστε* E 137 (hieraus *ως το* C nur verschrieben), *τον* D (also als Absichtssatz gedacht, anders d s. vorher), *dummodo* vg. — *μετα χαρας* C E H L P 58 137 sy^{2}, om. ℵ A B D sy^{1} sah lt^{1} vg. — *παρελαβον* D 58 137 . . ., *ελαβον* cett., Versionen undeutlich. — *Ιουδαιοις και Ελλησιν* D 58 137, sah, alle Lat. — Diese 3 letzten Varianten sicher für *A*.

nunmehr (v. 25) als seine persönliche Überzeugung und Gegenstand seines bestimmten Wissens aus, daß die Presbyter von Eph., die er aber als Vertreter aller derer ansieht, unter denen er (von Eph. aus in der Provinz Asien) als Prediger des Königreichs (Gottes und Christi) umhergezogen ist, sein Angesicht nicht mehr sehen werden. Und anders haben seine Hörer dieses Wort nicht verstanden s. v. 38. Längst hatte Pl Rom und Spanien als Ziel seines Berufswirkens ins Auge gefaßt (Rm 15, 24—33; 2 Kr 10, 16; AG 19, 21; 23, 11). Darüber hinaus aber reichte weder sein eigener Fernblick noch die Stimmen der Propheten, die er auf seiner diesmaligen Reise zu hören bekam (v. 23; 21, 4. 11. 13). Die Erkenntnis, daß es doch anders gekommen ist, als er damals zu wissen meinte, daß er doch noch einmal nach Eph. kommen sollte, darf den Exegeten ebensowenig verleiten, den klaren Wortsinn von v. 25 umzudeuten, als Lc sich durch seine Kenntnis des weiteren Geschichtsverlaufs berechtigt fühlte, den Wortlaut der Aussage zu ändern, die er mit eigenen Ohren aus dem Munde des Pl gehört hatte. — „Darum [69]) (d. h. weil er zu wissen meint, daß dies der letzte Tag ist, an dem er mit den Vertretern der Gemeinde von Eph. und der ganzen Provinz von Angesicht zu Angesicht reden kann), fühlt Pl das Bedürfnis, ihnen an diesem Tag zu bezeugen, daß er rein sei von (ihrer) aller Blut", d. h. daß für den Fall, daß einer von ihnen des Heils verlustig gehe, er unschuldig daran sei cf oben S. 648 zu 18, 6. So könnte er nicht reden, wenn er sich bewußt wäre, daß er es in seiner Predigt und Lehrtätigkeit unter ihnen an Treue oder Eifer habe fehlen lassen. Er kann vielmehr (v. 27) noch einmal wie schon v. 20 versichern, daß er ihnen nichts vorenthalten oder nicht verkündigt habe den ganzen Ratschluß Gottes.

Wie er seinen von dem Herrn Jesus empfangenen Dienst an ihnen, so sollen auch sie den ihnen vom hl. Geist übertragenen Dienst an der ganzen ihnen anvertrauten Herde gewissenhaft aus-

---

[69]) *διοτι* ℵABEP, *διο* CHL58137, sy^{1} („und darum") sy^{2} (dasselbe ohne „und", über sy^{1} unrichtig Tschd., auch über sy^{2} Hlg.), sah, alle Lat., nur verschieden wiedergegeben, auch Iren. lat. III, 14, 2 *testificor igitur vobis* etc. Völlig abweichend D *αχρι ουν της σημερον ημερας* (statt *εν τη σημ. ἡμ.*), d *propter quod* (= *διο*) *hodierno die*. Unter der Voraussetzung richtiger Unterscheidung zwischen *διό* = „darum" (so 10 mal in AG und überall im NT, wo es einstimmig bezeugt ist) und *διότι* = „weil" (Lc 1, 13; 2, 7; 21, 28, AG 18, 10 zweimal; Rm 1, 19. 21; 3, 20 cf Bd VI, 88 A 66; fehlt ganz in Mt Mr Jo) wäre hier nur *διό* möglich. Aber auch abgesehen von *διότι* = *ὅτι* = „daß" (Herodot II, 50 init.; Polyb. I, 10, 7; XXXVII, 3, 8 u. öfter) scheint das häufige Schwanken der Überlieferung mit einer Unsicherheit des Sprachgebrauchs in bezug auf *διότι* zusammenzuhängen (AG 10, 20 *διότι* v. l. neben *ὅτι* = „weil, denn"; 17, 31 neben *καθότι* cf Gl 2, 16^{b}; 1 Th 2, 18; 3, 1 unkorrekt neben *διό*). Ähnlich *οὗ εἵνεκεν* s. Bd III^{8}, 236 A 24.

richten cf 1 Kr 4, 16; 11, 1; Phl 3, 17; und wie er (cf v. 24) damit zugleich für sein eigenes Heil und die Erreichung seines Lebenszieles sorgt, so auch sie. Ohne syntaktische Anknüpfung [70]) geht Pl v. 28 zu dieser Mahnung und damit zu einem neuen Abschnitt seiner Rede über mit den Worten: „Habt Acht auf euch selbst und auf die ganze Herde, in welcher euch der hl. Geist als Aufseher eingesetzt hat, zu weiden die Gemeinde des Herrn, die er durch sein eigenes Blut erworben hat". Durch *ἐπισκόπους* gibt er den Angeredeten neben der bis dahin gebrauchten Bezeichnung ihres Amtes *πρεσβύτεροι* (v. 17 cf 11, 30; 14, 23; 15, 2. 4. 6. 23; Jk 5, 14) keinen neuen Titel, sondern beschreibt ihre Berufstätigkeit. Dieselbe bezeichnet er außerdem bildlich als die des Hirten (Lc 12, 32; Jo 10, 9; 21, 15—17; 1 Pt 5, 2f.). Von Gott haben auch sie ihren Beruf [71]), aber nicht wie Pl unmittelbar von Christus ohne Vermittlung durch einen Menschen, sondern von dem in der Gemeinde und in hervorragender Weise in den prophetisch begabten Gliedern der Gemeinde waltenden Geist (AG 13, 2—4; 14, 23). Die sehr ansehnlich bezeugte LA *τῆ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ* würde an sich dem ntl Sprachgebrauch sogar viel deutlicher entsprechen als das gleichfalls gut bezeugte *τ. ἐ. τοῦ κυρίου* [72]). Das ist aber kein Beweis für die Ursprünglichkeit von *θεοῦ*, sondern macht es erklärlich, daß es an Stelle von *κυρίου* sich eindrängte, sicherlich ohne daß man bedachte, welchen Sinn durch diese Änderung der folgende Relativsatz dadurch erhielt: *ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου*. Darnach sollte der Gott, dessen Gemeinde, Haus, Tempel man

[70]) So ℵ A B D, alle Lat. mit einziger Ausnahme von August. spec. p. 198, 19 = m s. Forsch IX, 108. 168f., + *οὖν* C E H L P 137, sy$^{h.\,2}$, *γοῦν* 58, *δέ* sah.

[71]) Cf 1 Kr 12, 28 *ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ* in bezug auf die Träger aller kirchlichen Berufe und die Inhaber aller entsprechenden *χαρίσματα*, zu welchen auch die *κυβέρνησις* gezählt wird.

[72]) *του κυριου* A C* D E, lt$^{h.\,2}$ (d e g, de prof., Iren. lat. III, 14, 2; + *Jesu* Ambrosiaster, quaest. 97, 20), sy^{3} (also wahrsch. auch sy*) sah, *του θεου* ℵ B 58 137, v sy^{1} (aber d. nestorianischen Hss *του Χριστου*) sy^{2}. Daneben kommen nicht ernstlich in Betracht: *του Χριστου* (beharrlich in const. apost. II, 57, 10 [om. didasc.]; 61, 4; VII, 26, 4; VIII, 11, 40; 41, 8) und die Mischlesart *του κυριου και θεου* H L P. — Pl gebraucht 11 mal im Sing. oder Plur. *ἐκκλ. τοῦ* (ohne *τοῦ* nur 1 Tm 3, 5. 15) *θεοῦ*, nur 1 mal Rm 16, 16 *τοῦ Χριστοῦ* cf Mt 16, 18, 1 mal Gl 1, 22 *ταῖς ἐν Χριστῷ* im Gegensatz zu jüdischen Gemeinden, ebenso aber auch *ἐν θεῷ πατρί* 1 Th 1, 1 (cf Wohlenberg Bd XII, 20), dies beides mit einander verbunden 2 Th 1, 1. Nimmt man hinzu die synonymen Bezeichnungen der Kirche durch *οἶκος* (1 Tm 3, 15; Hb 3, 6; 10, 21; 1 Pt 4, 17), und *ναός* (1 Kr 3, 16; 2 Kr 6, 16; 2 Th 2, 4; Ap 3, 12) *τοῦ θεοῦ* und ferner das gleichbedeutende *ἐν θεῷ πατρί* 1 Th 1, 1, so steht im NT 20 maliges „Kirche Gottes" 2—3 maligem „Kirche Christi" gegenüber. — Zu *περιεποιήσατο* setzt nur D d ein entbehrliches *ἑαυτῷ* cf 1 Tm 3, 13. — Vertauschung von ursprünglichem *domini* mit *dei* ist vereinzelt in v. 35 bezeugt (Forsch IX, 109).

die christliche Gemeinde zu nennen pflegte, durch sein eigenes Blut diese seine Gemeinde erworben haben! Sämtliche Anthropomorphismen des AT's würden zurückstehen hinter dieser zumal für die jüdisch erzogenen Apostel und die ersten Gemeinden unerträgliche Vorstellung vom Blute Gottes. Gerade darum, weil die hier gebrauchten Ausdrücke vom ersten bis zum letzten Buch des NT's [73]) zur Beschreibung der heilsamen Wirkung des Todes Jesu gebraucht sind, ist ausgeschlossen, daß dieselben an dieser einzigen Stelle auf den Einen, der im NT *ὁ θεός* heißt, von Lc oder gar von Pl, dessen Rede er aus eigener Erinnerung wiedergibt, übertragen worden sein sollten [74]).

Nach guter Überlieferung, wiederum unverbunden,[75]) tritt neben die Mahnung der Presbyter zu gewissenhafter Führung ihres Amtes (v. 28) der Hinweis auf eine in der Zukunft der Gemeinde drohende Gefahr (v. 29): „Ich weiß, daß nach meiner Heimkehr (oder „Ankunft am Ziel meines Lebens") schwere (d. h. schlimme, gefährliche) Wölfe zu euch hereinkommen werden, welche die Herde nicht verschonen werden. (v. 30) Und auch aus euerem eigenen Kreise werden Männer auftreten, die verkehrtes reden, um die Jünger abwendig zu machen, so daß diese ihnen folgen." Das hier durch eine doppelte Übersetzung wiedergegebene *ἄφιξις* ist von den alten und den ihnen folgenden neueren Übersetzern durchweg von dem Weggang, der unmittelbar bevorstehenden Abreise des Pl von Milet verstanden worden [76]). Daß dies ein Mißverständnis ist, ergibt sich

---

[73]) Mt 26, 28; Mr 14, 24 (cf Mt 20, 28 *δοῦναι τὴν ψυχήν*); Jo 6, 53—56; Rm 3, 25; 5, 9; 1 Kr 11, 25; Eph 1, 7; 2, 13; Kl 1, 20; 1 Pt 1, 2. 19; Hb 9, 7. 9 (*διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος*; ebenso) 13, 12; 1 Jo 1, 7; 5, 6; Ap 1, 5; 5, 9; 7, 14; 12, 11. Zu *περιεπ.* cf *περιποίησις* Eph 1, 14; 1 Th 5, 9; Hb 10, 39; 1 Pt 2, 9.

[74]) Hiegegen darf man sich nicht auf Ignatius berufen, der neben 7maliger Erinnerung an das Blut Jesu einmal Eph 1, 1 in seiner überschwänglichen Weise schreibt *ἐν αἵματι θεοῦ* ohne Artikel (d. h. im Blute Jesu, der Gott ist, dafür lat.[1] *Christi dei*) oder auf den Montanisten Tertullian ad uxorem II, 3 *non sumus nostri, pretio emti, et quali pretio? sanguine dei*, sondern nur auf Worte von Patripassianern, welche von der Sprache der Bibel sich überhaupt verirrt haben, oder auf einzelne unbiblische Worte unserer Passionslieder wie Joh. Heermann's „Gott liegt gefangen".

[75]) *εγω* ℵ* A C* D lt[2] vg, + *γαρ* E H L P 58 137 lt[1] sy[1. 2] sah, *οτι εγω* B, *εγω δε* ℵ* kop. — Das *αφιξιν* in D E st. *αφιξιν* ist Schreibfehler. — v. 30 hat D allein *αποστρεφειν* st. *αποσπαν*, dagegen mit C E H L P 58 137 *αυτων* st. *εαυτων* ℵ A B.

[76]) lt[1. 2] *discessum*, vg *discessionem*, Hieron. Vall. VII, 695 *abscessum*, sy[1. 2] das Verb. אזל, das Jo 14, 2. 3. 12; 16, 28 = *πορεύεσθαι*, opp. אתא (*πάλιν*) *ἔρχεσθαι* 14, 3; 16, 28, ebenso sah kopt., Luther: Abschied, Berleb. B. u. Weizsäcker Hingang, Wiese: Weggang, author. vers. *departing*, am ersten noch dem Richtigen wenigstens sachlich nahekommend Bengel „wenn ich nicht mehr da bin", s. jedoch seinen Gnomon. Die Übereinstimmung der alten Übersetzer beweist, daß es um 150—400 nicht wenige Leute gegeben hat, die meinten, daß *ἄφιξιν* wenigstens an dieser Stelle ausnahmsweise dies

schon aus der hier geschilderten Sachlage. Pl konnte nicht sagen, er wisse, daß in allernächster Zukunft, nach seiner spätestens am nächsten Morgen erfolgten Abreise von Milet in die Gemeinde von Eph. verderbliche Lehrer hereinbrechen, und bald auch aus der Gemeinde selbst ähnlich geartete Lehrer hervorgehen werden, ohne von bestimmten Personen, die er dessen fähig hielt, Kenntnis zu haben. Dann mußte er aber auch deutlich auf diese hinweisen, ihre Lehre kennzeichnen und den Presbytern Schutzmaßregeln gegen sie vorschlagen cf Phl 3, 2—4. 17—19; 1 Kr 4, 18f.; 2 Kr 2, 17; 11, 1—15. Sein Wissen hat viel allgemeineren Inhalt, und sein Blick ist auf eine fernere Zukunft gerichtet, nämlich auf das Ende seines Erdenlebens und die Zeit nach demselben. Unter einem doppelten Gesichtspunkt kann er sein Sterben als eine ἄφιξις in der jenseitigen Welt bezeichnen. Erstens als Ankunft an dem Ziel seiner irdischen Laufbahn, woran der Hörer seiner Rede schon v. 24 erinnert wurde (s. oben S. 717), zweitens aber auch als Versetzung aus der Fremde in die Heimat, aus der Ferne des Erdenlebens in die Gemeinschaft des zu Gott erhöhten

---

bedeuten könne. Die griech. Exegeten gehen sehr flüchtig über das Wort hinweg. Cramer III, 339, 5—340, 4, führt aus Chrys., Cyr. Al. und Anon. nichts an, was darauf bezug hätte. Chrys. IX, 333f. wiederholt das Wort mehrmals, versteht es aber falsch und deutet es schließlich p. 334 C *τουτέστι τὴν ἀποδημίαν.* Der etwa gleichzeitige Vf der Vita Polyc. c. 1, 6 (Patr. ap. ed. Funk II, 316) wendet in offenbarer Nachahmung dieser Stelle ganz unbefangen die sprachlich unzulässige Deutung an, indem er nach der Erzählung von einem Besuch des Pl in Smyrna fortfährt: *μετὰ δὲ τὴν τοῦ ἀποστόλου ἄφιξιν κτλ.* und damit die Darstellung von Zuständen und Ereignissen in Smyrna nach der Abreise des Pl von Smyrna einleitet. Dagegen hat Joseph. ant. IV, 8, 47. 48 (§ 315—324) an einer der Stellen das Wort richtig gedeutet und sich angeeignet. Eine Rede, die Moses am Tage seiner Entrückung aus der sichtbaren Welt an das versammelte Volk hält, beginnt: *ἐπεὶ πρὸς τοὺς ἡμετέρους ἄπειμι προγόνους καὶ θεὸς τήνδε μοι τὴν ἡμέραν τῆς πρὸς ἐκείνους ἀφίξεως ὥρισε, χάριν μὲν αὐτῷ ζῶν ἔτι καὶ παρὼν ὑμῖν ἔχειν ὁμολογῶ.* Der Anfang der hier beschriebenen Ortsveränderung ist selbstverständlich ein *ἀπέναι* und eine Aufhebung der räumlichen Gemeinschaft mit den ihn Überlebenden, aber *ἄφιξις* bezeichnet die Ankunft an dem schon vorher bezeichneten Ziel, der örtlichen Gemeinschaft mit den Erzvätern (cf Gen 15, 15). Während sich die so beginnende Darstellung mit Deut 32, 48—34, 5 äußerst wenig berührt, z. B. der Segen Mosis mit einer einzigen Zeile (Niese p. 288, 18), lesen wir eine Ansprache an das Volk (p. 288, 1—16), worin Moses wie Pl vor den Presbytern seine gewissenhafte und nicht herrische Amtsführung beschreibt. Während nach Deut 34, 8 das Volk erst nach dem Tode des Moses ihn beweint, folgt hier während und gleich nach der Abschiedsrede p. 288, 19—299, 15 ein tränenreiches Kapitel mit beinah erschöpfender Verwendung des den Griechen zur Verfügung stehenden Wortschatzes zur Bezeichnung der Trauer und aller ihrer Äußerungen. Es fehlt auch nicht das Geleite der Ältesten bis zum endgiltigen Abschied (p. 289 *ἡ γερουσία προύπεμψεν αὐτόν* cf AG 20, 37—38). Dieser ganze Abschnitt ist eine offenbare Nachbildung der in ihrer Schlichtheit ergreifenden Darstellung des Lc in 20, 17—38, was ich bei Niederschrift von Forsch IX, 236—239 noch nicht bemerkt hatte.

Christus und der im Tode vorangegangenen Christen (cf 2 Kr 5, 1—10; Phl 1, 21—23; 3, 20f.; Kl 1, 12f.; 3, 1—4; 2 Pt 1, 12—15), ein Gedanke, dem selbst der Jude Josephus in bezug auf das Lebensende des Moses einigermaßen Raum gibt (s. A 76 a. E.). Die selbstverständliche Wahrheit, daß man, um an ein aus der Ferne winkendes Ziel zu kommen, sich auf den Weg dahin begeben und dahin gehen muß, und ebenso, daß man, um aus dem fremden Land, in dem man vorübergehend als *παρεπίδημος* und *πάροικος* sich aufhält, in seine Heimat zu kommen, eine Reise dahin machen muß, schließt doch nicht aus, daß man diese Ortsveränderung, vom Zweck und Ziel aus betrachtet, eine Heimkehr oder ein zum Ziel Kommen nennt. Lc hat durch die vorliegende Anwendung des Wortes *ἄφιξις* diesem ebensowenig die Bedeutung Reise oder gar Abreise angedichtet, als unsereiner sich unfähig zeigt, die Begriffe kommen und gehen auseinander zu halten, wenn er seinen Besuch ankündigt mit Worten wie „ich komme morgen", oder eine Reise mit den Worten: „ich gehe im nächsten Jahre nach Italien". Grundverkehrt war es, daß die alten Übersetzer in Verkennung der Sachlage zur Zeit dieser Rede *ἄφιξις* mit „Abreise, Abschied" übersetzten, und daß Theologen und Philologen Beispiele für diese Wortbedeutung beizubringen suchten [77]). Ebenso unberechtigt war es, daß Philologen [78]), welche diese Belege nicht anerkannten, urteilten, daß der Grieche Lc, der je nach der Natur des Stoffes die verschiedenartigsten griechischen Stilarten, bald die Sprache der LXX, bald wie im Prolog und in der Rede vor König Agrippa II die Sprache der besten Schriftsteller und der vornehmen Welt zu handhaben versteht, etwa durch eine von seinem Gegenstand fernabliegende, mißverständliche Stelle bei Herodot verleitet, wie Blaß annahm, ein gar nicht so seltenes Wort so fehlerhaft gebraucht haben sollte, während der Syrer Tatian (ad Graecos c. 37 in. 39 extr.) und der Jude Josephus (s. A 76 a. E.) es tadellos richtig anwenden! Schon die am Tage liegende Etymologie

[77]) Mit Unrecht führt man dafür Herodot IX, 77 an, auch wenn man ein dort unmittelbar vor *μετὰ δὲ τὴν ἄπιξιν* stehendes *ἀπικέσθαι* als unecht einklammert (ed. Dietsch-Kallenberg, 1887, vol II, 363 cf praef. p. XLIV): denn ein nur durch 5 Worte davon getrenntes *ἀπίκοντο* hat die richtige Bedeutung. Noch übler steht es mit Herodian I, 7, 1 wo *τὴν τοῦ βασιλέως ἄφιξιν* die in Rom bekannt gewordene bevorstehende Ankunft des Kaisers daselbst bezeichnet, gleichbedeutend mit dem damit wechselnden *ἐπιδημία*, dagegen im Satz vorher die im Heer des Kaisers bekannt gewordene Abreise (*ἔξοδος*). Ebenso bedeutet III, 1, 1 *ἥ τε Σεουήρου ἐς τὴν Ῥώμην ἄφιξις ἥ τε πρὸς τὸν Νίγρον ἔξοδος* zwei verschiedene Tatsachen und zugleich einen rhetorischen Gegensatz. S. andere Beispiele bei Steph. Thes. für das Verbum und das Substantiv.

[78]) So z. B. Ernesti, Glossae sacrae Hesychii, 1785, p. 46 zu der Glosse *ἄφιξις = ἔξοδος, παρουσία* (ed. M Schmidt p. 273 cf p. 666 s. v. *ἔξοδος* unter anderen Worten *ἄφιξις* u. *παρουσία*) und Blaß, Comm. philol. z. St. und Ntl. Gr.[2] S. 6.

von ἄφιξις würde ihn davor bewahrt haben. Denn ἱκνέομαι (= ἵκω, ἵξω, ἱκάνω cf Kühner-Blaß II, 448) heißt von Homer (Il. 18, 532 nach schnellen Ritt ans Ziel gelangen, Od. 24, 237 ὡς ἔλθοι καὶ ἵκοιτο εἰς πάτριδα γαῖαν) bis zu den späten Byzantinern nie etwas anderes als kommen[79]) und ebenso das in Prosa noch gebräuchlichere ἀφικνέομαι (Rm 16, 19). Der griech. Leser brauchte nicht erst in der Schule zu lernen, daß das ἀπό des Compositum seine ursprüngliche räumliche Bedeutung (weg, hinweg) völlig eingebüßt hat und wie in so vielen anderen Worten gleicher Zusammensetzung nur noch zur Verstärkung des Begriffs dient und die völlige Durchführung der Handlung ausdrückt[80]). So auch in ἄφιξις. — Es bleibt noch die Frage, woher Pl zu wissen glaubt, daß nach seiner Heimkehr in die obere Welt oder, was sachlich dasselbe ist, nach seiner Ankunft am Ziel seines Lebenslaufs in die Gemeinde von Eph. und die anderen Gemeinden von „Asien" verderbliche Lehrer eindringen, und aus dieser „Kirche des Herrn" selbst solche Lehrer sich erheben und Anhänger finden werden. Zur Zeit dieser Rede wußte er dies nur aus den vorausschauenden Warnungen Jesu (Mt 7, 15. 22 f.; 24, 4 f.; Mr 13, 21 f.) und den Kundgebungen des in der Gemeinde waltenden prophetischen Geistes (1 Tm 4, 1—7; 2 Tm 3, 1—9; 4, 1—4). Aus jenen Weissagungen waren ihm diese pseudoprophetischen und pseudochristlichen Lehrer vor allem als Vorboten der Wiederkunft Jesu und als Erscheinungen der letzten Tage bekannt. Einige Jahre später konnte er schon auf eine Vielheit solcher Lehrer in seiner Gegenwart hinweisen und sie teilweise mit Namen nennen (1 Tm 1, 3—7; 6, 3—5; 2 Tm 1, 15; 2, 14—18; 4, 14 f.; Tt 1, 10—16; 3, 9—11). Unvermerkt geht er 2 Tm 3, 5 f. von dem Hinweis auf die eschatologischen Weissagungen zu den entsprechenden Erscheinungen der Gegenwart über, und umgekehrt verknüpft er mit den Anweisungen, die er seinem Vertreter in Eph. und in Asien (1 Tm 1, 3; 2 Tm 1, 15—18) angesichts seines baldigen Anlangens am Ziel seiner Laufbahn (2 Tm 4, 1 f. 6—8) erteilt, den Hinweis auf die zu erwartende zukünftige Entartung der Gemeinde, welche den verderblichen Lehrern zu Erfolgen verhelfen wird (2 Tm 4, 3 f.). In dem gleichen Gedankenkreis bewegt Pl sich auch in der Rede an die Presbyter von Eph. Diese sollen nicht etwa in dem Gefühl, daß die geweissagten schlimmen Zeiten noch lange auf sich warten lassen, in den Tag hinein leben, sondern gerade darum, weil man nicht weiß,

[79]) Wesentlich anders verhält es sich mit ἔρχεσθαι, das mindestens ebenso oft kommen bedeutet wie gehen z. B. im Gegensatz zu πορεύεσθαι Lc 7, 8; zu ὑπάγειν Jo 14, 28, mit πάλιν Jo 14, 3, aber auch ohne dies in raschem Wechsel der beiden Bedeutungen Jo 6, 17. 23 f.; Mt 14, 28 f.; 16, 5 cf Bd I⁴, 517 A 14. 16; S. 535 A 49.

[80]) Z. B. ἀποδεικνύναι, ἀποδέχεσθαι, ἀποθνήσκειν, ἀπολαμβάνειν, ἀποκάμνειν, ἀπομνημονεύειν, ἀποτελεῖν.

wann diese Weissagungen sich erfüllen werden, sollen die Aufseher der Gemeinde wachsam sein (v. 31 cf Lc 12, 35—48; 1 Th 5, 1—11), und auch in dieser Beziehung sollen sie das Bild das Pl sich gegenwärtig halten, der 3 Jahre lang, wenn nicht noch länger (s. oben S. 714 f. zu v. 18), in und um Eph. Tag und Nacht nicht aufgehört hat, jedes einzelne Gemeindeglied unter Thränen zu ermahnen oder, sofern sie in Gefahr schienen, verkehrte Wege einzuschlagen, zurechtzuweisen [81]). Dabei ist nicht sowohl an die manchmal sehr ausführlichen und bis in die Nacht fortgesetztem Lehrvorträge des Pl (18, 5 *A*; 20, 7; 28, 23) zu denken, als an die seelsorgerliche Tätigkeit, zu welcher auch die Sorgen und Gebete schlafloser Nächte gehören, cf 2 Kr 11, 27 *κόπῳ καὶ μόχθῳ, ἐν ἀγρυπνίαις πολλάκις*. Weiter verfolgen will Pl diesen Gedanken für diesmal nicht, sondern bricht ab mit den Worten (v. 32): „Und für jetzt befehle ich euch Gotte und seinem Gnadenworte (cf v. 24), welcher die Macht besitzt zu erbauen und ein Erbgut zu geben unter allen die geheiligt sind". Über die Sorgen der Gegenwart und die Fürsorge für die nächste Zukunft der Gemeinde von Eph. erhebt sich Pl zum Gedanken an die Gesamtkirche, an deren Vollendung bis zu der ihr von Gott zugedachten Herrlichkeit der durch Gottes Wort offenbarte Gnadenwille und die Macht Gottes, seinen Willen durchzusetzen, ihn nicht zweifeln lassen [82]). Der Gedanke an das unvergängliche und unermeßliche Erbgut, welches der Gemeinde zur Zeit ihrer Vollendung zufallen soll (cf 1 Pt 1, 4 f.; Kl 1, 12; Eph 1, 14), ruft den Gegensatz der Armut und Armseligkeit des Lebens in der gegenwärtigen Welt hervor, an welcher auch die Gemeinde vollen Anteil hat, und gibt dem Ap. Anstoß zu einer letzten Mahnung an die Gemeindevorsteher von Eph. (v. 33—35). Auch in dieser Beziehung kann er auf

[81]) *νουθετεῖν* (1 Kr 4, 14; 1 Th 5, 12. 14; 2 Th 3, 14 f.) im Unterschied von *παρακαλεῖν* setzt bei den Objekten eine verkehrte Richtung des sittlichen Denkens und Handels voraus. — Hinter *ἕκαστον* + *A* (D E 58, lt^{2} vg, sy$^{1.2}$ sah) *ὑμῶν*, om. *B*. Ersteres ist wohlberechtigt, weil die jetzigen Presbyter weder von Anfang an diese Stellung innegehabt, noch auch als Presbyter aufgehört haben, der Seelsorge des Ap.'s zu bedürfen. Aber auch die Streichung des selbstverständlichen *ὑμῶν* oder *ἐξ ὑμῶν* sy$^{1.2}$ durch *B* ist wohl begreiflich.

[82]) Anklänge hieran sind zu lesen in dem an die Gemeinden von Asia gerichteten Rundschreiben Eph 1, 11—14. 18—19; 2, 22; 3, 18. — In v. 32 findet sich eine auffallend große Zahl von Varianten, die sich nicht mit Sicherheit auf *A* und *B* verteilen lassen, zumal D einen ganz verworrenen Text hat. Der kürzeste Text wird der ursprüngliche sein. Zu *υμας* + *αδελφοι* C E H L P 58, auch 137, dieser aber hinter *θεῳ* | *θεῳ*: *κυριῳ* B sah kopt | *οικοδομησαι* ℵ A B C, + *υμας* D E sy^{1} vg: *εποικοδομησαι* H L P 58 137 | *δουναι*: + *υμιν* C H L P 58 137, sy$^{1.2}$ | *κληρονομιαν* D H L P 58 137, praem *την* ℵ A B C E | *πασιν*: + *αντῳ η δοξα εις τους αιωνας αμην* 58 137 sy^{2} (nach Analogie von Stellen wie Eph 3, 21, vielleicht so in *A*), *των παντων* D allein (d fehlt), von Hlg. zum folgenden gezogen.

seine eigene Lebenshaltung in Eph. hinweisen: (v. 33) „Nach Silber oder Gold oder Gewand von irgend jemand [83]) hat mich nicht gelüstet. (v. 34) Ihr selbst wißt, daß meinen Bedürfnissen [84]) und den Personen meiner Umgebung diese (meine) Hände gedient haben. (v. 35) In jeder Beziehung habe ich euch ein Beispiel gegeben, daß man so arbeitend der Schwachen sich annehmen und der Worte des Herrn Jesu gedenken soll; denn er (selbst) hat gesagt: Seliger ist geben, als nehmen." Unter *τοῖς οὖσιν μετ' ἐμοῦ* darf man nicht die Hauswirte des Pl in Korinth und Eph. verstehen; denn Aquila wird durch seine Handwerksarbeit mindestens ebensoviel wie Pl zu den Kosten des gemeinsamen Haushalts beigetragen haben, und ohne fleißige Arbeit der Hausfrau würden die Bedürfnisse der beiden Männer nicht befriedigt worden sein. Es würde also hier eine unschöne Prahlerei des Ap.'s vorliegen, die vollends ins unglaubliche gesteigert wäre, wenn man mit Lachmann und Blaß *πάντα* von v. 35 als Objekt zu *ὑπηρέτησαν* ziehen wollte oder mit Hilgenfeld nach D *πᾶσιν καὶ τοῖς μετ' ἐμοῦ οὖσιν* läse (s. A 84). Es wird also sowohl von dieser auch sprachlich unerträglichen LA, als von der Satzabteilung hinter statt vor *πάντα* abzusehen sein. Pl versteht unter *τοῖς μετ' ἐμοῦ* seine jüngeren Predigtgehilfen, die wie auf der zweiten Missionsreise in Macedonien und Griechenland, so auch während der 3 Jahre in Eph. und Umgegend und wieder auf der Reise von Eph. über Macedonien nach Korinth und zurück von da bis Milet bald für längere bald für kürzere Zeit bei ihm sich aufhielten, ohne durch Arbeit ihrer Hände etwas zu den Kosten ihres jeweiligen Aufenthalts und der Reisen beizutragen: Timotheus aus Lystra, Cajus und Aristarch aus Macedonien, Cajus aus Derbe, Titus aus Antiochien. Er sagt nicht, daß er durch seine Handarbeit sie alle so wie sich selbst ernährt habe, sondern nennt sie nachträglich neben der Erwähnung

[83]) *οὐδενός*, auch *οὐθενός* geschr., ist nicht adjektivisch mit *ἱματισμοῦ* zu verbinden, sondern Bezeichnung des Besitzers von Silber, Gold oder Gewand, aber ohne *ὑμῶν* (so nur DE) dahinter zu lesen. Seit v. 28 hat Pl nicht mehr außer Acht gelassen, daß er zu Gemeindevorstehern redet, und was wäre daran zu rühmen, daß er keinen von diesen, vielleicht aber andere Leute um einen schönen Mantel oder Gürtel beneidet oder angebettelt habe.

[84]) D *τὰς χρείας μου πασιν καὶ τοῖς κτλ.*, von Hlg. recipirt, würde den Satz ergeben: „Diese meine Hände haben meine Bedürfnisse allen (Menschen) und den Personen mit mir verschafft!" Das *πασιν* weist allerdings auf einen lat. Text, der griech. lauten würde: *ταῖς χρείαις μου πᾶσιν* (es kommt dafür außer g namentlich auch m in Betracht, der durch Textmischung zu einer Doppelübersetzung gekommen ist: *ad ea quae mihi necessaria erant* und *in omni usu meo*. Auch zu Anfang von v. 35 hat Hlg. mit D allein ein mit *ὑμῖν* zu verbindendes *πᾶσιν* statt *πάντα* aufgenommen. Er hätte auch m (*omnibus vobis demonstravi*) citiren können. Hinter *χειρες* + *μου* D (ohne *αὗται*, so auch sah), *μου αὗται* sy^{1}, nur *αὗται* cett., auch lt^{a} vg sy^{2}.

seines eigenen Bedarfs. Auch einzelne Gemeinden wie die von Philippi haben zu den Kosten solchen hin und her Reisens des Ap.'s und seiner Gehilfen beigetragen, vielleicht auch der Arzt Lc und der römische Bürger Silvanus. Aber Pl kann doch auf seine durch anstrengende Handarbeit zum Schreiben ungeschickt gewordenen Hände (Gl 6, 11; 2 Th 2, 2; 3, 17; 1 Kr 16, 21) als einen Beweis für das hinweisen, was er v. 35 von sich sagt. In einem selbständigen Satz behauptet er, daß er in jeder Beziehung [85]) den Ephesern sich als ein Beispiel für den sittlichen Grundsatz dargestellt habe, daß man nicht nur sein eigenes Brot durch Arbeit sich verdienen (cf 1 Th 4, 11; 2 Th 2, 8—12), sondern auch wo möglich soviel erwerben soll, daß man der Notdurft anderer abhelfen könne. Unter *τῶν ἀσθενούντων* sind dem Zusammenhang nach nicht die Kranken (Lc 4, 40; AG 19, 12) zu verstehen, sondern die wirtschaftlich Schwachen und gesellschaftlich Niedrigen (1 Kr 1, 26—29 *τὰ ἀσθενῆ* opp. *ἰσχυροί, δυναιοί*), die körperlich Schwachen nur insofern mit eingeschlossen, als Krankheit und Krüppelhaftigkeit die Erwerbsfähigkeit herabmindert oder auch völlig vernichtet. Da gilt es, eine offene Hand zu haben und mit helfender Hand zuzugreifen. Das soll der von seiner Hände Arbeit Lebende ebensogut wie der reiche Besitzer sich gesagt sein lassen, besonders aber auch die Vorsteher (1 Pt 5, 2; 1 Tm 3, 8; Tt 1, 7 *μὴ αἰσχροκερδῶς*, 1 Tm 3, 3 *ἀφιλάργυρον*) und die Lehrer der Gemeinde (1 Tm 6, 3—10). Wenn schon das Vorbild, das Pl in dieser Beziehung gegeben hatte, zur Nachahmung reizen konnte, so schätzt er doch höher die wirksame Kraft der in der Erinnerung der Gemeinde fortlebenden Worte Jesu von Reich und Arm, von Mammonsknechtschaft und von Unbarmherzigkeit, von kindlicher Sorglosigkeit und von ernstlichem Ringen und Trachten nach dem Reiche Gottes. Nicht mit einem einzelnen Gebot oder Gleichnis Jesu, sondern mit einer Berufung auf den ganzen Schatz der Erinnerungen an die auf diese Dinge des irdischen Lebens bezüglichen Reden, Gleichnisse und einzelnen Aussprüche, schließt Pl seine Abschiedsrede. Einzelne Gebote oder andere Worte Jesu pflegt Pl auch als solche anzuführen (1 Kr 7, 10. 12. 25; 9, 14; 1 Th 4, 15), und auch dem Lc stehen angemessene Formen für Einzelcitate zur Verfügung (z. B. *τὸ εἰρημένον διά τινος* und dgl. mehr AG 2, 16; 13, 40; 17, 28; 28, 25; Lc 2, 24). Auch abgesehen von dem Plural *τῶν λόγων* [86]) wäre unverständlich die Weitläufig-

[85]) *πάντα* accus. der Beziehung wie 1 Kr 9, 25; 10, 33; 12, 2, nicht wesentlich verschieden von *κατὰ πάντα τρόπον* Rm 3, 2 und *ἐν παντί* 2 Kr 11, 6. 9; Phl 4, 6. — Zu *ὑπέδειξα* cf Lc 6, 47 im Bilde oder Gleichnis darstellen, *ὑπόδειγμα* vorbildliche Handlung Jo 13, 15 cf auch Jk 5. 10; IIb 4, 11.

[86]) An der Ursprünglichkeit von *τῶν λόγων* (ℵABCDE 137, sy$^{h.2}$ kopt, lt^{2} s. Forsch IX, 109) ist nicht zu zweifeln, da *τὸν λόγον* (𝔓^{45}𝔓^{58}sah

keit einer zweiten Einführungsformel durch *ὅτι αὐτὸς εἶπεν* neben der ersten; vor allem aber darum, weil das so eingeführte Wort Jesu sich durchaus nicht deckt mit dem Inhalt der auf die vorliegende Frage bezüglichen Worte Jesu oder mit den sittlichen Forderungen, die Pl unter Hinweis auf sein eigenes Beispiel an die Presbyter stellt. Mit dem im NT so häufigen *ὅτι* von abgeschwächter kausaler Kraft, einem erläuternden „denn" oder „nämlich" rechtfertigt Pl seine Berufung auf die nicht näher angegebenen Worte Jesu, welche den Hörern nicht unbekannt sind[87]), durch einen Ausspruch Jesu, den sie vielleicht nicht so oft gehört haben. Der Herr selbst[88]), kein Geringerer als er, hat in diese Welt, in der jedermann nach Freude lechzt und meint, durch irdische Gaben, die er empfängt oder auch gewaltsam sich verschafft, sie zu erlangen, das Wort hineingerufen: „Seliger ist das Geben als das Nehmen". Hierauf fällt der Ap. (v. 36—38) auf seine Kniee und betet mit der ganzen Versammlung. „Alle Anwesenden aber brachen in ein lautes Weinen aus; (die zurückbleibenden Epheser) fielen dem Pl um den Hals und küßten ihn, am meisten betrübt über das Wort, das er ihnen gesagt hatte, daß sie sein Angesicht nicht mehr (wieder) sehen sollten. Sie begleiteten ihn aber bis zum Schiff."

Hierauf folgt (21, 1—27) der weitere Bericht über die Reise bis Jerusalem, in welchem Lc wiederum durch sein beharrlich gebrauchtes „Wir" seine Zugehörigkeit zur Reisegesellschaft bezeugt. Ist 20, 38 nicht anders zu verstehen, als daß Pl und seine Reisegefährten unmittelbar nach der Abschiedsrede und gemeinsamem

---

vg) dem folgenden Einzelcitat besser zu entsprechen schien als der Plural und um so leichter eingeschoben werden konnte, da *μνημονεύειν* im NT sowohl c. acc. (1 Th 2, 9; Mt 16, 9) als c. gen. (so meistens) konstruirt wird und es daher nur der 2 maligen Änderung eines *ω* in *ο* bedurfte. — Priscillian tract. 3 p. 49, 22 als ein Wort, das nach Pl Gott gesprochen habe (s. Forsch IX, 109) cf die Vertauschung von *domini* und *dei* v. 28.

[87]) Im Lcev. kommen mehr oder weniger in Betracht c. 4, 18; 6, 20. 24 f.; 12, 13—34; 14, 12—15; 16, 9—14. 19—31; 18, 22—30; 21, 1—4 cf auch Ev 1, 53; 3, 14; 19, 8; 20, 47; AG 2, 44 f.; 4, 32—5, 10; 6, 1 ff.; 9, 36—39; 10, 2; 11, 28 f.; 24, 17. Daß auch Lc so wenig wie die anderen Evv das Wort AG 20, 35 in sein Ev aufgenommen hat, kennzeichnet sowohl seinen bewußten Verzicht auf jede Vollständigkeit der Wiedergabe der ev Überlieferung in seinem ersten Buch, als die geschichtliche Treue seiner Wiedergabe der Reden in der AG.

[88]) Das durch *αὐτός* stark betonte „er" ist nur in D durch ein gleichwertiges *οὗτος* ersetzt. — Derselbe (leider fehlt hier d) citirt den Ausspruch: *μακάριός ἐστιν*, fährt aber in der folgenden Zeile trotzdem fort *μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν*, wieder eine Mischung von *A* und *B*. *A* ist erhalten in sy[1]: *μακάριός ἐστι μᾶλλον ὁ διδοὺς ἢ ὁ λαμβάνων*, const. ap. IV, 3, 1 citirt hinter einem auch in der Didascalia lat. erhaltenen verwandten Satz (*καὶ γὰρ μακάριός ἐστιν κτλ.*, Didasc. mit dem Zusatz *haec autem gratia a deo est*): *ἐπεὶ καὶ ὁ κύριος μακάριον εἶπεν εἶναι* (om. *μᾶλλον*) *τὸν διδόντα ἤπερ τὸν λαμβάνοντα*. Dasselbe unter Berufung auf die Const. ap. mit *ἐπέρ* st. *ἤπερ* Anastas. Sin. quaest 14.

Gebet, von den Ephesern begleitet sich zum Schiff begeben haben, so ergibt sich aus 21, 1ª, daß nur noch eine kurze Zeit, während deren die Epheser am Strand stehen blieben, bis zur Abfahrt verstrichen ist [89]). Demnach hat alles, was 20, 18—21, 1ª berichtet ist: die Ankunft der Presbyter aus Ephesus in Milet, die Versammlung aller in Milet bei Pl befindlichen Christen, der gemeinsame Gang der Weiterreisenden und der Zurückbleibenden zum Hafen, die Abfahrt des Schiffs und eine schnelle Fahrt desselben (*εὐθυδρομήσαντες* cf 16, 11) von Milet bis zur Insel Kos, an einem einzigen Tag sich zugetragen. Am folgenden Tag (v. 1ᵇ) gelangt das Schiff (bei fortgesetzt günstiger Witterung) über die Insel Rhodus bis nach Patara, einer bedeutenden Stadt Lyciens mit gutem Hafen (cf Strabo XIV p 666). Damit scheint das Schiff, welches die Reisenden von Milet aus benutzt hatten, das Ziel seiner Bestimmung erreicht, oder eine mit dem Reiseplan des Pl unvereinbare Richtung eingeschlagen zu haben. Denn, wenn v. 2 weiter folgt: „Und da wir ein Schiff fanden, das nach Phönicien fuhr, bestiegen wir es und fuhren ab", so kann man dies nicht anders verstehen, als daß der Schiffswechsel in Patara stattgefunden hat, obwohl weder ein *ἐκεῖ* bei *εὑρόντες* noch ein *ἐκεῖθεν* bei *ἀνήχθημεν* ausdrücklich auf Patara zurückweist. Aber wegen eben dieses Mangels einer neuen rückweisenden Ortsangabe widerspricht dieser Annahme auch nicht Text *A*, welcher hinter *εἰς Πάταρα* noch hinzufügt *καὶ Μύρα* [90]). Gesagt ist damit doch nur, daß die

[89]) Die in der AG (niemals so im Ev des Lc) so häufige Verbindung von *ἐγένετο* mit acc. c. inf. sagt in allen Fällen, wo der Infinitiv ein einzelnes Ereignis bezeichnet, daß dieses später als das vorher Berichtete eingetreten sei 4, 5; 9, 3. 32; 14, 1; 16, 16; 19, 1; 21, 5; 28, 8. Andrerseits sagt *ἀποσπασθέντας ἀπ' αὐτῶν* (cf Lc 22, 41), daß im Augenblick der Abfahrt des Schiffes die zurückbleibenden Presbyter noch in Sicht waren. Die von einander Scheidenden winkten und riefen sich gegenseitige Abschiedsgrüße zu, die Einen vom Land, die Anderen vom Schiff. — An Stelle dieser Worte hat D, der schon 20, 38 durch arge Schreibfehler entstellt ist, in stark verwischter und fehlerhaft korrigirter Schrift: *καὶ ἐπιβάντες ἀνήχθημεν. ἀποσπασθέντων δὲ ἡμῶν ἀπ' αὐτῶν εὐθυδρομήσαντες ἤκομεν εἰς* (om. *τὴν*) *Κῶ*. — d ist defekt, g gibt davon nur die 2. Hälfte: *cum autem ab illis discessissemus, enavigantes protinus venimus Choum.* — sy¹ wäre etwa zurückzuübersetzen: *καὶ ἀποσπασθέντες ἀπ' αὐτῶν καὶ εὐθυδρομήσαντες* (om. *ἤκομεν* oder *ἤλθομεν*) *εἰς Κῶ νῆσον*. Dies sind die 3 Zeugen für *A* cf Forsch IX, 110. 315.

[90]) So D, *deinde Myram* g, *et inde* oder *et deinde M.* einige Hss der vg, auch sah darauf nach *Myrra* s. Forsch IX, 110. 315. Der Name heißt *τὰ Μύρα* wie auch *τὰ Πάταρα* nicht *ἡ Μύρα*, bei Strabo XIV, 666 nicht zu erkennen, wohl aber bei Ptol. VIII, 17, 23 und Plin. n. hist. XXXII, 17 *Myris* ablat. plur., falsch die Lat. und Suidas s. v. *ἀπὸ Μύρας*. Dieselbe Stadt ist 27, 5 gemeint, wo der Name sehr mannigfaltig geschrieben wird, richtig dagegen Acta (Pauli) et Theclae c. 40 *ἐν Μύροις*. Die Idee, daß Pl nach seiner Vertreibung aus Ikonium (acta Th. c. 21 = AG 14, 6) und einem zweiten Aufenthalt im pisid. Antiochien (acta Th. c. 26) plötzlich in dem c. 220 km

Reisenden an demselben Tage, der sie nach Rhodus und Patara führte, auch noch das etwa 80 km (Luftlinie) weiter östlich an der Küste Lyciens liegende Myra erreichten. Da in v. 2 auch kein neues *τῇ ἑξῆς* oder *τῇ ἐπιούσῃ* und überhaupt bis zu dem 7 tägigen Aufenthalt in Tyrus (v. 4) keine neue Tagesangabe folgt, konnte in v. 2 sehr wohl nachträglich bemerkt werden, daß die Reisenden kurz vorher, ehe sie von Myra anstatt wie bis dahin in östlicher, nunmehr in südlicher Richtung weiterfuhren, bereits in Patara das Schiff gewechselt hatten. Wenn Lc in seinem Reisetagebuch und auch noch in seiner ersten für Theophilus bestimmten Ausgabe das Bild des auf felsiger Höhe hoch über dem Meeresspiegel liegenden (nach Strabo *ὑπὲρ τῆς θαλάσσης ἐπὶ μετεώρου λόφου*), von der Abendsonne beleuchteten Myra festgehalten hatte, konnte er dasselbe in der für einen weiteren Leserkreis bestimmten Ausgabe *B* unbedenklich streichen.

Der Reisebericht fährt fort (v. 3): „Nachdem wir Cyperns ansichtig geworden und es (*αὐτήν*, diese Insel) links hatten liegen lassen (also westlich von Cypern in südöstlicher Richtung gefahren waren), fuhren wir auf Syrien zu und landeten in Tyrus; denn dort sollte das Schiff seine Fracht ausladen [91]). (v. 4) Nachdem wir die (dortigen) Jünger aufgefunden hatten, blieben wir 7 Tage [92]) daselbst (oder bei ihnen), welche dem Pl durch den Geist sagten, er solle nicht nach Jerusalem gehen.“ Daß damals in Tyrus eine Jüngerschaft

---

von Antiochien entfernten Myra auftauchte, wo ihn Thecla in Männerkleidung aufsucht und findet (c. 40), konnte wie so viele andere Erzählungen dieser Legende ohne Anknüpfungspunkt in der AG des Lc gar nicht entstehen. Es ist dies aber neben der c. 200 Jahre jüngeren Vita Polyc. (s. oben) ein Beweis für die Verbreitung des Textes *A* in Kleinasien; denn nur AG 21, 1, nicht AG 27, 5 versetzt uns in die Zeit, wo Pl in Freiheit seine Wege wählte.

[91]) *ἀναφάντες* ℵB*, durch Korr. B^3 u. 58 in *ἀναφανέντες* geändert, so die übrigen griech. Hss, auch 137. Letzteres Aor. pass., ersteres Aor. act. wie *ἔφανα* = *ἔφηνα* cf Kühner-Blaß II, 558, auch dieses intrans. eigentlich „erscheinen, sichtbar werden“ wie *ἀναφαίνεσθαι* Lc 19, 11. Es bleibt trotz der mehr oder weniger zutreffenden Belege bei Wettstein eine merkwürdige Verschiebung der Begriffe, daß von der Person, die etwas zu sehen bekommt, gesagt wird, was doch nur von der Sache gilt, die sichtbar wird, wie auch bei unserem „einer Sache ansichtig werden“. — Auch Stephan. Thes. verweist nur noch auf den analogen Gebrauch von *ἀποκρύπτειν* (mit und ohne *γῆν* bei Plato, Thuc., Lucian). Herwerden Lex. suppl. I^2, 119^b citirt nur AG 20, 3 mit einen *permire*. — Das periphrastische *ἦν ἀποφορτιζόμενον* schon von den alten Versionen durchweg richtig verstanden z. B. vg *navis erat caspositura onus*, g *habebat navis exponere*, ganz so sy^2, auch Luther. — St. *ἐκεῖσε*, was ja *illuc*, nicht *illic* heißt, haben nur wenige Schreiber gemeint *ἐκεῖ* schreiben zu sollen wie H.

[92]) v. 4 hat wahrscheinlich *A* (AELdes$y^{1.2}$sah) *αὐτοῖς* (auf *Τύρον* bezüglich cf 8, 5), was bei *ἐπεμείναμεν* keiner Ergänzung durch *ἐν* bedarf, cett. (auch 58 137) *αὐτοῦ*. Sodann *ἀναβαίνειν εἰς Ἱερουσαλήμ* 58 137 H L P g vg sy^3 (dasselbe Verbum auch E), cett. *ἐπιβαίνειν εἰς Ἱεροσόλυμα*.

vorhanden war, konnte man nach 11, 19 (ἕως Φοινίκης) voraussetzen. Daß dieselbe nicht sehr zahlreich war, läßt der Ausdruck ἀνευρόντες (cf Lc 2, 16 und AG 11, 25 ἀναζητῆσαι . . καὶ εὑρών) vermuten; dem widerspricht auch nicht das die Frauen und Kinder mit den Männern der Gemeinde zusammenfassende πάντων des folgenden Satzes (v. 5 f.): „Als es aber so weit war, daß wir die (angegebene Zahl der) Tage hingebracht hatten[93]), gingen wir (aus unserem Quartier) und begaben uns (wieder) auf die Reise, indem uns alle bis zur Stadt hinaus begleiteten; und nachdem wir am Strand auf die Kniee gefallen waren und gebetet hatten, grüßten wir uns gegenseitig zum Abschied, jene aber kehrten in ihre Wohnungen zurück." Daß hier nichts von Vorstehern verlautet und auch kein Name genannt wird, bestätigt den Eindruck, daß die Gemeinde nur klein war. Aber der prophetische Geist hatte auch in ihr seine Werkzeuge, und sowohl die Teilnahme am Schicksal des Pl als das Einverständnis mit ihm waren wesentlich so wie in Troas und in Milet. Je näher seinem Ziel, um so weniger geizte Pl mit der Zeit; er blieb in dieser kleinen, ihm bis dahin fremden Gemeinde ebensolange wie in Philippi: 7 Tage (v. 4). Mit der Reise von Tyrus nach Ptolemaïs (dem alten Akko) endete die Schiffahrt (v. 7). Da nicht gesagt ist, daß die Reisenden am anderen Morgen nach dem 7. Tage nach Ptolemaïs fuhren und dort eintrafen, wohl dagegen in demselben Satz, daß sie 1 Tag in Ptolemaïs blieben und in der nächsten Zeile wieder (v. 8), daß sie am darauffolgenden Tage die Reise nach Cäsarea fortsetzten, so ist mit Sicherheit zu schließen, daß sie noch am Nachmittag des 7. in Tyrus verlebten Tages die kurze Fahrt nach Ptolemaïs machten. An den 7×24 Stunden braucht darum nichts oder nur wenig gekürzt worden zu sein; denn es steht nichts der Annahme im Wege, daß sie 7 Tage vorher am Nachmittag in Tyrus angelangt waren. Ob sie dasselbe Schiff benutzten, das sie nach Tyrus gebracht hatte, welches vielleicht in Ptolemaïs neue Fracht aufnehmen sollte, erfahren wir nicht. Auch in Ptolemaïs gab es einige Christen. Da aber nichts weiter von ihnen gesagt wird, als daß sie begrüßt wurden und daß die Reisenden einen Tag dort verweilten, ist anzunehmen, daß die Gemeinde in Ptolemaïs noch viel unbedeutender war als die von Tyrus. Ganz anders lagen die Dinge in Cäsarea, wo die Reisegesellschaft am nächsten Tage auf dem Landwege ankam[93a]) und eine Reihe von Tagen verweilte

[93]) ἐξαρτίσαι, 2 Tm 3, 17 ἐξηρτισμένος „ausgebildet" und daher „geschickt", hier wie sonst gewöhnlicher ἀπαρτίζειν „fertig bringen, vollenden" cf Lobeck, Phryn. p. 447. — Lc 14, 28 ἀπαρτισμός Vollendung eines Baues, dafür Lc 14, 29 f. ἐκτελεῖν.

[93a]) Die an der Küste entlang von Ptolemaïs am Karmel vorbei nach Cäsarea führende Fahrstraße (cf Buhl, Geogr. S. 128; Socin's Bädeker 4. Aufl. S. 261. 263) beträgt c. 50—60 km. An einem einzigen Reisetage

(v. 10 *ἡμέρας πλείους*, v. 15 *μετὰ τὰς ἡμέρας ταύτας*). Dort war schon in den Anfangszeiten der Kirche (cf 15, 7) durch die Predigt des Pt eine zunächst aus heidnisch geborenen Proselyten gebildete Gemeinde entstanden (10, 1—11, 18). Schon vorher, wie es scheint, oder wenig später hat der Wanderprediger Philippus wenigstens vorübergehend sich dort aufgehalten[94]). Seit einiger Zeit hatte er sich mit seiner Familie in Cäsarea niedergelassen und war in der Lage, die ganze zahlreiche Reisegesellschaft zu beherbergen. Er wird zunächst als *εὐαγγελιστής*[95]) bezeichnet (cf 8, 5—13. 26—40), um ihn von dem gleichnamigen Apostel (1, 13) zu unterscheiden, zweitens als einer der 7 Männer, die, ohne einen besonderen Titel zu empfangen, mit der Armenpflege und besonders der Witwenversorgung der Muttergemeinde betraut worden waren, und drittens als Vater von 4, nach anderer LA 5 unverheiratet gebliebenen, prophetisch begabten Töchtern[96]). Die gleichfolgende Bemerkung über den Propheten Agabus (v. 10) und die früheren Angaben über Prophetenstimmen aus den Ge-

konnten die Reisenden diese Strecke nicht wohl zurücklegen, wenn ihnen nicht Reittiere oder Wagen zur Verfügung standen.

[94]) Über die Schwierigkeit der relativen Chronologie in AG 8, 4 bis 11, 26 s. oben S. 339ff. Nach 8, 14—25 scheint Philippus nicht mehr in Samarien gewesen zu sein, als Pt und Joh dorthin kamen. Wenn der erste Aufenthalt des Philippus in Cäsarea, der oben S. 320 nicht geradezu als Niederlassung hätte bezeichnet werden sollen, der Predigt des Pt im Hause des Cornelius, wie es scheint, vorangegangen wäre, müßte es befremden, daß in 10, 1—11, 18 jede Andeutung von einer vorangegangenen Predigt des Ev's in Cäsarea fehlt. Jedenfalls gehört er zu den 11, 19 genannten Wanderpredigern, die nach Phönizien kamen, sich aber auf Bekehrung von Juden beschränkten. Daß AG 21, 8—14 nichts von Cornelius und seinem Hause verlautet, wird sich daraus erklären, daß er in eine andere Garnison versetzt war.

[95]) Eph 4, 11 werden die Evangelisten zwischen die Apostel und Propheten einerseits und die Hirten (= Presbyter) und Lehrer andrerseits gestellt. Die Aufgabe des Evangelisten (*τὸ ἔργον τοῦ εὐ.* 2 Tm 4, 5) ist wie die Hauptaufgabe des Apostels (1 Kr 1, 17; 9, 16) das *εὐαγγελίζεσθαι*, er unterscheidet sich aber vom Ap. dadurch, daß er sich nicht wie dieser auf eine unmittelbar von Jesus empfangene Vollmacht berufen kann, und daß er nicht zu einem beständigen Wanderleben genötigt ist.

[96]) Forsch IX, 110. 169f. 316, wo auch andere unerhebliche Varianten zur Sprache kommen. Daß Lc aus 4 abwechselnd prophetisch redenden und die zahlreichen Gäste bedienenden Jungfrauen irrtümlich 5 gemacht und später in *B*, eines besseren belehrt, das Versehen berichtigt hat, wird niemand verwunderlich finden. Ein Motiv zu absichtlicher Erfindung der einen oder anderen Ziffer ist nicht zu ersinnen. Die Fünfzahl der klugen Jungfrauen Mt 25, 1 konnte nichts Verlockendes haben, da die Zahl der törichten die gleiche ist. Über Philippus und seine Töchter in der kirchlichen Überlieferung s. Forsch VI, 18—27. 158—175, kürzer auch oben S. 233f. A 16. — An sich wäre denkbar, daß nur Pl und Lc bei Philippus eingekehrt, die anderen Reisegefährten in anderen Häusern untergebracht worden seien. Aber eine solche Verengerung des Begriffs „Wir" in einem Satz wäre unnatürlich.

meinden, die den Pl auf seiner Reise begleiteten (20, 23; 21, 4), zeigen, daß auch die Töchter des Philippus vom Geist getrieben den Ap. vor der für ihn verhängnisvollen Reise nach Jerusalem warnten. Daß Agabus, der schon 11, 28 erwähnt war, hier wie eine dem Leser noch unbekannte Person eingeführt wird, ist nicht so befremdlich, wie es manchmal gefunden worden ist, wenn man bedenkt, daß bis dahin von Agabus nur in einer einzigen Zeile die Rede gewesen ist, dagegen von Philippus zuerst (c. 6) als einem Vertrauensmann der Muttergemeinde und c. 8 in zwei ausführlichen Erzählungen als von einem bahnbrechenden Missionar auf dem Wege des Ev's aus der Beschränkung auf Israel zur Völkerwelt, und ferner, daß Lc an mehr als einer Stelle der Wirstücke die ihnen infolge der Entstehung aus Reisetagebüchern anhaftende Eigenart nicht ängstlich bemüht war zu beseitigen. Die sinnbildliche Handlung des Agabus und deren Deutung, die er als ein Wort des hl. Geistes aussprach, war nicht wie die Aussagen der anderen Propheten und Prophetinnen (20, 23; 21, 4. 8), eine unbestimmte Ahnung von Gefahren, denen der Ap. entgegenging, sondern eine Weissagung, welcher der Erfolg genau entsprach, und bewies, daß er ein volles Recht hatte, sie als eine Aussage des hl. Geistes zu verkündigen (cf 13, 2—4). Das Ergebnis dieser Weissagung war gleichwohl dasselbe wie das der vorangehenden. Die sämtlichen Reisegefährten des Pl vereinigten sich mit den Christen von Cäsarea in der Bitte an ihn, auf den Besuch Jerusalems zu verzichten, wie er es schon in einem gleichartigen Fall getan hatte (v. 12 cf 18, 22 f.). Er blieb fest in seinem Entschluß, weil er aus der Weissagung des Agabus erkannte, daß sein seit langem gehegter Plan dem Willen Gottes entspreche. In strafendem Ton weist er die Warnung der Freunde als eine Versuchung zurück (v. 13 cf Mt 16, 23): „Was macht ihr mit euerem Weinen und Erweichen[97]) meines Herzens; denn ich bin bereit, für den Namen des Herrn Jesus in Jerusalem nicht nur gefesselt zu werden, sondern auch zu sterben." Und es gelingt ihm. Da er sich unbeugsam zeigt, einigen sich zuletzt alle mit ihm in dem (v. 14) Beschluß: „Des Herrn Wille geschehe." Die Völligkeit seines Sieges kommt darin zum Ausdruck, daß die Christen von Cäsarea

[97]) *συνθρύπτοντες* in der Bibel nur hier, jedenfalls seltenes Wort, ein verstärktes *θρύπτειν*, zermalmen, dann erweichen, verweichlichen. Trefflich citirt Wettstein Verg. Aen. XII, 72 die Worte des in Kampf und Tod stürzenden Königssohnes an seine Mutter. Dafür D *θορυβοῦντες*, vielleicht aus lat. *conturbantes* zurückübersetzt (so hier d g Tert. de fuga 6, derselbe Scorp. 15 *quid fletis et contristatis* etc., vg *affligentes*) cf jedoch auch das *θορυβάζεσθαι* Lc 10, 41 und dazu Bd III³, 437 A 18. In v. 14 hat nur D *οἱ* (!) *εἰπόντες πρὸς ἀλλήλους*, letzteres auch d, vielleicht aus *A*, aber gegen d u. alle übrigen *τοῦ θεοῦ* st. *τοῦ κυρίου*, und zwar hinter st. vor *τὸ θέλημα*.

ihre Gäste nicht nur an der Zurüstung zur Abreise nicht hindern, sondern auch nach Ablauf dieser [98]) d. h. der in v. 10 erwähnten mehreren Tage einige von ihnen sie bis zu einem auf der Mitte des Weges nach Jerus. wohnenden Mann Namens Mnason, einem geborenen Cyprioten und Christen aus der Anfangszeit geleiten, um sie dort zum Zweck ihrer Beherbergung während einer Nacht einzuführen. Von den Bedeutungen des im NT nur hier vorkommenden ἐπισκευάζεσθαι paßt hier nur die der Zurüstung zur Reise, wozu in diesem Fall auch das Aufladen des Gepäcks auf Wagen oder Lasttiere gehörte [99]). Daß Pl und seine Begleiter die Reise von Cäsarea nach Jerusalem, etwa über Antipatris und Lydda, einen Weg von etwa 100 km [100]) in zwei Tagen zu Fuß zurückgelegt haben sollten, ist an sich unwahrscheinlich. Man muß sich aber auch gegenwärtig halten, daß die Reisegesellschaft von Troas an unvermindert geblieben ist, also aus 9 Personen bestand, und daß Pl seinem Plane nach über Jerus. nach Rom und bis nach Spanien zu reisen gedachte. Darum konnte schon sein eigenes Gepäck nicht gering sein (cf 2 Tm 4, 13), und außer dem Gepäck seiner Reisegenossen galt es auch eine bedeutende Geldsumme sicher nach Jerus. zu bringen cf 2 Kr 8, 19—21. Auch die an Mnason durch eine so starke Einquartirung von Menschen und Tieren gestellten Anforderungen waren nicht gering. Man versteht, daß es den Reisenden lieb war, sich nicht selbst als ungeladene Gäste einführen zu müssen, sondern durch die sie begleitenden Christen aus Cäsarea, denen Mnason persönlich bekannt sein mochte, ihm zugeführt zu werden. Wir wissen von diesem Manne nichts außer dem, was Lc sagt und zwischen den Zeilen lesen läßt. Als ἀρχαῖος μαθητής wird er zur Zeit der Missionstätigkeit des Philippus

[98]) Von allen, auch von d verlassen, gibt D v. 15 μετὰ δέ τινας ἡμέρας ohne ταύτας. Nach den ersten Silben von Καισαρίας ist D in folge einer neueren Beschädigung der Hs bis zu Ἰάκωβον v. 18 defekt. Die sonstige Bezeugung des Textes ist infolge Umstellung einer Glosse von sy^{3} und der Verschiedenheiten der Lesung von D seitens der Gelehrten, welche vor der Abreißung des jetzt nicht mehr vorhandenen Stückes es gelesen haben, so unsicher und zugleich inhaltlich so unbedeutend, daß ich unter Verweisung auf Forsch IX, 372 auf eine Feststellung von *A* verzichte. Der Text *B* in v. 16. 17 lautet so wie er bei W.-Hort, Tschd., Nestle, Souter gedruckt ist. Die LA συνῆλθον καὶ (ohne ἐκ, + E und ohne τινές) τῶν μαθητῶν ist gut griechisch und berührt sich in bezug auf καί auffallend mit 2 Chron 17, 11 LXX καὶ ἀπὸ τῶν ἀλλογύλων und überhaupt mit hebr. u. aram. Sprachgebrauch cf IV^{5}, 116 A 16 u. I^{4}, 707 A 75.

[99]) Xenoph. hell. VII, 2, 18 von Lasttieren zum Transport von Proviant; auch act. vom Transport großer Geldschätze Cyrop. VII, 3, 1 auf Wagen; Jos. ant. VI, 96 von landwirtschaftlichen Gerätschaften.

[100]) Zu Antipatris cf AG 23, 31, Joppe 9, 36. Der Pilger von Bordeaux (Itin. Hieros. ed. Geyer p. 25) bemißt die Länge dieses Weges mit den Zwischenstationen Nikopolis, Lydda, Antipatris, Betthar auf im ganzen 68 röm. Meilen.

oder des Petrus in dieser Gegend zum Glauben gekommen sein [1]). Da keine Ortschaft als sein Wohnsitz angegeben ist, muß man annehmen, daß er in jener teilweise überaus fruchtbaren Gegend ein Landgut besaß. Er wird zu den vergleichsweise reichen Gutsbesitzern gehört haben, an denen es in der jüdischen Christenheit Palästinas und der angrenzenden Gebiete zu jener Zeit nicht völlig fehlte s. A 1.

Nach der Nacht, welche Pl mit seinem Gefolge und den sie bis dahin begleitenden Cäsareensern unter dem gastlichen Dache Mnason's zugebracht hatten, setzte Pl mit den Seinigen die Reise nach Jerus. fort, wo sie gegen Abend ankamen und von den dortigen Brüdern, der Gemeinde von Jerus. freudig empfangen wurden (v. 17). Daß die Christen von Cäsarea nach Hause zurückkehrten, brauchte nicht erst gesagt zu werden. Wir können auch nur aus dem Schweigen des Lc über die älteren Apostel in AG 21, 17 bis 23, 30 und bis zum Schluß seines 2. Buches schließen, daß sie sämtlich von Jerus. abwesend waren. Vergleicht man aber dieses Schweigen besonders in c. 21, 18—26 mit der Lage der Dinge während des Apostelkonzils, wie sie AG 15 geschildert ist, an das wir sofort v. 25 erinnert werden, so sollte sich niemand der Erkenntnis verschließen, daß Lc beabsichtigte, in dem schon AG 1, 1 angekündigten 3. Buche seines Werkes auf die Geschichte der älteren Ap. zurückzugreifen. Erst am folgenden Tag [2]) besucht Pl mit seinen Reisegefährten den Jk in seiner Wohnung und findet dort

[1]) AG 8, 40; 9, 32—43. Zum Begriff von *ἀρχαῖος* (nicht zu verwechseln mit *παλαιός* oder gar mit *προβεβηκὼς ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ* Lc 1, 7; 2, 36 oder *γέρων*) cf AG 15, 7 *ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων*. Jedenfalls aber muß er, wie Barnabas, seit langer Zeit in Palästina ansässig gewesen sein. — Von einzelnen reichen christlichen Grundbesitzern hören wir durch den Brief des Jk cf Einl I[3], S. 60ff Die Davididen der nächsten Folgezeit waren nicht alle so arm wie Joseph, der Mann der Maria cf Hegesippus und Jul. Africanus bei Eus. h. e. I, 7, 14; III, 19—20. Die Verpflichtung des „Hauses David" zur Lieferung von Holz für den Brandopferaltar (M. Taanith IV, 5) läßt auf Besitzer von ansehnlichem Waldbestand unter den Davididen schließen, und christliche Davididen waren nach Africanus im waldreichen Ostjordanland beheimatet. *Μνασωνι* wurde leicht in *Ιασονι* verschrieben (so ℵ, *Ιασσων* kopt., *Jasonem* g p w, viele Hss der vg), auch bei den Juden gebräuchlich: der Hohepriester Jesus, der sich Jason nannte 2 Mkk 1, 7, der Historiker aus Kyrene 2 Mkk 2, 24, ein anderer 1 Mkk 8, 17, noch andere Jos. ant. XIII, 169; XIV, 146, der jüdische Christ von Thessalonich AG 17, 5f. s. oben S. 589f., auch über die Orthographie dieses Namens ebendort A 27 a. E. Auch den gut römischen Namen *Nasonem* haben d fuld. hier eingesetzt und dem entsprechend D auf dem jetzt abgerissenen Stück des Blattes *Νασωνι*.

[2]) Statt *τῇ ἐπιούσῃ* hat at *τῇ ἐπαύριον* und hinter *πρεσβύτεροι* + *πρὸς αὐτόν* (s. v. d. Goltz S. 21. 110), letzteres auch sy[1. 2], was sich entweder auf Jk oder auf Pl bezieht. Hinter *Ἰάκωβον* tritt D wieder ein und gibt mit d, einigermaßen anklingend auch sy[1]: *ἦσαν δὲ παρ' αὐτῷ* (offenbar Jk) *οἱ πρεσβύτεροι συνηγμένοι, οὓς ἀσπασάμενος διηγεῖτο ἕνα* (st. *καθ' ἕν*) *ἕκαστον ὡς* (st. *ὅν*) *ἐποίησεν κτλ.*

bereits die Presbyter versammelt. So deutlich ausgedrückt in *A* (s. A 2), während *B* so verstanden werden kann, daß sie sich allmählich bei Jk einfanden. Jk erscheint hier als Oberhaupt des Presbyteriums und zugleich der ganzen Gemeinde, und wenn v. 20—25 die Presbyter als die Redenden eingeführt werden, hat man sich Jk als Wortführer vorzustellen. Es ist dieselbe bischöfliche Stellung des Bruders Jesu, welche schon 12, 17 und in anderer Weise 15, 12. 22, wo er nicht genannt ist, und 15, 13—21, wo er der Redende ist, zutage tritt s. oben S. 391 f. 505—513. Nachdem Pl die versammelten Vertreter der Muttergemeinde begrüßt hat, erstattet er (v. 19) einen ins Einzelne gehenden Bericht über das, was Gott durch seinen Dienst unter den Heiden getan hat. Im Vergleich mit 15, 12 unterscheidet sich der diesmalige Bericht nicht nur dadurch, daß er allein und nur von sich als dem Werkzeug Gottes redet, sondern mehr noch dadurch, daß er nicht auf die durch ihn gewirkten Wundertaten als ein Gottesurteil für seine Berufung zum Werk der Heidenbekehrung Gewicht legt, sondern auf die in diesem Beruf selbst erzielten Erfolge. Dem entspricht es auch, daß diesmal der Eindruck seiner Rede auf die Hörer in viel wärmeren Worten beschrieben wird (v. 20): „sie priesen Gott und sagten: Du siehst, Bruder, wieviele Myriaden von Juden vorhanden sind, die gläubig geworden sind und sie alle sind Eiferer für das Gesetz“ [3]). Während Pl als Bruder angeredet wird, fassen

[3]) Verleitet durch seine übertriebene Vorliebe für ℵ und durch mechanische Anwendung der Regel, daß wo 2 oder 3 Näherbestimmungen eines Begriffs neben einander überliefert sind, ein gleichfalls überlieferter Text ohne jede Näherbestimmung als echt zu betrachten sei, hat Tschd. gewagt, *τῶν πεπιστευκότων* ohne jede vorangehende oder nachfolgende Näherbestimmung (nach ℵ, Min 1 . . ., cf g *hominum qui crediderunt*) in den Text zu nehmen. Darnach sollten die Myriaden von Gläubiggewordenen in der ganzen Welt, also auch die von Pl bekehrten Heiden Eiferer für das mos. Gesetz sein! So etwas konnte nur entstehen durch Beseitigung eines anstößigen Elementes, welches man andrerseits auch bemüht war, durch einen minder anstößigen Ausdruck zu verdrängen. Unanstößig war jedenfalls *ἐν τῇ Ἰουδ.* vor *τῶν πεπιστ.* (D d p Aug. sy^{p} sah s. Forsch IX, 111. 337. 373). Jk kann keine anderen Christen als die palästinischen meinen, denn zu jener Zeit gab es außerhalb Palästinas (denn dies wäre die Bedeutung von Judäa cf Lc 1, 5; Gl 1, 22; 1 Th 2, 14) keine nennenswerte Zahl von gesetzeseifrigen Christen. Auch das weitverbreitete *ἐν τοῖς Ἰουδαίοις* (A B C E e vg, Andreas Cret. in seinem Leben des Herrnbruders Jk in Analecta ed. Papadopoulos Kerameus I, 9; Cramer Cat. III, 348) war unanstößig, denn auch dieses „unter den Juden“ war ein geographischer Begriff (Jo 11, 54) und bezeichnete die in der Heimat wohnende Judenschaft im Unterschied von den unter den Heiden zerstreuten Juden (v. 21 *τοὺς κατὰ τὰ ἔθνη π. Ἰουδ.* cf Jo 7, 35). Anstößig für christliche Leser war und wurde, je länger um so mehr nur die LA *Ἰουδαίων* ohne Artikel (H L P 58 137 Chrys. Theodoret, sy^{2}); denn dadurch wurden die Judenchristen Palästinas zunächst als Juden bezeichnet und erst nachträglich von ihren ungläubig gebliebenen Volksgenossen unterschieden als diejenigen, die gläubig geworden waren. Schon bei Pl sieht man das Wort *Ἰουδαῖοι* die Bedeutung

sich die hier redenden Presbyter oder der in ihrem Namen redende Jk nicht mit diesen für und um das mosaische Gesetz eifernden Judenchristen zusammen. Noch weniger, wenn von denselben gesagt wird, daß diese Leute dem handgreiflich falschen Gerücht Glauben schenken (v. 21), daß Pl alle unter den Heiden lebenden Juden Abfall von Moses lehre, indem er ihnen sage, sie sollen ihre Kinder nicht beschneiden und selber nicht in den mosaischen Sitten [4]) wandeln. Die hohe, wenn auch unbestimmte Zahl („wie viele Zehntausende") der für das Gesetz eifernden jüdischen Christen überrascht allerdings. Die letzte bestimmte Zahlangabe AG 4, 4 nannte „etwa 5000 Männer" in Jerus., das wären etwa 10—20 Myriaden. Aber die Zahl wuchs beständig 4, 31—33; 5, 12—16; 6, 1. 7. Schon vor der Vertreibung der Muttergemeinde aus Jerus. gab es in Damaskus eine Gemeinde, und nach derselben begann die Evangelisation des ganzen Landes (8, 1. 4. 28. 40; 9, 1—11. 19; 12, 24). Es wird nicht ohne Anhalt in der Wirklichkeit geschehen sein, daß Johannes 3 Jahrzehnte später im Gesichte (Ap 7, 4—8) als Zahl der aus den 12 Stämmen Israels gegen die Strafgerichte der Endzeit versiegelten Christen 144000 verkündigen hörte, neben denen eine zahllose Menge aus allen Völkern der Erde der gleichen Seligkeit teilhaftig werden sollen (7, 9—17). Wenn Origenes in der Einleitung zum Kommentar über das Ev Jo (ed. Preuschen p. 4, 12—5, 8) gegen die eigentliche, schlichte und allein mögliche Deutung dieses Kapitels geltend machte, daß die Gesamtzahl der christgläubigen Juden zu seiner Zeit sehr unbedeutend sei, und man kaum wagen könne, sie auf 144000 zu schätzen, so übersah er, daß seit den Tagen Hadrians in Jerus. nur noch eine heidenchristliche Gemeinde geduldet war, und die Judenchristen, die ihr Judentum nicht fahren lassen wollten, das Weite

---

der Nationalität, wofür *Ἰσραηλῖται, υἱοὶ Ἀβραάμ* u. a. bevorzugt wird, allmählich einbüßen und die Bedeutung des religiösen Bekenntnisses, des christusfeindlichen Judentums annehmen: 2 Kr 11, 24; 1 Th 2, 14f., besonders Gl 2, 13—15: zuerst *οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι* von den mit Pt gegen ihre Überzeugung in gesetzliche Unfreiheit zurücksinkenden jüdischen Christen, sodann an Pt gerichtet *σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων*, endlich *ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι* Pl von sich und allen gleich ihm durch das Ev vom Zwang und Fluch des Gesetzes befreiten, aber jüdisch geborenen Christen, cf Rm 9, 3 *τῶν ἀδελφῶν μου . . . κατὰ σάρκα*. Die oben im Text übersetzte LA hat Lc jedenfalls in *A* gebraucht. Sie entspricht seinem Sprachgebrauch in *B* 9, 22. 23; 12, 3; 13, 45; 14, 4; 19, 33, wie dem des 4. Ev's. Sie hat aber auch alle Varianten hervorgerufen, sowohl die Tilgung von *Ἰουδαίων* in ℵ als die LAen *ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ* und *ἐν τοῖς Ἰουδαίοις*.

[4]) *ἔθεσιν*: *εθνεσιν* D d 58 137 Schreibfehler, wie schon das in D (nicht so d) sy^3 sah beigefügte *αὐτοῦ* beweist, dafür sy^1 „des Moses", was sachlich richtig ist. Auch das in sy$^{1.\ 2.\ 3}$ sah ausgedrückte, in D geschriebene *ἐν* davor ist entbehrlich cf 15, 1 nach *A* u. *B* oben S. 497 A 30. Zu *ἔθος, ἔθη* von den gesetzlich vorgeschriebenen Bräuchen cf Lc 1, 9; 2, 42; AG 6, 14; 26, 3; 28, 17.

suchen mußten und, unter sich nicht einmal einig, in kleinen zerstreuten Gemeinden in und außer Palästina ein sektenhaftes Dasein fristeten, bis sie im 5. Jahrhundert völlig verschwanden. Bis ins 2. Jahrhundert hinein bildeten sie eine fest zusammenhaltende Landeskirche von streng gesetzlicher Denkart und Lebenshaltung. Ihre starke nationale Gesinnung und ihr Eifer für das Gesetz, ohne welches ihre Nation wie andere kleine Völker in Gefahr war, sich in der Völkerwelt zu verlieren, zeigte sich unter anderem auch darin, daß sie den ihnen zu Ohren gekommenen Nachrichten [5]) über die Stellung, die Pl in derselben Frage einnehme, Glauben schenkten oder wenigstens nicht entschieden widersprachen. Wir müssen auch hier unterscheiden zwischen den mehr pharisäisch als christlich gesinnten Judaisten, die von Anfang an der Heidenmission mißtrauisch und bald feindselig gegenüberstanden (AG 11, 2; 15, 1—6. 24; Gl 1, 7; 2, 4. 12) und der großen Masse der judenchristlichen Kirche in Jerus. und Palästina, die den Zuflüsterungen der Judaisten wohl zugänglich war, sich aber doch in der Regel sehr bald durch eindringende Belehrung von Männern ihres Vertrauens wie Pt, Jk, Barnabas und schließlich auch durch Pl selbst beruhigen ließ cf AG 11, 18; 15, 4. 12. 22; 21, 17; Gl 2, 7—10. Das Tatsächliche, was den Anklagen gegen Pl zu grunde lag, bestand nur darin, daß er die jüdischen Christen, sowohl seine Mitarbeiter in der Heidenmission als die von ihm zum Christenglauben Bekehrten jüdischer Herkunft, anleitete und durch sein Beispiel dazu ermutigte, auf die Beobachtung des mosaischen Gesetzes und überhaupt auf das *Ἰουδαϊκῶς ζῆν* (Gl 2, 14) insoweit zu verzichten, als es für eine ungestörte gottesdienstliche Gemeinschaft und einen brüderlichen gesellschaftlichen Verkehr mit den heidenchristlichen Glaubensgenossen seines Arbeitsfeldes erforderlich war. Wie wenig es ihm je in den Sinn gekommen ist, die geborenen Juden von der Beobachtung des väterlichen Gesetzes abwendig zu machen, bewies er nicht nur dadurch, daß er (Gl 2, 7—9 cf 1 K r15, 1—11; Eph 3, 4—8) das dem Pt sowie dem Joh und dem Herrnbruder Jk zur Verkündigung aufgetragene „Ev der Beschneidung“ und den Apostolat derselben Männer als mit seinem Ev und Apostolat gleichberechtigt anerkannte, sondern auch selbst in mancherlei Formen und Fällen sich als einen Beobachter des Gesetzes darstellte (1 Kr 9, 20). Ein Einzelfall dieser Art war die Beschneidung des jüdisch erzogenen, aber aus Rücksicht auf seinen heidnischen Vater unbeschnitten gebliebenen Timotheus (AG 16, 3). Selbstverständlich enthielt er sich jener 4 Stücke, deren Vermeidung er im Bunde mit Barnabas den neubekehrten Heiden anbefohlen hatte, obwohl diese Enthaltungen ihren Ursprung aus der Erziehung der Missionare durch „Moses als Erzieher“ (Gl 3, 23—29) nicht

[5]) *κατηχήθησαν* im gleichen Sinn wie Lc 1, 4 s. Bd III³, 58 A 44.

verleugnen konnten s. oben S. 532. Daß er die Passatage in Philippi innehält, mag schon in Rücksicht auf das damit verknüpfte Gedächtnis des Leidens und Auferstehens Christi geschehen sein (20, 6 oben S. 703—705). Aber mehr als einmal liegt es ihm doch sichtlich am Herzen, gerade die hohen Wallfahrtsfeste in Jerus. mitfeiern zu können (18, 21; 19, 1 *A*; 19, 21; 20, 16). Unter seinem Einfluß sehen wir in den überwiegend heidenchristlichen Gemeinden die Sonntagsfeier sich einbürgern (AG 20, 7; 1 Kr 16, 2); aber wir dürfen, obwohl uns nichts darüber überliefert ist, sicher sein, daß er mit Aquila, seinem Genossen im Volkstum, im Christenglauben und im Sattlerhandwerk an den Sabbathen nicht gearbeitet hat.

Alles dies wußten die Presbyter von Jerus. besser wie wir und konnten daher in ihrer Beantwortung seiner Rede dem Pl weiter sagen (v. 22): „Was ist nun (zu machen)[6]? Jedenfalls wird eine Menge zusammenkommen; denn sie werden hören, daß du gekommen bist. (23) Tue also folgendes, was wir dir sagen: Wir haben (unter uns) 4 Männer, die ein Gelübde auf sich (genommen) haben. (24) Diese nimm zu dir und heilige dich mit ihnen und zahle die Kosten für sie[7], daß sie sich den Kopf scheren lassen. So werden alle erkennen, daß an dem, was ihnen über dich zu Ohren gekommen ist, nichts Wahres ist, sondern daß du auch deinerseits als ein Beobachter des Gesetzes wandelst.“ Diese 4 Männer hatten also wie Aquila (18, 18) ein für eine begrenzte Zeit übernommenes, nicht lebenslängliches Nasiratsgelübde getan. Ob sie der Muttergemeinde angehörten oder wie Pl als Festpilger zum Pfingstfest nach Jerus. gekommen waren und die Gastfreundschaft der Gemeinde genossen, läßt sich den Worten nicht entnehmen. Daß aber Jk und die Presbyter mit ihm damit nicht etwa unter dem Eindruck der Beredtsamkeit des Pl ein im Widerspruch gegen ihre frühere Stellung jetzt erst gewonnenes Urteil über die pharisäischen Judaisten aussprechen, begründen sie (v. 25) mit den Worten: „In bezug auf die gläubig gewordenen Heiden aber haben wir geurteilt und in einem Brief ausgesprochen, daß sie sich hüten sollen vor dem Götzenopfer, vor Blut, vor Ersticktem und vor Unzucht.“ So nach *B*[8]. *A* beweist auch hier seine Eigenart: „In bezug auf

[6]) Ebenso 6, 4 *A*, ähnlich 1 Kr 3, 5; 14, 15. 26. — *δει συνελθειν πληθος* (oder *πλ. συν.*): om B C*137 at (Text, + Randglosse), sy$^{l.\ 2}$, sah, also *A*.

[7]) *επ' αυτους*: *συν αυτοις* 137 (aus dem vorigen hinter *αγνισθητι* wiederholt), *εις αυτους* D nach d u. den andern Lat., die *in eas, in illis* oder *in eis* haben s. Wordsw.

[8]) Daß B kopt und wenige, sonst nicht von *A* abhängige Min mit D (nicht d) 137 sy^{p} *απεστειλαμεν* st. *επεστειλαμεν* bezeugen, kann auch unabhängig von *A* entstanden sein; denn zwei hervorragende Mitglieder der Muttergemeinde überbrachten und erläuterten das Schreiben 15, 22. 27. 30—32, was Silas in Begleitung des Pl in den galatischen Gemeinden fortsetzte 16, 4.

die gläubig gewordenen Heiden haben sie (die Judaisten) nichts zu dir zu sagen (oder „haben keinen Anspruch an dich zu machen"), denn wir haben unser Urteil abgeschickt, daß sie nichts derartiges zu beobachten haben außer dem, daß sie sich hüten vor dem Götzenopfer usw. [9]). Hiedurch wird ganz im Sinne der Rede des Jk, aber auch des Pt und des Schreibens der Apostel und Presbyter von Jerus. (15, 10. 19. 24. 28), aber ohne jeden Anklang an jene Stellen in volkstümlichen Worten die Forderung der Judaisten ausdrücklich als ein anmaßlicher Angriff auf die Gesetzesfreiheit der Heidenchristen und das Ev des Pl zurückgewiesen. Daraufhin konnte Pl, ohne seiner Person und der von ihm vertretenen Rechte das Geringste zu vergeben oder seiner eigenen Darstellung der Parteigegensätze in Gl 2, 1—14 zu widersprechen, (v. 26) am nächsten Tage sich den vier Nasiräern als Nasiräer anschließen und „nachdem er sich mit ihnen geheiligt hatte, (mit ihnen) in den Tempel gehen mit der Meldung, daß die Tage der Heiligung abgelaufen seien, (und dort zu bleiben) bis für einen jeden von ihnen das Opfer gebracht wurde". So wenig geschickt dieser Satz stilisirt ist [9a]), so zweifellos klar ist doch die Meinung in der Hauptsache. Der Ausdruck *τὴν ἐκπλήρωσιν τῶν ἡμερῶν τοῦ ἁγνισμοῦ* (cf Lc 1, 23; 2, 22, ähnlich auch 2, 6. 21. 43) setzt voraus, daß für das durch *ἁγνισμός* bezeichnete Tun und Lassen eine bestimmte Zahl von Tagen durch Gesetz oder Brauch oder Gelübde festgesetzt war. Dies wird auch nachträglich, aber sofort (v. 27) bestätigt durch die Worte: *ὡς δὲ ἔμελλον αἱ ἑπτὰ ἡμέραι συντελεῖσθαι* [10]). Der Artikel vor *ἑπτά* setzt voraus, daß an denselben Tagen, deren Ablauf hier ins Auge

[9]) Cf Forsch IX, 373f. und in bezug auf die 4 Stücke oben S. 524f. Hinter *ἐθνῶν* bieten im wesentlichen übereinstimmend D d g August. sy^{s} sah: *οὐδὲν ἔχουσιν λέγειν πρός σε* (cf *λόγον ἔχειν πρός τινα* 19, 38; Ign. Eph. 3, 2). Ferner hieran anschließend D 58 137, CEHLP, sy^{s}, deg Aug.: *ἡμεῖς γὰρ ἀπεστείλαμεν* (*ἐπεστ.* ℵACE — Pdeg) *κρίνοντες μηδὲν τοιοῦτον* (*τοιοῦτο* CE) *τηρεῖν αὐτοὺς εἰ μὴ φυλάσσεσθαι αὐτοὺς τό τε εἰδωλόθυτον κτλ.*

[9a]) Eine gewisse stilistische Unklarheit liegt erstens darin, daß das Imperf. *εἰσῄει* (D *εἰσῆλθεν*) zusammenfaßt ein erstmaliges Eintreten in den Tempel (wahrscheinlich zur Anmeldung der Übernahme eines Gelübdes) und das letztmalige nach „Ablauf der Tage der Heiligung". Eine Undeutlichkeit haftet auch den Worten *ἕως οὗ προσηνέχθη κτλ.* an, sofern sie den tatsächlichen Vollzug der Opferhandlung voraussetzen, was doch im Moment des letzten Eintritts in den Tempel noch nicht geschehen war, und mit v. 27 (*ἔμελλον*) unverträglich scheint. Wahrscheinlich ist mit wenigen Min. (s. Tschd.) zu lesen *προσενεχθῇ* cf *quoad usque oblata esset* g, *donec offeretur* vg, vielleicht auch sy$^{1.2}$. Dagegen *donec oblata est* d. In sich widerspruchsvoll D *ὅπως προσηνέχθη*, denn *ὅπως* erfordert den Konjunktiv *προσενεχθῇ*; somit ist auch hier D, durch d verleitet, zu seiner fehlerhaften Schreibweise gekommen.

[10]) D d g sy^{1} *συντελουμένης δὲ τῆς ἑβδόμης ἡμέρας*, nicht so 58 137 sy^{s} doch vielleicht *A*. Cf Lc 1, 23; 2, 22, auch 2, 6. 21. 43; 9, 51; AG 2, 1; 21, 5.

gefaßt wird, kurz vorher die Rede gewesen ist. Daran ist um so weniger zu zweifeln, da *συντελεῖσθαι* sich völlig mit dem Begriff der *ἐκπλήρωσις* deckt, ganz ähnlich wie 21, 4 zuerst von einem 7tägigen Aufenthalt die Rede ist, und im Rückblick hierauf 21, 5 *ἐξαρτίσαι τὰς ἡμέρας* gebraucht ist im Sinne von „die vorhin erwähnten 7 Tage". Die Zahl der Tage, als deren Bestimmung zweimal v. 24 und 26[a] durch *ἁγνισθῆναι σὺν αὐτοῖς* und v. 26[b] durch *τῶν ἡμερῶν τοῦ ἁγνισμοῦ* angegeben ist, betrug also 7, und der 7. Tag war der, an welchem nach v. 26 a. E. das Opfer, also das für solche Fälle vorgeschriebene Opfer für die 4 Männer und Pl dargebracht wurde, oder vielmehr dargebracht werden sollte (s. A 9[a]). Daß die Opfer, welche der Nasiräer bei Lösung seines Gelübdes darzubringen hatte, unter Umständen erst am 8. Tag gebracht wurden, nachdem das Scheren des Haupthaares schon am 7. Tage geschehen war (Num 6, 9. 10 cf M. Nasir III, 1), ist für uns belanglos, da v. 27 einen Augenblick vergegenwärtigt, in welchem der 7. Tag oder die 7 Tage noch erst im Begriff standen, vollendet zu werden (A 10). Daß es sich aber um den Nasirat handelt, und nicht etwa um eine Reinigung von levitischer Verunreinigung für das bevorstehende Pfingstfest (cf Jo 11, 55; 18, 28; AG 20, 16), ist hier von v. 24 an trotz der Unvollständigkeit der dortigen Angabe durch *ἵνα ξυρήσωνται* (v. l. *ξυρήσονται* u. *ξυρῶνται*) sicher gestellt cf 18, 18. Die Ausdrücke des Lc stammen aus dem Gesetz über den Nasirat. Sie finden sich am häufigsten in den Verordnungen für den Fall einer unabsichtlichen Unterbrechung der „Heiligung" durch Berührung eines Toten (Num 6, 1—12), aber auch in den Anweisungen für den normalen Verlauf der Gelübdezeit und über die Opfer am letzten Tage derselben (Num 6, 13—21) fehlen sie nicht gänzlich[11]). Die Dauer der Verbindlichkeit des Nasiratsgelübdes macht das Gesetz nur von dem Wortlaut des Gelübdes abhängig, das Gelübde selbst aber liegt ganz im Belieben des Gelobenden. Auch die Kommentare der Mischna und der Talmude über dieses Kapitel halten an der Unterscheidung des lebenslänglichen und des zeitlich begrenzten Nasirats fest und gefallen sich in bezug auf letztere in der Erwägung aller möglichen und unmöglichen Gelübde dieser Art[12]).

[11]) In Num 6, 1—12 (ich citire nach LXX ed. Brooke and McLean) wechseln die Ausdrücke *ἐὰν μεγάλως εὔξηται εὐχὴν ἁφαγνίσασθαι, ἁγνισθήσεται* (v. 2) *πάσας τὰς ἡμέρας τῆς εὐχῆς αὐτοῦ, π. τ. ἡ. τοῦ ἁγνισμοῦ* (v. 4. 5. 6. 8. 12), *ἕως ἂν πληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι τ. εὐ.* (v. 6), *τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ ξυρηθήσεται* (9). Im 2. Abschnitt ohne Rücksicht auf den Fall einer unvermeidlichen Verunreinigung: *ᾗ ἡμέρᾳ πληρώσῃ ἡμέρας εὐχῆς αὐτοῦ* (v. 13).

[12]) M. Nasir I, 2. In Nedarim, wo das Nasiratsgelübde mit anderen Gelübden zusammengestellt wird, I, 1—2; II, 3, ist VIII, 4 beispielsweise der Sommer oder die Ernte als Grenze genannt. In Nasir I, 2; II, 4

Es wird in diesen Diskussionen wiederholt ein Nasirat von 30 Tagen als Durchschnittsmaß genannt [13]). Aber derselbe Rabbi Elieser, der in bezug auf eine Übertretung des Gelübdes eine Nachholung von 30 Tagen fordert, entscheidet sich in demselben Kapitel kurz vorher und gleich nachher in bezug auf andere Fälle dafür, daß 7 Tage genügen (Nasir III, 3—4). Und was ist natürlicher, als daß neben der Zahl der 30 Tage, die einen Monat ausmachen, auch die Zahl der 7 Tage, die eine Woche ausmachen, von den Nasiräern häufig beachtet wurde [14]). Dafür, daß es in dem hier berichteten Fall wirklich so gehalten wurde, ist der diese Geschichte erzählende Lc in beiden Ausgaben seines Werkes ein besserer Zeuge als die ganze rabbinische Tradition. Daß außer der persönlichen Beteiligung des Pl an dem Nasirat der 4 Männer die Bestreitung der Kosten für sie und für sich selbst als ein besonderer Beweis seiner Wertschätzung des jüdischen Ritus galt, wird bestätigt durch die Angaben des Josephus [15]), daß Herodes Agrippa I. seine Dankbarkeit gegen Gott für die unerwartete Erhebung zur königlichen Würde und überhaupt seine jüdische Frömmigkeit unter anderen kostbaren Opfern und Geschenken für den Tempel auch dadurch bezeugte, daß er eine große Anzahl von Nasiräern sich die Haare schneiden ließ. Da das Gelübde und die Erfüllung desselben ganz allein in das Belieben des Nasiräers gestellt war, kann unter der Anordnung durch den König nur die Bestreitung der Kosten für die Lösung des Gelübdes durch das Scheren der Haare verstanden werden. Daß die Kosten nicht unerheblich waren, ergibt sich aus der Zahl der für jeden einzelnen Nasiräer vorgeschriebenen Opfertiere, Opferkuchen und Trankopfer [16]), wobei noch ausdrücklich be-

werden Erleichterungen für den lebenslänglichen Nasiräer diskutirt, dem die Last des ungeschorenen Haares zu schwer wird, und einem anderen, der seiner Gesundheit wegen nicht auf jeden Weingenuß verzichten kann oder als Totengräber die Verunreinigung nicht vermeiden kann.

[13]) Nasir I, 3; VI, 3. Dasselbe liest man bei Jos. bell. II, 15, 1 (Niese § 313), einer nicht sicher überlieferten Stelle: „Es ist Sitte, daß die, welche von einer Krankheit oder anderen Nöten geplagt werden, das Gelübde tun, 30 Tage vor dem Tage, an dem sie Opfer bringen würden, sich des Weins zu enthalten und die Haare zu scheren". Die letzten Worte lauten nach den Hss *οἴνου τε ἀφέξεσθαι καὶ ξυρήσασθαι* (einige Hss *ξυρίσασθαι*), Konjektur Dindorfs *ξυρήσεσθαι*. Letzteres würde wenigstens die Ergänzung eines „darauf, am Schluß der 30 Tage. oder am Tage des abschließenden Opfertages" erfordern, und auch das noch wäre eine wunderliche Schreibweise, da als Gegenstand des Gelübdes nur die Enthaltung vom Wein und als Ausdruck für die Lösung vom Gelübde nur das Haarscheren genannt wäre. Es wird also wohl zu lesen sein *καὶ τοῦ ξυρᾶσθαι*.

[14]) Nach Nasir III, 6 hatte die Fürstin Helena von Adiabene gelobt, 7 Jahre als Nasiräerin zu leben, falls ihr Sohn unversehrt aus dem Kriege zurückkehre. Aus den 7 Jahren wurden nach ihrer Niederlassung in Jerus. 14, nach anderer Tradition 21, also 2×7 oder 3×7.

[15]) Ant. XIX, 6, 1 *διὸ καὶ ναζιραίων ξυρᾶσθαι διέταξε μάλα συχνούς*.

[16]) Num 6, 13—20: ein einjähriges Schaf zum Brandopfer, ein eben-

merkt wird (Num 6, 20), daß der freiwilligen Wohltätigkeit über die Grenzen der gesetzlichen Vorschrift hinaus keine Schranken gezogen sein sollen. Das Fünffache von alledem hat Pl spätestens am Morgen des 7. Tages anschaffen und alsdann mit seinen 4 Genossen dem Priester aushändigen müssen. Wenn es überhaupt zum Vollzug des Opfers gekommen ist, so ist Pl jedenfalls nicht mehr dabei anwesend gewesen, denn nach v. 27 stand der Schluß des 7tägigen Nasirats noch bevor, als Juden aus der Provinz Asien, die ihn im Tempel erblickten, unterstützt durch die dort sich drängende Volksmenge, ihn seiner Freiheit beraubten. Auch an der Feier des Pfingstfestes kann Pl nicht mehr teilgenommen haben. Wenn der Pfingsttag später fiel als der 7. Tag seines Nasirats, war ihm durch seine Verhaftung jede Beteiligung an dieser Feier unmöglich gemacht. Aber auf einen der 7 Tage des Nasirats kann das Pfingstfest nicht gefallen sein; denn wie hätte nach den vorangegangenen Ankündigungen (20, 16 cf 18, 21 f. *A*; 19, 21; 21, 12—14) ungesagt bleiben können, daß er das Ziel seiner lange gehegten Wünsche und den Hauptzweck seiner Reise nach Jerus. allen Abmahnungen zum Trotz doch noch erreicht habe. Die tagebuchartigen Zeitangaben im Reisebericht des Lc von 20, 6 an schließen aber auch die Möglichkeit nicht aus, daß nicht nur die Ankunft des Pl in Jerus., sondern auch der letzte Tag seines Nasirats noch vor den Pfingsttag gefallen sind. Allerdings haben die Zeitangaben des Lc zwei Lücken. Die Dauer des Aufenthalts in Milet (20, 17—38) und die der Fahrt von Patara oder Myra nach Tyrus (21, 3—7) sind nicht angegeben. Erwägt man aber die große Eile des Pl zur Zeit der Ankunft in Milet, so wird dieser Aufenthalt mit 4 Tagen nicht zu niedrig veranschlagt sein (s. oben S. 712). Die Seefahrt zwischen Myra und Tyrus muß glatt verlaufen sein, da Lc nichts von ungünstiger Witterung sagt, geschweige denn von einer Nötigung, einen der vielen Häfen von Cypern anzulaufen. Wir werden daher nicht zu niedrig greifen, wenn wir dafür 5 Tage in Ansatz bringen [17]).

---

solches zum Sündopfer und ein Widder zum Dankopfer (Heilsopfer), dazu verschiedene ungesäuerte Gebäcke und Weinspenden zum Trankopfer.

[17]) Cf Breusing, Die Nautik der Alten (1886) S. 11 f. Lehrreich sind auch einzelne Beispiele. Der Diakon Marcus in seiner Vita Porphyrii episc. Gazensis (ed. Teubner 1895) erzählt p. 30, 4 u. 33, 18, daß sein Bischof allen Warnungen zum Trotz in Winterszeit zu Schiff von Caesarea Pal. eine Reise nach Byzanz macht und in 10 Tagen Rhodus, in weiteren 10 Tagen Byzanz erreicht. Auf der Rückreise von Byzanz, die er erst nach Ostern am 18. April des röm. Kalenders antritt (p. 44, 26 ff.; 46, 24), erreicht er Rhodus schon in 5 Tagen. Von dort fährt er (p. 47, 16; 49, 1—5) zunächst 2 Tage bei schönster Witterung, worauf ein Sturm vom Abend des 2. bis zum Abend des 3. Tages tobt, und schließlich das Schiff nach weiteren 4 Tagen am 5. Tag Majuma, die Hafenstadt von Gaza erreicht, so daß also die Fahrt von Rhodus bis zu dem so weit südlich von Tyrus gelegenen Gaza trotz der stürmischen Unterbrechung nicht mehr als 7—8 Tage dauerte,

Für den Anfang der Berechnung der Reisetage ist aber erstens daran festzuhalten, daß bei den Juden jener Zeit mit Ausnahme einer von Alexandrien nach Jerus. übergesiedelten Priesterfamilie die Zählung der 50 Tage zwischen Passa und Pentekoste allgemein mit dem 16. Nisan als dem ersten der 50 Tage begonnen wurde [18]), und zweitens daß Lc den 14. Nisan zu den „Tagen der Azyma" hinzurechnet (Ev 22, 1. 7; AG 12, 3). Hat Pl hiernach die 8 Tage der Azyma vom 14.—21. Nisan in Philippi zugebracht, so sind darin die 6 ersten der 50 Tage vom Passa bis zum Pfingsttag, vom 16.—21. Nisan inbegriffen. Die sehr langsame, wahrscheinlich durch ungünstigen Wind behinderte 5tägige Reise von Philippi nach Troas umfaßt Tag 7—11. Nach 7tägigem Aufenthalt in Troas (AG 20, 6—12 = T. 12—18), geht es weiter über Mitylene (T. 19), Chios-Trogylion (T. 20), Samos (T. 21) nach Milet (T. 22). Berechnet man für den Aufenthalt in Milet (s. oben S. 712) 4 Tage (T. 23—26), so fällt die rasche Weiterfahrt von da nach der Insel Kos auf T. 27, nach Rhodus T. 28, nach Patara oder Myra (s. oben S. 728 f.) T. 29. Von da die auf höchstens 5 Tage zu schätzende Fahrt nach Tyrus T. 30—34, Aufenthalt in Tyrus 7 Tage = T. 35—41. Am Nachmittag des T. 41 wurde die kurze Fahrt nach Ptolemaïs gemacht (s. oben S. 730), wo der folgende Tag = T. 42 zugebracht wurde. Am T. 43 wurde Cäsarea auf dem Landwege erreicht (s. oben S. 730 A 93[a]). Für die Dauer des Aufenthalts in Cäsarea sind wir auf die nicht genau zu berechnende Angabe 21, 10 *ἐπιμενόντων (ἡμῶν) ἡμέρας πλείους* angewiesen, cf 21, 15 D allein *τινὰς ἡμέρας* st. *ταύτας τὰς ἡμέρας* (s. oben S. 730 f. Diese unbestimmten Angaben sind aber auch nicht selbständig ausgesprochen, sondern dienen zur Einleitung der Erzählung von Agabus, nachdem schon vorher ohne Zeitangabe bemerkt war, daß Pl und seine Begleiter, oder wenigstens Pl und Lc im Hause des Philippus gastliche Aufnahme gefunden hatten. Da sie dort länger blieben, erlebten sie es noch, was bei kürzerem Verweilen nicht der Fall gewesen wäre, daß sie nämlich mit dem erst nach ihnen in Cäsarea eingetroffenen Agabus sich begegneten. Der an sich sehr dehnbare Begriff des Komparativs *πλείους* darf aber nicht bemessen werden an der Angabe in v. 37 von dem eintägigen Aufenthalt in Ptolemaïs, als ob es von Bedeutung wäre, ausdrücklich zu verneinen, daß Agabus nicht am gleichen Tage mit ihnen dort eingetroffen oder schon vor ihnen dorthin gekommen war. Er will vielmehr bemessen sein an der Angabe von dem 7tägigen Aufenthalt in Tyrus v. 7, wo wir das gleiche *ἐπιμένειν* lesen, oder an Stellen wo wir gleichartige Verba von derartigen Besuchen und Aufenthalten von Lc und Pl

und die ganze Fahrt von Byzanz bis Gaza nur 12—13 Tage. Im Vergleich damit erscheint der obige Ansatz für die Fahrt des Pl von Myra bis Tyrus sehr mäßig.

[18]) S. oben S. 66 f. A 38—43 und oben S. 703 f.

gebraucht finden[19]). Da die Reisenden nur 2 Tage zur Reise von Cäsarea nach Jerus. gebrauchten und am dritten Tage die Verhandlung im Hause des Jk stattfand (21, 15—18 s. oben S. 734) so hätte Pl sehr wohl vor dem Pfingsttag in Jerus. eintreffen können. Hätte er sich mit einem 3tägigen Aufenthalt in Cäsarea (T. 44—46) begnügt, würde er am T. 48 in Jerus. angekommen sein, hätte sich noch einen Ruhetag gönnen (T. 49) und darnach das Pfingstfest (T. 50) mit seinen christgläubigen und ungläubigen Volksgenossen feiern können. Ist er, wie gezeigt, in Cäsarea mindestens ebenso lange, wie bei der kleinen und geschichtlich unberühmten Gemeinde von Tyrus und der Gemeinde von Troas, also mindestens eine volle Woche geblieben (T. 44—50), so traf er am Abend des T. 52 in Jerus. ein. Wie ihm selbst, so war auch dem Erzähler Lc viel mehr als an der Ankunft in Jerus. vor dem Pfingsttag, an dem wesentlichen Zweck seiner Reise gelegen, an der Überbringung der großen Kollekte durch die Vertreter der unter seiner Leitung stehenden Gemeinden Kleinasiens, Macedoniens und Griechenlands und an der Besiegelung des brüderlichen Einverständnisses mit Jk und den Presbytern der Muttergemeinde. Dem entspricht das Reden und das Schweigen des Lc in c. 21, 18—27[a] über die Pfingstfeier und die Darstellung des Pl selbst vor Felix 24, 17—19, in der nur die Überbringung der Kollekte und die geräuschlose Beteiligung an dem Nasirat der 4 Nasiräer, als sein Tun und Lassen bei seinem letzten Besuch Jerus.'s und des Tempels genannt wird.

IV. Paulus in römischer Gefangenschaft c. 21, 27[b]—28, 31.

1. Die Verhaftung in Jerusalem c. 21, 27[b]—23, 35.

Das Pfingstfest war vorüber, aber die Juden der Diaspora, die zum Teil aus weiter Ferne in großer Zahl zu diesem wie zu anderen Wallfahrtsfesten nach Jerus. reisten[20]), ließen sich nicht an der Festzeit, die bei diesem Fest auf einen einzigen Festtag beschränkt war, genügen. Darunter befanden sich auch Juden aus der Provinz Asien, welche den Pl in ihrer Heimat kennen und hassen gelernt hatten cf 19, 13—17. 29. 33f. Als diese (*οἱ ἀπὸ τῆς Ἀσίας Ἰουδαῖοι*) den Pl mit seinen 4 Genossen im Nasirat im

[19]) Auch 28, 14 von einem 7tägigen Aufenthalt; Gl 1, 18 von 15 Tagen, AG 15, 34 ohne Näherbestimmung, 1 Kr 16, 8 von mehreren Wochen; AG 20, 6 *διετρίψαμεν ἡμ. ἑπτά*; AG 28, 12 auch einmal im Gegensatz zum Vorbeireisen *ἐπιμένειν* von 3 Tagen. Für *πλείους* cf AG 13, 31 = 1, 3 von 40 Tagen.

[20]) Philo de mon. II, 1 betont, daß zu jedem Feste Myriaden von Festpilgern aus allen Erdteilen zusammenströmten. Jos. bell. VI, 9, 422 bis 427 kommt durch seine Berechnung auf die unglaublich hohe Ziffer 2700000 am Passafest.

Tempel erblickten, hetzten sie die in den Vorhöfen sich drängende Volksmenge auf, bemächtigten sich der Person des Pl und riefen (v. 28): „Israelitische Männer, helft! Dies ist der Mensch, der alle Leute an allen Orten gegen unser Volk, das Gesetz und diese Stätte lehrt und überdies auch Hellenen in den Tempel geführt und dadurch diese heilige Stätte entweiht hat." Lc unterläßt es nicht, dies sofort (v. 29) für eine bloße Vermutung zu erklären, der nichts anderes zugrunde lag, als daß sie den Heiden Trophimus, den sie gleichfalls von Ephesus her kannten (cf 20, 4), vorher, an einem der 7 Tage des Nasirates des Pl auf den Straßen der Stadt gesehen hatten. Es mag Pl ihn und andere seiner heidenchristlichen Reisegenossen in der Tat eines Tages mit in den Tempel genommen haben, aber selbstverständlich, ohne sie mit sich über den Teil der Vorhöfe und Hallen hinausgehen zu lassen, welcher durch eine Mauer mit Inschriften gegen den Vorhof der Israeliten abgegrenzt war. Alsbald (v. 30) verbreitet sich das Gerücht von der angeblichen Entweihung des Heiligtums in der Stadt und von dort erhält der Auflauf starken Zuwachs. Daraufhin wird Pl aufs neue ergriffen und aus dem entweihten Heiligtum hinausgeschleift. Sofort aber werden auch die vom Tempelplatz in die Stadt führenden Tore geschlossen, was nur auf den Befehl des Sagan, des Oberbefehlshabers der aus Leviten bestehenden Tempelpolizei geschehen konnte[21]). Draußen vor einem dieser Tore schlug der aufgeregte Volkshaufe, vielleicht auch einzelne dem Tempelhauptmann unterstellte Polizeidiener mit Stöcken auf Pl los, und unfehlbar wäre er ein Opfer der Volksjustiz geworden, wenn nicht (v. 31) dem Chiliarchen, d. h. dem Oberbefehlshaber der römischen Besatzung von Jerus. gemeldet worden wäre, daß ganz Jerus. in Aufruhr begriffen sei[22]), woraufhin (v. 37) dieser sofort einem beträchtlichen Teil der ihm unterstellten Kohorte unter der Führung mehrerer Centurionen den Befehl gab, im Laufschritt zum Schauplatz des Volksaufstandes zu eilen. Wenn vom Chiliarchen selbst gesagt wird, daß er die Truppe führte und hinablief und weiterhin, daß die wütende Menge beim Anblick des Chiliarchen und der Soldaten aufhörte den Ap. zu mißhandeln, so zeigt doch der folgende Satz (v. 33): *τότε ἐγγίσας ὁ χιλίαρχος κτλ.*, daß er zwar schon aus einiger Entfernung von

[21]) S. oben S. 160f. 199f. zu 4, 1; 5, 24. 26 über den *στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ*. Zu den Örtlichkeiten in und um den Tempel s. Exc. III. Über *σπεῖρα* = *cohors* und *ἑκατοντάρχης* = *centurio* s. oben S. 342f. zu 10, 1. Dazu *χιλίαρχος* (cf 24, 7 *A*) = *tribunus cohortis* und überhaupt *tribunus militaris* oder *militum*.

[22]) Hinter *Ἱερουσαλημ* + sy² (nicht sy³) „siehe zu, daß sie nicht eine *στασις* machen". Diese sonst unbezeugten, von Thomas mit Stern und Spieß eingefaßten Worte darf man nicht mit Blaß für *A* in Anspruch nehmen, sondern sind eine Glosse der Philoxeniana, welche Thomas in der von ihm verglichenen alexandrinischen Hs nicht vorfand s. Forsch IX, 213—220.

der Menge gesehen wurde, was bei der Höhe des Standortes, von dem aus er seine Befehle erteilte, möglich war, aber nicht an der Spitze seiner Truppe eilenden Schrittes die Treppenstufen hinablief, sondern erst nach einer Weile an dem Schauplatz des vorher geschilderten Vorgangs anlangte. Die Worte *ἀνέβη φάσις τῷ χιλιάρχῳ* v. 31 und *κατέδραμεν* v. 32 sowie andere weiterhin folgende Ausdrücke [23]) lassen nicht daran zweifeln, daß der Chiliarch mit seiner Truppe sich von vornherein in der an der nordwestlichen Ecke des Tempelplatzes gelegenen Citadelle Antonia befand. Schon dem ersten Herodes, der sie erbaut, hatte sie wie später den Römern, als Hauptsitz der Besatzung der Hauptstadt gedient, als *ἡ παρεμβολή*, wie sie Lc von 21, 34 an 6 mal nennt, nach Josephus bell. V, 5, 8 mit allen dazu gehörigen Einrichtungen, ausgestattet wie eine Stadt und an Pracht wie ein Königspalast, auf einem 50 Ellen hohen und steilen Felsen erbaut, an allen Ecken von 50 Ellen hohen Türmen und an der südöstlichen dem Tempel zugekehrten Ecke von einem 70 Ellen hohen Turm eingefaßt, so daß man „von diesem Turm aus das ganze Heiligtum überschaute“ und besonders „an den Festen das Volk überwachen konnte, um revolutionäre Bewegungen zu verhüten“.

Als der Chiliarch am Platze angekommen war, ergriff er (v. 33) den (wahrscheinlich am Boden liegenden) Pl (bei der Hand cf 23, 19), ließ ihn mit 2 Ketten fesseln und fragte (die umherstehende Menge der Juden), wer er sei und was er getan habe (v. 34). Die Einen aus der Menge riefen dies, die Andern etwas anderes [24]), und da er wegen des Lärmes nichts Sicheres (*τὸ ἀσφαλές*) verstehen konnte, gab er den Befehl, daß Pl in das Lager gebracht werde (35). Als er (Pl) aber auf die (zur Kaserne hinaufführenden) Stufen kam, geschah es (kam es dazu), daß er wegen des gewaltigen Andrangs des Volkshaufens von den Soldaten getragen wurde (v. 36). Denn es folgte die Masse des Volks und schrie: „Schaffe ihn hinweg“. Da *αἶρε* oder *ἆρον* (Lc 23, 18; AG 22, 22; Jo 19, 15) nicht wie etwa *ἄγε* zu einem Ausruf ohne Beziehung auf eine bestimmte Person erstarrt ist, so ist der Zuruf als an den Chiliarchen gerichtet anzusehen, der sich bei dem Aufstieg zur Antonia in unmittelbarer Nähe des von den Soldaten getragenen Pl befunden haben muß; denn (v. 37) in dem Augenblick, in dem Pl in die Citadelle hereingebracht werden sollte, wendet er sich an den Chiliarchen mit der bescheidenen Frage: „Ist es mir erlaubt

[23]) v. 34 *ἄγεσθαι εἰς τὴν παρεμβολήν*, v. 35 *ἐπὶ τοὺς ἀναβαθμούς*, v. 37 *εἰσάγεσθαι εἰς τ. παρεμβ.*, v. 40 *ἑστὼς ἐπὶ τῶν ἀναβαθμῶν*, cf die Schilderung der Antonia Jos. bell. V, 5, 8, darin § 239 *πᾶς ὁ προσβαίνειν ἢ κατιέναι πειρώμενος*, § 243 *εἶχε καταβάσεις, δι' ὧν κατῆεσαν οἱ φρουροί* (sc. *εἰς τὸ ἱερόν*).

[24]) Cf 19, 32. — *A* (D E 137 g, aber auch ℵ A B) *ἐπεφώνουν* cf 12, 2, *ἐβόων* cett.

etwas zu dir zu sagen?“ So nach der vorzüglich bezeugten LA *εἰπεῖν τι* ℵABE 137, sy^{2} sah, vg, ohne *τί* D (*λαλῆσαι*) HLP 58 sy^{1} d g. Bisher hatte Pl, vielleicht auch infolge seiner Erschöpfung durch die erlittene Mißhandlung geschwiegen und auch an dem Versuch einer Verhandlung über seine Person (v. 33) sich nicht beteiligt. Daß er den römischen Beamten griechisch anredet, war nicht nur ihm, sondern auch sachlich selbstverständlich, da aller Verkehr der römischen Beamten und Soldaten mit den Eingeborenen in den Ländern des Ostens weder in lateinischer noch einer orientalischen, sondern der griechischen Sprache oder im Notfall durch einen Dolmetscher geführt wurde. Daß Pl griechisch verstand und auch ohne jede Schwierigkeit griechisch zu sprechen wußte [25]), war dem Chiliarchen nur darum verwunderlich, weil er (v. 38) vermutete, daß „er der Ägypter sei, der vor diesen Tagen die 4000 Mann von den Sicariern aufgewiegelt und in die Wüste geführt hatte“ [26]). Der weitschichtige Ausdruck *πρὸ τούτων τῶν*

[25]) Beides ist in *ἑλληνιστὶ γινώσκεις*, wie meistens auch in unserem „eine fremde Sprache verstehen“ oder „können“ zusammengefaßt. Zum Ausdruck wäre aus der Bibel anzuführen Ps 81, 6 *γλῶσσαν ἣν οὐκ ἔγνω, ἤκουσεν*, Nehem 13, 24 *ἐπιγινώσκοντες λαλεῖν Ἰουδαϊστί*, entfernt vergleichbar 1 Kr 14, 9. — Xenoph. Cyrop. VII, 5, 31 *συριστὶ ἐπίστασθαι*, anab. VII, 6, 9 *συριέναι ἑλληνιστί*, häufiger die Lateiner *graece scire* u. dgl.

[26]) Ganz vereinzelt überliefertes *τετρακοσίους* ist nicht Schreibfehler, da beide Zahlen in Ziffern geschrieben, ganz unähnlich sind, sondern willkürliche Vertauschung mit 5, 36. Der Artikel vor der Zahl ist echter Gesprächston in bezug auf bekannte Tatsachen der Vergangenheit. — *σικάριοι* das lat. *sicarii* von *sica*, der Dolch, daher Meuchelmörder, den Hellenen, Hebräern (סיקרים cf Jastrow p. 986; Krauß, Lehnwörter II, 392) und Syrern (sy^{2} im Text, griechisch am Rand) als Fremdwort geläufig, wurde schon früh auf Räuber, Banditen übertragen. Die Juristen hielten sich zwar strenger an den ursprünglichen Wortsinn, dehnten den Namen aber doch, wie schon in der lex Cornelia aus Sulla's Zeit (cf Seneca, dial. I, 3, 8; ludus de morte Claudii 14, 1) auf alle Fälle vorsätzlicher Tötung aus. In Palästina wurde das Wort nach der Mitte des 1. Jahrhunderts n. Chr. Name einer aus der älteren Zelotenpartei (Bd I^{4}, 296 A 15 u. hier oben 211 ff. zu c. 4, 6) hervorgegangenen neuen Partei, welche nicht wie jene in Galiläa die offene Empörung gegen die römische Fremdherrschaft predigte und ins Werk setzte, sondern in Jerus. besonders an den hohen Festen mit kurzen Dolchmessern unter dem Mantel sich unter die feiernde Menge mischten und wegen freundlicher Stellung zu den Römern ihnen verhaßte Personen niederstießen. Ein erstes Opfer ihrer Unternehmungen wurde der Hohepriester Jonathan (bell. II, 256; ant. XX, 162—165), über dessen Herkunft und Schicksale oben S. 166 f. gehandelt wurde. Josephus berichtet über sie bell. II, 13, 2 f. § 253—257; ant. XX, 8, 5 § 162 — c. 6 § 163 aus der ersten Zeit der Regierung Neros und der Prokuratur des Felix und nochmals ant. XX, 8, 10 § 185—188 aus der Zeit des Amtsantritts des Festus als Prokurator von Palästina. In beiden Werken bringt er mit den Sicariern eine andere Richtung in eine gewisse Verbindung in bezug auf die Gesinnung und unterscheidet sie doch von ihnen in bezug auf die Mittel zur Durchführung ihrer Ideen. In bell. II, 13, 4—5 § 259—263 wird die Sache so dargestellt: „Gewisse irreführende und be-

ἡμερῶν (cf 5, 36) spricht nicht dagegen, daß der Wüstenzug der 4000 Sicarier unter Führung des Ägypters in die früheren Re-

trügerische Leute, die unter dem Vorgeben gottgewirkter Begeisterung politische Neuerungen ins Werk zu setzen suchten, überredeten die Volksmenge und führten sie in die Einöde, als ob Gott ihnen dort Zeichen der Freiheit geben werde. Unter diesen Umständen (ἐπὶ τούτοις cf Einl II³, 643) schickte Felix Reiterei und Fußtruppen aus, die eine große Menge dieser Schwärmer vernichteten". Unklar ist, wie sich hiezu verhält die unmittelbar sich anschließende Erzählung (§ 261f.): „Mit einem ärgeren Schlage schädigte die Juden der ägyptische Pseudoprophet. Denn als er ins Land gekommen war als ein Gaukler und sich das Ansehen eines Propheten beigelegt hatte, sammelt er etwa 30000(!) der (von ihm?) Betrogenen um sich. Nachdem er sie aber aus der Wüste auf den Ölberg herumgeführt(?) hatte, war er in der Lage, gewaltsam in Jerus. einzudringen und nach Überwältigung der römischen Besatzung und des Volkes als Tyrann zu regieren, gestützt auf die mit ihm eingedrungenen Lanzenträger." Dies wurde aber dadurch verhindert, daß Felix ihm mit seinen Hopliten entgegentrat und auch die Bevölkerung Jerus.'s sich an der Abwehr beteiligte. Das Ende ist, daß „der Ägypter" mit wenigen seiner Anhänger entflieht, die meisten derselben gefangen genommen oder niedergemacht werden, und der Rest sich zerstreut und nach Hause schleicht. An diesem beinah komisch wirkenden Schluß sieht man, daß die fabelhafte Zahl 30000, die nur einen Teil der Anhänger des Ägypters ausmachen soll, dem Erzähler hinterdrein doch einige Sorge gemacht hat. Sehr abweichend wird die Sache ant. XX, 8, 6 § 169—172 dargestellt. Der ägyptische falsche Prophet hat mit der Wüste gar nichts mehr zu tun, sondern kommt direkt nach Jerus., beredet die dortige Einwohnerschaft mit ihm auf den Ölberg zu ziehen. Er zieht auch mit Anhängern hinauf, aber sie sind arg zusammengeschmolzen. Statt 30000 sind es nur noch 600, von denen 400 durch die Soldaten des Felix getötet, 200 gefangen genommen werden. Die dritte Gruppe wird gar nicht mehr erwähnt. Der Ägypter flieht allein und ward nicht mehr gesehen (ἀφανὴς ἐγένετο). Diesem Bericht geht aber hier (§ 167—168, ähnlich schon § 160—162) ebenso wie bell. II § 258—260 ein Abschnitt voran über eine Vielheit von „Gauklern und Betrügern, welche die Volksmenge überredeten, ihnen in die Wüste zu folgen, denn sie sagten, daß sie handgreifliche Wunder und Zeichen sehen lassen würden, die nach göttlicher Vorsehung geschehen würden". Die Verführten wurden von Felix (mit dem Tode) bestraft. Der Name Sicarii kommt in diesem ganzen Abschnitt nicht vor (§ 160—172), statt dessen nur λῃσταί, obwohl die Sicarier gemeint und durch die kleinen Schwerter § 164f. gekennzeichnet sind, die ja auch nach bell. II, 254. 258 in einem gewissen Zusammenhang mit jenen Pseudopropheten und deren Gläubigen stehen. Unter dem Namen Sicarier bespricht Jos. in ant. erst XX, 8, 10 § 185—188 diese Partei. Als ob er nicht wenige Seiten vorher über dieselben aus der Zeit des Felix berichtet hätte (§ 160—172), erzählt er nun, daß unter der Prokuratur des Festus unter anderen Banditen die sogenannten *sicarii* überhand genommen haben, erklärt ihren Namen, beschreibt die Form ihrer Dolche durch Vergleichung mit dem persischen Säbel (ἀκινάκης) und der römischen *sica* und erzählt ganz wie bell. II, 254 von ihren Untaten an den Festen in Jerusalem. Wie früher Felix, so schickt jetzt Festus Truppen gegen sie aus und vernichtet sie samt ihrem Führer und Verführer. Von dem Ägypter ist keine Rede mehr; er scheint nach ant. XX § 172 wirklich spurlos verschwunden zu sein. Das Sonderbarste an diesem Bericht ist aber, daß an Stelle der Vielheit von Gauklern und Volksverführern, die bell. II, 258—260 und ant. XX, 167—168 vor

gierungsjahre Nero's und den Anfang der Prokuratur des Felix fällt, wie auch Josephus in mannigfaltigen Formen bezeugt (s. A 26); denn wenige Tage nach dem hier vergegenwärtigten Augenblick hören wir, daß Felix damals bereits seit vielen Jahren sich in dieser Stellung befand 24, 10. Bekanntlich haben die Ägypter von jeher in Sprache und Sitte sich gegenüber dem assimilirenden Einfluß der Fremdherrschaften widerstandsfähiger bewiesen als die Völker von Vorderasien, so zur Zeit der persischen, dann der macedonisch-griechischen Oberherrschaft und noch 1000 Jahre später nach der Eroberung des Landes durch die arabischen Muhammedaner. Zur Zeit des Pl und des Felix war wohl Alexandrien eine griechische Stadt und auch die dort ansässigen Juden gründlich hellenisirt, aber keineswegs das Land und die Masse seiner Einwohner. Auch einen Juden von Geburt würden Lc und Josephus nicht einen Ägypter oder, wenn er in den südlich angrenzenden Gebieten ansässig war, einen Äthiopen genannt haben (cf 8, 27). Aber ein Proselyt des Judentums muß dieser Ägypter allerdings gewesen sein, da er sonst bei den Sicariern von Jerus. keine führende Stellung hätte gewinnen können. Unter diesen Umständen gab Pl auf die Frage des über seine Kenntnis des Griechischen verwunderten Chiliarchen die richtige Antwort mit den Worten (v. 39): „Ich bin ein jüdischer Mann aus Tarsus, Bürger einer nicht unansehnlichen (oder unberühmten) Stadt.“ [27]) Diese kurze Erinnerung genügte, die vom Chiliarchen bereits als Irrtum erkannte Vermutung vollends zu widerlegen. Sofort kann Pl zu der Bitte

---

der Erzählung von der Unterdrückung des Ägypters und der Sicarier durch Felix genannt waren, hier ant. XX, 188 innerhalb der entsprechenden Erzählung von der Vernichtung der Sicarier durch Festus von den Sicariern gesagt wird: „Die getäuscht waren von einem gewissen Gaukler, der ihnen Heil verhieß und ein Ausruhen von allen Leiden, wenn sie ihm in die Wüste folgen wollten.“ Es scheint unwidersprechlich, daß dieser namenlose Volksverführer an die Stelle des hinter ant. XX, 172 nicht mehr genannten ägyptischen Gauklers und Pseudopropheten unter Felix getreten ist. Ebensowenig kann man sich gegen die Beobachtung verschließen, daß dieser namenlose Pseudoprophet, der an die Stelle der Mehrheit von Gauklern in den anderen Berichten tritt, durch wesentlich dieselben Verheißungen wie jene die Leichtgläubigen in die Wüste lockt, und daß diese, wie anderes in der Archäol. und der Autobiographie des Jos., aus dem Werk des Lc stammt. Die Sache kann hier nicht weiter verfolgt werden; es muß vorläufig die Behauptung genügen, daß hier einerseits eine Doppeltseherei des Josephus vorliegt wie die in bezug auf die Schätzung des Quirinius (s. oben S. 211—216; Bd III[3], 750—754) und andrerseits eine Parodie der Verheißungen Jesu (Lc 6, 20 ff; Mt 12, 28, cf auch Lc 19, 43 f.; 20, 6; AG 6, 14; 21, 28 mit Jos. ant. XX, 170) wie die in Jos vita 2 = Lc 2, 42—47 s. auch hier oben S. 720 f. A 76 und im allgemeinen Forsch IX, 236—239.

[27]) Wettst citirt zu *οὐκ ἄσημος πόλις* Strabo VIII, 12 u. 13 p. 373 und noch 4 andere Stellen aus Dichtern und Prosaikern; von Personen vornehmer Herkunft häufig bei Josephus bell. II, 469; V, 419; VI, 81 u. a. und ohne Negation 3 Mkk 1, 3 von niedrigem Stand.

übergehen, ihm eine Ansprache an die Volksmenge zu gestatten, die am Fuße der zur Kaserne hinaufführenden Treppe versammelt war. Der Chiliarch, der ebenso wie die Juden aus Asien (v. 27) und die Menge der Jerusalemer erwartet haben wird, daß er griechisch reden werde, und die Erlaubnis zu einer solchen Rede erteilte in der Erwartung, auf diesem Wege bessere Auskunft über den Grund des Auflaufs zu erhalten als durch das wirre Geschrei der Menge (v. 34), zog seine Genehmigung nicht zurück, als Pl nun zu allgemeiner Verwunderung in hebräischer Sprache, d. h. in der aramäischen Volkssprache der jerusalemischen Juden zu reden anfing (v. 40 cf oben S. 56 f. zu 1, 19).

Wenn schon die Muttersprache bei den ersten Worten des Pl die erwartungsvolle Stille, mit der die eben noch so wütende Menge von vorne herein seiner Rede entgegensah, (v. 40) steigerte (22, 2), so wird auch die brüderliche und zugleich ehrerbietige Anrede, mit der Pl begann (22, 1) zu diesem Zweck mitgewirkt haben. Als seine Brüder, d. h. als seine Volksgenossen (c. 2, 14. 22. 29. 37), aber auch als Männer gleichen Glaubens (c. 1, 16; 15, 7. 13) redet er die überwiegende Mehrheit seiner Zuhörer an, gönnt aber auch dem Sagan, dem Befehlshaber der Tempelpolizei und andern Priestern, die nach 21, 27—30 nicht gefehlt haben können (s. oben S. 745), die besondere Anrede als Väter und gibt Zweck und Inhalt seiner Rede genau genug an mit den Worten: „Höret meine gegenwärtige Verantwortung vor euch." Er will sich gegen die Anklagen verteidigen, die den Auflauf gegen ihn veranlaßt hatten (21, 28). Zu dem Ende beginnt er mit seinem Vorleben vor seiner Bekehrung (22, 3—5). Nachdem er wie vorher dem Chiliarchen gegenüber (21, 39) seine jüdische Herkunft in Erinnerung gebracht [28]), welche auch sein Gebrauch der Muttersprache bezeugt, beschreibt er in drei Absätzen sein Werden und Wachsen. 1. Geboren ist er in der cilicischen Stadt Tarsus, 2. auferzogen in Jerusalem, 3. unterrichtet zu den Füßen Gamaliels. Die erste, von Lc schon AG 9, 11, sodann 21, 39 und jetzt zum 3. Mal bezeugte Tatsache wird durch die außerkanonische Überlieferung [29]) lediglich bestätigt: daß nämlich die Eltern des Pl in der nordgaliläischen Stadt Gischala ansässig gewesen, bei Gelegenheit einer Eroberung dieser Stadt durch die Römer wahrscheinlich im J. 4 v. Chr. als Kriegsgefangene von

[28]) Cf 2 Kr 11, 22; Phl 3, 5; Gl 2, 15. Daß seine judenchristlichen Feinde ihm schon damals, wie später in den sogen. Anabathmen des Jakobus (Epiph. haer. 30, 16 u. 25) die jüdische Herkunft abgesprochen haben sollten, ist an sich wenig wahrscheinlich und ist durch den Mangel aller dagegen gerichteten Apologie in dieser Rede wie in allen anderen Reden und Briefen des Pl ausgeschlossen.

[29]) Die Bemängelungen dieser Tatsache durch Th. Mommsen noch einmal zu beleuchten und die außerkanonische Überlieferung über die Herkunft des Pl zu würdigen (cf N. kirchl. Ztschr. 1904 S. 23 ff.; Einl. I³, 47—50; Prot. RE. XV, 68 ff.), scheint mir hier nicht am Platz zu sein.

dort verschleppt und schließlich — ziemlich lange vor der Geburt ihres Sohnes Saul — nach Tarsus gekommen seien. Der Ausdruck *ἀνατεθραμμένος* in dem zweiten Satz setzt voraus, daß Pl als junger Knabe nach Jerus. gekommen ist. Diese Angabe erhält einiges Licht durch AG 23, 16—22, wo wir einen Neffen des Pl, Sohn einer Schwester des Ap.'s, kennen lernen als einen in Jerus. wohnhaften jungen Mann, der sich mit großer Sicherheit und bestem Erfolg beim römischen Kommandanten für die Sicherung seines Onkels gegen einen jüdischen Anschlag verwendet. Darnach wird seine Mutter erheblich älter als ihr Bruder Pl gewesen, vielleicht auch schon vor der unfreiwilligen Übersiedelung ihrer Eltern nach Tarsus geboren und in Palästina geblieben sein. Jedenfalls beweist die Angabe in 23, 16 ff., daß die Familie den Zusammenhang mit der Heimat und besonders auch mit Jerus. gepflegt hat. Dadurch war es den Eltern des Pl ermöglicht, ihren Sohn vielleicht schon von seinem 8. oder 10. Jahr an bei einem Verwandten zu Jerus., vielleicht sogar im Hause seiner dort verheirateten Schwester aufwachsen zu lassen. Die dritte Aussage bezieht sich nicht auf das, was wir Erziehung zu nennen pflegen, so daß damit auf die wesentlich gleiche Zeit hingewiesen wäre, wie durch die zweite Aussage, sondern auf die Studienzeit des zum zukünftigen Rabbi bestimmten Jünglings unter der Leitung des damals angesehensten Schriftgelehrten, des Pharisäers Gamaliel, den die Leser der AG schon aus 5, 34—39 kennen. Mag Pl immerhin auch während dieser Studienjahre in einem Verwandtenhaus wohnen geblieben sein, das Charakteristische dieser Lebenszeit war die Ausbildung für seinen zukünftigen Beruf im Lehrhaus[30]) des Meisters in der Gesetzeskunde. Dieser Sinn von *πεπαιδευμένος* wird auch durch das hinzugehörige *κατὰ ἀκρίβειαν τοῦ πατρῴου νόμου* gesichert. Schon die alten Übersetzer haben den Text hier mit arger Willkür behandelt infolge Mißachtung des Unterschiedes zwischen *ἀνατρέφεσθαι* und *παιδεύεσθαι*, vor allem aber darum, weil es ihnen unerträglich schien, daß Pl den fanatischen Feinden des Ev's einen Eifer für Gott zuerkannt haben sollte. Hat er dies denn nicht auch Rm 10, 2 getan, wenn auch mit dem Zusatz *ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν*? Er vergleicht sie hier auch nicht mit sich, dem gegenwärtigen Prediger des Ev's, sondern vielmehr sich, den ehemaligen Pharisäer und Verfolger Christi und seiner Gemeinde,

[30]) בֵּית־הַמִּדְרָשׁ, genauer Haus der Forschung, insbesondere der Schriftauslegung; denn das Verb. דָּרַשׁ entspr. dem *ἐραυνᾶν τὰς γραφάς* Jo 5, 39; 7, 52 s. Bd IV[5], 314. Die Schüler sitzen vor den Lehrern, wie auch diese sitzen (Lc 2, 46; 4, 20; Mt 5, 1; M. Pirke Aboth V, 15 cf Bd I[4] S. 179 A 7; Bd III[4] S. 167 A 8), aber der Schüler nicht auf dem Lehrstuhl, sondern auf dem Boden, also zu Füßen des Lehrers; er soll „sich bestäuben mit dem Staub seiner (des Lehrers) Füße" cf M. Aboth I, 4 und dazu Strack's Anm.

mit ihnen, wie sie jetzt sind, von gleichem Eifer für die Ehre Gottes und gleicher Verblendung gegen die höchste Offenbarung Gottes, wie er damals[31]). Die den Unterricht in der Schule Gamaliels kennzeichnende *ἀκρίβεια* war selbstverständlich nicht die dem väterlichen Gesetz selbst und zwar von Haus aus anhaftende Genauigkeit[32]), sondern die sorgfältige, die kleinsten Unterschiede des Wortlauts berücksichtigende Behandlung des Gesetzes seitens des Gesetzesauslegers. So wurde sie geübt von den fast sämtlich der pharisäischen Partei angehörigen Rabbinen. Wie Pl 26, 5 von seiner damaligen Lebenshaltung sagt: *κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἵρεσιν τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα Φαρισαῖος*, so hier von der Unterweisung, die er von dem Pharisäer Gamaliel empfangen hat, daß sie in und mit sorgfältiger Behandlung des väterlichen Gesetzes erfolgt sei. Damit ist keine Kritik an der rabbinischen und pharisäischen Theorie und Praxis im Sinne von Mt 23, 23; Mr 7, 1—23 geübt, was mit dem Zweck dieser Rede

[31]) Diesen Gegensatz hat schon sy^{1} durch Ausstoßung von *πάντες* und *σήμερον* verwischt und außerdem eine falsche Satzabteilung eingeführt, indem er hinter *Κιλικίας* fortfährt: „denn ich wurde großgezogen in dieser Stadt zu den Füßen Gamaliels und wurde vollkommen unterrichtet im Gesetz unserer Väter, und ich war ein Eiferer Gottes, wie auch ihr seid.“ Dieselbe Satzabteilung hat auch sy^{2}, setzt aber an die Stelle des *ζηλωτὴς ὑπάρχων τοῦ θεοῦ* nach Gl 1, 14 *ζηλωτὴς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων*. Wenn sy^{3} die unterstrichenen Worte durch Stern und Spieß einklammert, sagt er damit, wie immer wieder gesagt werden muß, nichts weiter, als was wir nach den vorhandenen griech. Hss nur bestätigen können, daß er diese Worte in seiner alexandrinischen Hs nicht gefunden hat, verschweigt aber, daß er dort an Stelle der Interpolation des sy^{2} *τοῦ θεοῦ* gefunden hat. Die einfache Tilgung von *τοῦ θεοῦ* ohne jeden Ersatz in 137 steht völlig vereinsamt. Die einzige griech. Hs, welche die falsche Satzteilung durch die stichometrische Schreibung und die Änderung von *πεπαιδευμένος* in *παιδευόμενος* begünstigt, ist D (d ist defekt), diese läßt aber hinter *νόμου* folgen *ζηλωτὴς τοῦ θεοῦ* ohne *ὑπάρχων*. Letzterer, bei den Lat. herrschende, scheinbar harmlose Defekt verdunkelte die ganze Struktur des Satzes. Das Unglaublichste aber hat Hieronymus, zwar schwerlich erfunden, aber im Abendland zur Herrschaft gebracht: *nutritus autem in ista civitate secus pedes Gamalihel, eruditus juxta veritatem* (!) *paternae legis, aemulator legis* (!) *sicut et vos* etc. S. Wordsworth.

[32]) In diesem Sinn spricht z. B. Isokr. Areop. 16 von *νόμοι μετὰ πλείστης ἀκριβείας κείμενοι* und nennt neben der Vielheit der Gesetze auch deren Genauigkeit (*τὰς ἀκριβείας τῶν νόμων*) als einen Beweis für den niedrigen moralischen Stand eines Gemeinwesens. Nur unter der unhaltbaren Voraussetzung, daß *ἀκρίβειαν* hier in ähnlichem Sinne gebraucht sei, konnte Blaß den Artikel vor *ἀκρίβειαν* fordern, solange man es zu *τοῦ πατρῴου νόμου* ziehe. Er selbst verband letztere Worte mit *ζηλωτής*, wozu 21, 20 einlud, und wollte auf grund sehr unzulänglicher Erfassung der Tradition (s. vorige Anm.) *τοῦ θεοῦ* als Interpolation ausgeschieden haben. — Übrigens bedeutet auch *ἡ ἀκρίβεια* mit *περί* oder *ὑπέρ τινος* Dan 7, 16 Theod. u. LXX die richtige Deutung eines Traumgesichts, und auch Jos. bell. I, 110 von den Pharisäern *τοὺς νόμους ἀκριβέστερον ἀφηγεῖσθαι*, II, 162 *οἱ μετὰ ἀκριβείας δοκοῦντες ἐξηγεῖσθαι τὰ νόμιμα*.

unverträglich wäre, sondern vielmehr darauf hingewiesen, daß Übertretungen des väterlichen Gesetzes und Mißachtung der jedem Israeliten ans Herz gewachsenen Kultusformen, wie sie ihm schuldgegeben wurden, ihm vermöge seiner aus der reinsten Quelle geschöpften echt jüdischen Jugenderziehung und Unterweisung völlig fern liegen.

Mit einer wie so oft bei Lc nur der Form nach relativischen Anknüpfung[33]) geht der Redner (v. 4) zur Erzählung von der Betätigung seines blinden Eifers für Gott und von seiner Bekehrung zum Glauben an Christus über. Daß dieser Bericht sich im wesentlichen mit dem einzigen Bericht, den Lc in eigenem Namen 9, 1—18 hierüber gegeben hat, sich deckt, versteht sich ebensosehr von selbst, als daß er dem besonderen Zweck der Rede des Pl entsprechend manche Verschiedenheiten aufweist. Da nun jener oben S. 320 ff. ausführlich erörtert ist, kann die Aufgabe hier nur darin bestehen, diese Verschiedenheiten zu beleuchten. Dies ist aber dadurch sehr erschwert, daß auch abgesehen von den beiden Textformen *A* und *B* bei den Abschreibern und gelehrten Textrecensenten dieselbe Neigung, die drei Parallelberichte über die Bekehrung des Pl einander zu assimiliren, trübend eingewirkt hat, mit welcher die Textkritik der Parallelberichte in den vier Evv zu schaffen hat. Der Kürze halber möge hier der Bericht des Lc c. 9, 1—18 mit a^{1-18}, die Rede des Pl 22, 4—16 mit b^{4-16} bezeichnet werden. Die allgemeine Beschreibung des Christenverfolgers in b^4 faßt mit a^1 (*ἐμπνέων . . φόνου — ἄχρι θανάτου*) auch das zusammen, was schon 8, 3 darüber gesagt war (*εἰς φυλακήν — εἰς φυλακάς*) und wiederholt außerdem die Bezeichnung des christlichen Glaubens und Lebens (*ταύτην τὴν ὁδόν*) aus a^2 (nach *A* auch dort schon mit dem Demonstrativ s. oben S. 321 f.). Die persönlich dem Hohenpriester vorgetragene Bitte Sauls um ein an die jüdische Gemeinde zu Damaskus gerichtetes Legitimationsschreiben a^2 bringt b^5 indirekt in Erinnerung als Anhang an den Satz, daß der derzeitige Hohepriester und das Presbyterium, d. h. das große Synedrium (s. oben S. 164) ihm bezeugen (können und müssen), daß er die Christen tödlich gehaßt und verfolgt habe. Daß diese Legitimation nicht vom Hohenpriester allein, sondern vom ganzen Synedrium beschlossen und ausgestellt wurde, kommt auch b^{14} nachträglich und beiläufig durch den Plural *παρὰ τῶν ἀρχιερέων* zum Ausdruck (cf Lc 22, 66; AG 23, 14, in Verbindung mit *τὸ πρεσβυτέριον* Lc 22, 66 oder *πᾶν τὸ συνέδριον* AG 22, 30). Daß der derzeitige Hohepriester im engeren Sinne, Ananias (23, 2; 24, 1), zu der Zeit, an welche Pl hier erinnert, noch nicht diese Stellung einnahm, sondern Kajaphas[34]), hinderte nicht, ihn samt dem ganzen Presbyterium

[33]) Daß D u. sy^1 *καί* st. *ὅς* haben, ist bedeutungslos.

[34]) Cf oben S. 64. 95; Bd III[3], 181. — Der Hohepriester Ananias

als Zeugen für die vor 20—25 Jahren vollzogene Handlung anzurufen; denn er wird ohne Zweifel schon damals zu den jüngeren Gliedern des Synedriums gehört haben, wenn er auch noch nicht, wie später sein Sohn, zu dem eigentlichen *γένος ἀρχιερατικόν* (4, 6) gehörte (s. A 34). In b^6 besteht der einzige neue Zusatz darin, daß Jesus am Mittag dem Pl erschienen sei, und b^{7-8} stimmt beinah buchstäblich mit a^{4-5} überein [35]). In der Beschreibung des Eindrucks, den die Erscheinung auf die Begleiter des Pl machte in b^9: „Meine Begleiter sahen wohl das Licht, hörten aber nicht den Ruf des mit mir Redenden" kann nur ein sehr oberflächlicher Leser einen Widerspruch finden gegen die Beschreibung in a^7: „Die Männer, die mit mir reisten, blieben stumm (vor Schrecken) stehen, indem sie wohl die Stimme hörten, niemand aber sahen [36])." Von beiden Stücken der dem Pl zuteil gewordenen Offenbarung, sowohl dem sichtbaren als dem hörbaren, haben seine Begleiter einen sie erschreckenden Eindruck empfangen: Sie sahen das ihre Umgebung blitzartig erleuchtende Licht, aber keine persönliche Gestalt am Ausgangspunkt des Lichtstroms. Sie hörten auch eine donnerartige Stimme, vernahmen aber nicht, was sie rief und an wen sie gerichtet war. Trotzdem war es angebracht, daß Pl diese gewiß nicht schwärmerisch veranlagten Polizeisoldaten des Synedriums als Zeugen dafür anrief, daß er nicht durch eine Hallucination getäuscht

---

hatte einen Sohn Ananos, der zu dem einflußreichsten jüdischen Persönlichkeiten in Jerus. gehörte, Jos. bell. II, 243 und ant. XX, 132 *ὁ στρατηγός* genannt wird, also wahrscheinlich *στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ* d. h. Sagan war (cf Lc 22, 52; AG 4, 1; 5, 24 s. oben S. 160) als er im J. 52 mit seinem Vater und einigen anderen Notabeln eine unfreiwillige Reise nach Rom machen mußte. Darnach muß der Vater Ananias zur Zeit des Todes von Stephanus (v. 34) ein Mann in mittleren Jahren gewesen sein. — Nach 58 137 sy^2 (mit Stern und Spieß, also von sy^3 nicht beanstandet) hat *A* in b^5 *Ανανιας* hinter *ὁ ἀρχιερεύς*. *B* mag es schon darum gestrichen haben, weil in v. 12 ein anderer, nicht als Christ, sondern als ein gesetzlich frommer, von der ganzen Judenschaft in Damaskus verehrter Jude gleichen Namens genannt wird, was schlichte Leser verwirren konnte. Statt *μαρτυρεῖ* haben D und 2 alte codd. der vg *μαρτυρήσει*, vielleicht nur eine gute Konjektur, 58 137 *ἐπιμαρτυρεῖ*, woraus *ἐμαρτύρει* in B verschrieben sein mag.

[35]) Das v. 7 hinter *διώκεις* in E eg sy^3 (gegen D 58 137 sy^1 sah vg etc.) zugesetzte *σκληρόν σοι πρὸς κέντρα* (oder *κέντρον*) *λακτίζειν* und vollends das nur in sy^3 vor diesen sprichwörtlichen Ausdruck gesetzte, in einer hebräischen (aram.) Ansprache an die „Hebräer" von Jerus. übel angebrachte *ἑβραΐδι διαλέκτῳ* sind Interpolationen aus 26, 14 s. oben S. 323.

[36]) Daß *φωνή* in b^9 besser mit Ruf (cf das häufige *ἐγένετο φωνή* Lc 3, 22; 9, 35; AG 7, 31; 10, 13, auch mit *ἀκούειν* AG 11, 7; 22, 14; 26, 14; 2 Pt 1, 18) in a^7 besser mit Stimme übersetzt wird, braucht kaum erwähnt zu werden. Auch unsereiner, der durch Schuld des Redners oder eigener Schwerhörigkeit eine Rede nur unvollkommen verstanden hat, sagt unbedenklich: „ich hörte den größten Teil der Rede nicht" ohne die Mißdeutung zu befürchten, daß ich den vielleicht sehr laut dröhnenden Schall der Rede nicht mit dem Gehörsinn wahrgenommen habe.

worden sei. Der Rest dieses Abschnittes (b^{10-11}) weicht nur darin von a^{5-6} ab, daß nach b die Frage des Pl, was er nun tun solle, den Auftrag Jesu veranlaßt hat, ein Unterschied, der überdies nur dann vorliegt, wenn man 9,5 den Text *B* allein für echt hält. Der Bericht über die Beteiligung des Ananias an der Berufung des Pl in b^{12-16} unterscheidet sich von a^{12-18} erstens dadurch, daß derselbe in a als *μαθητής*, also als ein Glied der dortigen Christengemeinde bezeichnet war, in b dagegen als ein gesetzestreuer und bei seinen Volksgenossen gut beleumundeter Jude, was bereits vorhin in A 34 berührt wurde. Durch letztere Eigenschaften eignete er sich noch viel besser als die jüdischen Reisebegleiter des Pl auf dem Wege nach Damaskus zum Zeugen für das große Erlebnis, das Pl hier dem jüdischen Volkshaufen verkündigt. Der zweite noch tiefer greifende Unterschied besteht darin, daß b kein Wort über die dem Ananias zuteil gewordene Vision sagt, deren Beschreibung in a den breitesten Raum einnimmt, und statt dessen den Ananias wie einen Propheten des AT's dem seit 3 Tagen in Blindheit fastenden (9, 9) und in einsamem Gebet mit dem Gott seiner Väter ringenden (cf Gl 1, 16) Pl den Willen Gottes über ihn verkündigt und ihn auffordert, durch die Taufe sich von seinen Sünden rein waschen [37]) zu lassen, unter Anrufung des Namens des Gerechten, den er gesehen und gehört hat (b^{14-16}), nachdem er schon vorher durch das Wort des Ananias wieder sehend geworden ist (b^{13}, a^{17-18}). Jedem urteilsfähigen Hörer der Rede mußte sich die Frage aufdrängen, was diesen gesetzlich frommen Juden zu einem Propheten von solcher Zuversicht und Wunderkraft gemacht hat, und der verständige Leser, dem im ersten Augenblick dieselbe Frage in den Sinn kommen möchte, findet die Antwort alsbald in c. 9, 1—18 und bewundert die Feinheit und Gewandtheit, mit welcher Lc hier demselben Stoff, ohne der Wahrheit Gewalt anzutun, eine von jenem ersten Bericht so stark abweichende, aber auch dem hier obwaltenden Zweck der Apologie des Pl so vorzüglich angemessene Gestalt gegeben hat. Inwieweit er, der weder der Bekehrung und Berufung noch der Rede des Pl als Augen- und Ohrenzeuge beigewohnt hat, aus Erzählungen des Pl, mit dem er so manches Jahr innig verbunden gelebt hat, geschöpft oder die Form der Darstellung frei gestaltet hat, läßt sich nicht durch zwingende Gründe entscheiden [38]).

[37]) St. *ἀπόλουσαι* ist 22, 16 im Text von Tschd.'s VIII fehlerhaft, ohne jede Bezeugung *ἀπόλυσαι* gedruckt s. Gregory, Proll. p. 1282. Auch die Versionen haben nur ersteres, dagegen zu *ἀπολούεσθαι* von der Taufe cf 1 Kr 6, 11 u. *καθαρίζειν* Eph 5, 26 u. *λούσαντι* Ap 1, 5 mit v. l. *λύσαντι*.

[38]) Zu *ὁ δίκαιος* als Benennung Jesu v. 14 cf Lc 23, 47; AG 3, 14; 7, 52; 1 Pt 3, 18; 1 Jo 2, 1, zu *ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ* (sc. *τοῦ κυρίου*) AG 2, 21; 9, 14, 21; 1 Kr 1, 2; 2 Tm 2, 22; zu *ἀπολούεσθαι* s. vorige A.

Es folgt ein letzter Redeteil, der weder in c. 9 noch in der Rede vor Agrippa c. 26, 1—23 eine Parallele hat. Nur die Tatsache, daß Pl einige Zeit (nach Gl 1, 18 drei Jahre) nach seiner Bekehrung Jerus. besucht hat, ohne bei den dortigen Juden mit der Bezeugung seines neuen Glaubens Anklang zu finden, wird 9, 26—30 kurz erzählt und 26, 20 flüchtig berührt. Aber auch hier (22, 17) wird nur ein Einzelereignis aus der Zeit dieses Aufenthaltes in Jerus. herausgehoben. Die Erzählung beginnt nach dem bestbezeugten Text (v. 17. 18): „Es widerfuhr mir, nachdem ich nach Jerus. zurückgekehrt war und während ich im Tempel betete, daß ich in Entzückung geriet und ihn zu mir sagen hörte: Beeile dich und gehe schnell aus Jerus. hinaus; denn sie werden dein Zeugnis über mich nicht annehmen[39])." Auch hier wieder wie v. 14—16 unterläßt Pl die Nennung des seinen Hörern verhaßten Namens Jesu, um sie nicht zu reizen, aber ohne im geringsten zu verleugnen, daß gerade dieser verfehmte Name es ist, dessen Anrufung in der Taufe zur Reinigung von den Sünden verhilft (v. 18), und dessen Bezeugung vor den Menschen ohne Unterschied der Nationalität sein ihm von Gott zugedachter und durch den Gerechten, der ihm erschienen ist, übertragener Beruf ist (v. 14 f.). Derselbe hat ihm aber in einer neuen Offenbarung die Weisung gegeben, seine Kraft nicht zu verbrauchen in der vergeblichen Bemühung, gerade in der Metropole des Judentums seinen Herrn zu bezeugen. Was der Redner betont haben will, ist vor allem dies, daß es bei ihm nicht an der Willigkeit gefehlt hat, den Juden in Jerus. die gute Botschaft zu bringen. Der Weisung, so bald wie möglich Jerus. zu verlassen, hat er sich sofort in seinem ekstatischen Zustand widersetzt (v. 19—20). Er hat damals geltend gemacht, daß die Jerusalemer ihn als eifrigen Verfolger der an den Herrn Gläubigen noch in gutem Gedächtnis behalten und namentlich die hervorragende Rolle, die ihm 3 Jahre vorher bei der Hinrichtung des Stephanus[40]) zugefallen war (cf 7, 58 f.), als einen Beweis

[39]) Die Verbindung der beiden Konstruktionen a) *γίνεσθαι* c. dat. pers. AG 2, 43; 7, 40; 24, 2; Lc 1, 38 (ähnlich *συμβαίνειν* c. dat AG 3, 10; 20, 19) und b) *γίνεσθαι* mit folg. acc. c. inf. AG 21, 1. 5 cf v. 35, die auch AG 11, 26; 20, 16; 22, 6 vorliegt, sollte man nicht ein Anakoluth nennen und auch nicht die syntaktische Verbindung des daneben tretenden *καὶ προσευχομένου μου ἐν τῷ ἱερῷ* mit demselben *γενέσθαι με*, das auch zu *ἐγένετό μοι* als Subjekt gehört. Aber gerade dadurch wird der übellautende Zusammenstoß von *ἐγένετό μοι — γενέσθαι με* gedämpft. Die dürftig bezeugten Varianten *προσευχομένῳ* mit oder ohne *μοι* (E, einige Min.) st. *προσευχομένου μου*, und in v. 18 *ἴδον* (ℵ) oder *εἶδον* (sy^{1}, d. u. einzelne andere Lat. *vidi*, D ist defekt) sind unnötige „Verbesserungen". — Durch *σπεῦσον καὶ ἔξελθε* statt *σπεύσας ἔξελθε* (Lc 19, 5) wird letzteres absichtlich verselbständigt, um es neben der allgemeineren Aufforderung durch *ἐν τάχει* verstärken zu können. — *τήν* vor *μαρτυρίαν* om. ℵAB „ein Zeugnis von dir" (gegen HLP 58137) scheint eine Verbesserung sein zu sollen.

[40]) St. *μάρτυρος* haben L 58137 sy^{2} *πρωτομάρτυρος*, Randglosse von

seiner Liebe zu seinem Volk sowie seines Eifers um Gott und das väterliche Gesetz anerkennen werden. Wenn er diese Gesinnung jetzt nicht mehr so wie damals an den Tag legen kann, so ist das nicht Treulosigkeit oder Trägheit, sondern Gehorsam gegen den Herrn, der ihn berufen hat. Er kann bezeugen (v. 21), daß der Herr in jener Gebetsstunde im Tempel das letzte Wort behalten und über seine Einwände hinweggehend gesagt hat: „Gehe hin; denn ich werde dich zu Heidenvölkern in die Ferne hinaus senden“ [41]). Jerus. soll er sofort verlassen, aber die tatsächliche Aussendung zu den Heidenvölkern in der Ferne bleibt der noch unbestimmten Zukunft vorbehalten. Darnach hat Pl sich gerichtet, indem er sich zunächst in seine Vaterstadt zurückzog und Jahre lang auf seinen Sonderberuf als Ap. der Heiden sich vorbereitete, bis er in der Berufung zum Mitarbeiter des Barnabas den Ruf seines Herrn erkannte [42]).

Bis dahin hatte Pl die wütende Menge zwar nicht zu beschwichtigen, aber doch zu fesseln vermocht; nun aber erhob sie (v. 22) mit verstärkter Gewalt den Ruf, mit dem sie ihn schon vor seiner Rede auf dem Wege zur Burg Antonia begleitet hatte (21, 36). Nach dem beinah ausnahmslos bezeugten Text lautet er diesmal: „Tilge hinweg von der Erde diesen so (wie man es jetzt aus seinem eigenen Munde gehört hat) beschaffenen (Menschen); denn es gehört sich nicht, daß er lebt“ [43]) (v. 23). Da aber das Geschrei der Leute zunahm und sie ihre Gewänder hin und her schwenkten und Staub in die Luft warfen [44]), gab der Chiliarch den Befehl, daß Pl in die Kaserne hineingeführt werde, mit der näheren Anweisung an einen der Centurionen, ihn unter Anwendung von Geißelhieben zu verhören [45]), damit er (der Chiliarch) erfahre,

---

at; D ist defekt, d *martyris* ohne *tui*. Schon a. 177 hat die Gemeinde von Lyon auf ihre 10 ersten Märtyrer *πρωτομάρτυρες* angewandt, s. oben S. 267 A. 95.

[41]) *ἐξαποστελῶ* auch 58 137, *ἀποστελῶ* B, *ἀποστέλλω* E, *ἐξαποστέλλω* D (d defekt), unsicher ist in solchen Dingen sy$^{1.2}$, die beide nur Praesens ausdrücken, alle Lat. Futurum.

[42]) AG 9, 30; 11, 25; 13, 1—4 cf auch Bd IX^2 S. 63 zu Gl 1, 16; 2, 7.

[43]) *αἶρε ἀπὸ τῆς γῆς τὸν τοιοῦτον· οὐ γὰρ καθῆκεν αὐτὸν ζῆν*: so auch D* 58 137, *καθῆκον* (sc. *ἐστίν*) Korrektor von D u. a. unbedeutende, teilweise unsichere Zeugen s. Tschd. — Zu *καθήκειν* cf Rm 1, 28 *τὰ μὴ καθήκοντα*. Dafür *ἃ οὐκ ἀνῆκεν* Eph 5, 4; Kl 3, 18 und *τὸ ἀνῆκον* Phlm 8. Außerhalb der Bibel gebräuchlicher *προσήκειν*. Über den gutgriechischen Gebrauch des Indic. imperf. derartiger Verben (z. B. *ἔδει* Lc 11, 42; 15, 32; AG 24, 19; 27, 21) cf Kühner-Gerth I, 204f.; Blaß NG. Gr.^{2} 210f. Man könnte auch übersetzen: „er hätte längst aus der Welt geschafft sein sollen“.

[44]) Für *κραυγάζοντες* haben C 137 *κράζοντες* wie 21, 36. Wenige andere, darunter at + *ἐπὶ πλεῖον* zu *κραυγαζ. αὐτῶν*, was an sich schon eine Steigerung von *κράζειν* bedeutet und meistens vom Geschrei aufgeregter Massen gebraucht wird Jo 12, 13; 18, 40; 19, 6. 12. 15, *κραυγή* AG 23, 9; Mt 25, 6.

[45]) St. des gewöhnlichen *εἰπών* haben ℵ — DE 58 137 das gleich-

aus welcher Ursache sie ihm so zuriefen (25). Als sie ihn aber mit den Riemen anbanden, sagte Pl zu dem dabei stehenden Centurio (27): „Ob es euch wohl erlaubt ist, einen römischen Menschen und zumal einen noch nicht verurteilten zu geißeln?“ Sofort begibt sich der Centurio zu seinem Vorgesetzten und meldet ihm (v. 27): „Was gedenkst du zu tun? Dieser Mensch ist ein Römer“. Nun tritt Lysias, wie er von hier an mit seinem Cognomen genannt sein möge, an Pl heran mit der Frage: „Sage mir, du bist ein Römer?“ Da Pl dies kurz und zuversichtlich bejaht, verlangt Lysias von ihm keine weitere Legitimation hierüber, sondern gibt (v. 28), sichtlich überrascht dadurch, zum zweiten Mal in der Schätzung des Gefangenen fehlgegriffen zu haben, seinem Erstaunen durch die Bemerkung Ausdruck: „Ich habe dieses Bürgerrecht um eine große Geldsumme erworben“ (29). Die Gegenbemerkung des Pl lautet: „Ich aber bin sogar (als römischer Bürger) geboren.“ Da dieses in militärischer Kürze geführte Gespräch im Beisein des mit der Geißelung des Pl beauftragten Centurio und seiner Untergebenen geführt worden ist, begreift es sich, daß (v. 29) die Leute, die im Begriff standen, den Pl in der ihnen vorgeschriebenen Weise peinlich zu verhören, sofort von ihm abstanden, und daß auch Lysias in Besorgnis geriet, da er nunmehr erfahren hatte, daß Pl ein Römer sei, und da er ihn überdies ohne vorhergehende Feststellung eines von ihm begangenen Verbrechens in Ketten gelegt hatte s. A 45 a. E. Auf seine Frage nach den Gründen der Todfeindschaft des Volkes gegen Pl (21, 33f.; 22, 24) hatte er immer noch keine Antwort. Daher beschloß er (v. 30) am folgenden Tage zu dem Zweck, eine solche zu erhalten, diese Frage dem obersten Gerichtshof der Judenschaft vorzulegen, entledigte den Pl seiner Fesseln, befahl den Hohenpriestern und dem ganzen Synedrium eine Sitzung abzuhalten, führte in eigener Person den Pl von der Burg Antonia in den tiefer gelegenen Sitzungssaal hinab und

---

bedeutende *εἶπας*. — Zu *ἀνετάζειν* hier u. v. 29 cf Oxyrh. Pap. vol. I p 71 nr. 34 col. I l. 13 von Revision des Bestandes einer Bibliothek; klass. *ἐξετάζειν* von gerichtlichem Verhör mit und ohne Anwendung der Folter. — St. *ἐπεφώνουν αὐτῷ* (sc. *τῷ χιλιάρχῳ*) cf 12, 22, soll *κατεφώνουν περὶ αὐτοῦ* (D 137) die gegen Pl feindselige Absicht der Zurufe ausdrücken. — v. 25 *προέτειναν* AE, *προέτεινεν* 58, *προέτειναν* ℵ BL, *προσέτειναν* D 137, *adstrinxissent* g vg (d defekt). Der jedenfalls zu ergänzende Dativ muß Bezeichnung einer hölzernen oder steinernen Säule sein. Blaß neigt dazu, unter Berufung auf 28, 2 *παρεῖχαν* auch die Formen auf *-αν* für Imperfekta zu halten, weil Pl schwerlich die Vollendung dieser Handlung abgewartet haben werde. Allerdings sind solche neugriechische Formen auch bei Lc nicht selten gut bezeugt s. Blaß, Ntl. Gr.² § 21, 2. — Die Furcht des Lysias 22, 29 cf 23, 10 und die nicht ganz wahrheitsgemäße Darstellung des Vorgangs in seinem Bericht 23, 27 ist sehr begreiflich. Cf Cicero c. Verr. V, 66 ed. Zumpt. p. 986: *Facinus est vincire civem Romanum, scelus verberare, prope parricidium necare; quod dicam in crucem tollere?*

stellte ihn in den Kreis der versammelten Richter. Der Sinn der hiemit wiedergegebenen Sätze nach B ist in allem Wesentlichen deutlich. Zwischen v. 29 und 30 liegt eine Nacht, welche dem in Verlegenheit geratenen Lysias Zeit zur Überlegung gab. Auch die in v. 30 von ihm ausgesagten Handlungen nahmen einige Morgenstunden in Anspruch: die Überbringung des Befehls an das Synedrium, die Einberufung der Mitglieder desselben zur Sitzung durch den regierenden Hohenpriester und die Benachrichtigung des Lysias von der Ausführung und dgl. mehr. Daß Lysias den Pl persönlich zum Sitzungslokal geleitet, in die Versammlung eingeführt und ihm sofort zum Wort verholfen hat, wird durch alles weiter Folgende bestätigt[46]). Es hätte aber auch nie bezweifelt werden sollen, was (wenigstens nach Text B) unter dem αὐτὸν ἦν δεδεκώς v. 29 und dem hiezu gegensätzlich entsprechenden ἔλυσεν αὐτόν in der ersten Hauptaussage von v. 30 zu verstehen sei. Vor allem geht es nicht an, die Entfesselung in v. 30 als Aufhebung einer anderen Fesselung zu verstehen als derjenigen, von welcher v. 29 gesagt ist, obwohl sowohl das Subjekt als das Objekt der Fesselung und der Entfesselung die gleichen sind[47]). Ist aber v. 30 unmißverständlich gesagt, daß die einzige Entfesselung, von der in diesem ganzen Zusammenhang die Rede ist, erst am anderen Tage nach dem Auflauf im Tempel und der Verhaftung des Pl stattgefunden hat, so kann auch unter der Fesselung nicht das Anbinden des Verhafteten an einen hölzernen oder steinernen Pfeiler mittels Riemen zum Zweck der Geißelung (22, 25) verstanden werden, sondern nur die gleichfalls von Lysias angeordnete und natürlich nicht für eine einzelne rasch vorübergehende Handlung, sondern

[46]) Ohne daß der Hohepriester den Pl aufgefordert hätte, ergreift dieser zuerst das Wort (23, 1); er muß also vorher von Lysias dazu aufgefordert und ermächtigt gewesen sein (cf 21, 37). Selbstverständlich ist nach den Vorgängen des vorigen Tages, daß Lysias nicht ohne eine beträchtliche Zahl von Soldaten sich zum Sitzungslokal des Synedriums begeben hat, die während der nicht zu langen Verhandlung draußen Wache halten mußten. Einen Teil derselben muß er, als die Verhandlung in Tätlichkeiten überzugehen drohte, zur Antonia mit dem Befehl hinaufgeschickt haben, daß die ganze Besatzung kommen solle, ihn und seinen Schützling vor der wutentbrannten sadducäischen Partei und dem um das Haus und auf den Wegen von da zur Antonia sich bildenden Volkshaufen zu schützen (23, 10. 28f.). Über das gewöhnliche Versammlungslokal des Synedriums, die „lischkath haggasith" an der nach der Stadt zu gelegenen Westseite des Tempelbergs cf Schürer II[4], 263ff. — Mit Rücksicht auf den römischen Befehlshaber mußte nicht nur Pl griechisch reden, sondern auch die ganze Verhandlung griechisch geführt werden, was nicht die geringste Schwierigkeit machte, wie man schon aus 22, 2 und den Verhandlungen zwischen den Synedristen und Pilatus nach den Evv sieht. Als die Reden und Gegenreden der jüdischen Parteien erregter wurden (23, 9f.), mag die aramäische Muttersprache die kraftvollsten Schimpfworte geliefert haben.

[47]) Cf nicht nur Stellen wie Mt 16, 19; 18, 18, sondern auch Lc 13, 16; 19, 30; Jo 11, 44; Mt 21, 2; Mr 11, 2; 1 Kr 7, 27; Ap 9, 14; 20, 2—3.

für längere Zeit gemeinte Fesselung mit 2 eisernen Ketten (21, 33).[48]) Denn daß in dem *εὐθέως ἀπέστησαν ἀπ' αὐτοῦ* (v. 29) auch die Lösung der Riemen, womit Pl angeschnallt war, inbegriffen ist, und daß er nicht etwa für den Rest des Tages und die folgende Nacht in dieser Stellung verharren mußte, obgleich dem Lysias nichts ferner lag, als den römischen Bürger, als welchen er den Pl erkannt und anerkannt hatte, geißeln zu lassen, bedarf ja wohl keines weiteren Beweises außer dem, der hiemit gegeben ist. Auch daß er ihn am folgenden Vormittage der eisernen Ketten entledigte und so ins Synedrium einführte, ist völlig begreiflich; denn bis dahin war trotz allem Nachfragen (21, 33 f.; 22, 24; 23, 28) nichts von einer strafbaren Handlung des Pl nach römischen Begriffen ans Licht gekommen, geschweige denn eine bewiesen worden. Er war ein *ἀκατάκριτος* (22, 25), und an einen Fluchtversuch des Verhafteten war, auch abgesehen von der bis dahin bewiesenen vornehmen Haltung des Pl, unter den obwaltenden Umständen auf dem Wege zum und vom Synedrium nicht zu denken. Anders lag die Sache bei dem Transport nach Cäsarea. Denn inzwischen hatte er sogar im Synedrium an der im Volk hoch angesehenen pharisäischen Partei Schutz gefunden. Von dieser Seite konnte ebensogut ein Befreiungsversuch gemacht werden, wie ein Versuch, ihn vor dem geschlossenen Tempeltore zu ermorden, von Seiten des fanatischen Pöbels in Jerus., wogegen Lysias ihn in Schutzhaft genommen

---

[48]) Bedeutungslose Schreibfehler (z. B. *δεδωκως, δεδοκως, δεδηκως* st. *δεδεκως*) oder Umstellungen (*ην αυτον* st. *αυτον ην*) in v. 29 und auch die Freiheiten, die sy[1] sich nach seiner Gewohnheit in v. 30 gestattet („und er löste ihn und befahl, daß die Hohenpriester und die ganze Versammlung ihrer Oberhäupter kommen sollten, und führte den Pl und packte [und] stellte ihn unter sie") kommen für die Auslegung kaum in Betracht. Um so bedeutsamer ist der Zusatz hinter *δεδεκώς* (v. 29): *καὶ παραχρῆμα ἔλυσεν αὐτόν* in 137 sy[2] (mit Stern und Spieß) sah (Woide, Budge). Dementsprechend fehlt (v. 30) *ἔλυσεν αὐτόν* in sah, wird aber in 137 sy[2] wiederholt. Daß die Wiederholung (eine Lösung der Fesseln am ersten Tag, eine zweite am nächsten Tag, und in der zwischenliegenden Nacht neue Fesselung!) auf Mischung zweier Textrecensionen beruht, sollte auch ohne das Zeugnis von sah sich von selbst verstehen. Anderer Art ist der Einschub eines *πέμψας* (v. 30) vor *ἔλυσεν αὐτόν* in 58137 sy[2] (über die krit. Zeichen s. White's Note im Anhang S. 26). Dies würde besagen, daß Lysias nicht in eigener Person dem Pl die Ketten abgenommen habe, sondern durch damit beauftragte Personen (cf Mt 2, 16 *ἀποστείλας ἀνεῖλεν*, noch deutlicher Lc 7, 19; Mt 11, 2). Dies verträgt sich aber übel mit dem folgenden selbständig danebentretenden *καὶ ἐκέλευσεν*, und vollends mit dem weit abstehenden *καὶ καταγαγὼν τὸν Παῦλον ἔστησεν εἰς αὐτούς*. Es scheint dies mit der in sy[1] u. sah sich zeigenden Neigung zusammenzuhängen, die Verhandlung vor dem Synedrium in das Quartier des Lysias zu verlegen, was doch mit 23, 10 ganz unverträglich wäre. — Fraglich scheint nur, ob v. 30 hinter *ἔλυσεν αὐτόν* nach 58137 HLP noch *ἀπὸ τῶν δεσμῶν* gestanden hat, om. sy[1.2] sah vg ℵABCE. Für *A* kommt dies in Betracht, wenn oben im Text richtig über v. 30 geurteilt ist.

hatte (21, 30—33). Seit dem nächtlichen Aufbruch von Jerus. (23, 23—33) oder spätestens nach der Ankunft in Cäsarea hat Pl wieder Ketten getragen (26, 29. 32 cf 26, 29). Dies ist der Verlauf des Verfahrens mit ihm, soweit es von Lysias abhing, nach dem Text *B*. Schwieriger als in den meisten anderen Fällen ist die Ermittlung des Textes *A* hier. Der griech. Hauptzeuge für denselben, D bricht mit ἀπ' αὐτοῦ 22, 29 ab, nachdem der lat. Paralleltext 22, 20 mit consentiens = συνευδοκῶν abgebrochen ist. Dazu kommen Unklarheiten und Selbstwidersprüche in den übrigen Texten, denen wir Beiträge zu unserer Kunde von *A* verdanken. Wahrscheinlich jedoch haben in *A* am Schluß von v. 29 hinter δεδεκώς die Worte gestanden καὶ παραχρῆμα ἔλυσεν αὐτόν, und dagegen in v. 30 die Worte καὶ ἔλυσεν καί vor ἐκέλευσεν gefehlt. Es liegt dann hier einer der zahlreichen Fälle vor, wo Lc von Tatsachen, die er nicht miterlebt hatte, in seiner ersten Ausgabe eine in untergeordneten Nebendingen nicht ganz genaue Darstellung gegeben hat, die er in der zweiten Ausgabe auf grund später empfangener Mitteilung besser Unterrichteter zu berichtigen nicht unterlassen hat, s. unten zu 23, 23. In *A* hatte er angegeben, daß Pl schon am Tage seiner Verhaftung der Ketten entledigt worden sei; in *B* sagt er statt dessen, daß dies erst am folgenden Tage geschehen sei, als Lysias ihn in das Sitzungslokal des Synedriums führte.

In zuversichtlicherem Ton, als den wir von ihm 21, 37—22, 30 gehört haben, beginnt Pl seine Rede (23, 1). Das Synedrium fest anblickend und ohne der Anrede ἄνδρες ἀδελφοὶ wie 22, 1 καὶ πατέρες beizufügen, behauptet er: „Ich habe mit ausnahmslos gutem Gewissen mein Leben in Beziehung auf Gott geführt bis zu diesem Tage“ [49]). Als der Hohepriester Ananias hierauf nicht etwa den Ratsdienern, den ὑπηρέται, sondern (v. 2) den dem Pl zunächst stehenden Ratsmitgliedern in gebieterischem Tone zuruft (ἐπέταξεν) „Schlagt ihm auf den Mund“, antwortete Pl (v. 3): „Schlagen wird dich Gott, (du) getünchte Wand! Du sitzest da als einer, der mich nach dem Gesetz richtet, und gibst zugleich als einer, der gesetzlos verfährt, den Befehl, daß ich geschlagen werde?“ Da die dem Pl zunächst Stehenden, an die Ananias diese Aufforderung gerichtet hatte, ohne daß sie gewagt hätten derselben Folge zu leisten, an Pl die Gegenfrage richteten (v. 4): „Den Hohenpriester Gottes lästerst du [50])?“ er-

[49]) ὁ Π. τῷ συν. HLP 58 137 sy$^{1.2}$ sah, (so auch B 137 ohne) τ. συν. ὁ Π. ℵACE lt^{2} vg. — Zu πεπολίτ. τῷ θεῷ cf ζῆν τῷ θεῷ oder τῷ κυρίῳ Rm 6, 10. 11; 14, 8; Gl 2, 19, im NT nur bei Pl; Lc 20, 38 ist nicht zu vergleichen. Auch πολιτεύεσθαι vom Lebenswandel im NT nur bei Pl Phl 1, 27, ähnlich aber auch schon 2 Mkk 11, 25; Philo, de carit. 22; de creat. princ. 13, später in der Kirchensprache eingebürgert, besonders auch πολιτεία in diesem Sinn, anders Eph 2, 12; AG 22, 28.

[50]) So *B*, dafür *A* nach lt^{1} οὕτως εἰσπηδᾶς εἰς τὸν ἱερέα (so auch sy^{1})

widert er (v. 4): „Ich wußte nicht, daß er ein Hoherpriester ist; denn es steht geschrieben: Einen Obersten deines Volks sollst du nicht schmähen“ [51]). Damit erkennt Pl erstens an, daß im Machtbereich des Hohenpriesters und des Synedriums diese obersten Spitzen des jüdischen Gemeinwesens auch ihm wie jedem rechtgläubigen Israeliten mit Einschluß der Pharisäer als rechtmäßige Obrigkeit gelten. Und zweitens bekennt er sich zu dem Grundsatz, daß man die Inhaber der obrigkeitlichen Ämter in dem zwar nicht souveränen, aber doch autonomen jüdischen Gemeinwesen, welche sich in einzelnen Fällen ihrer hohen Stellung unwürdig zeigen, nicht beschimpfen soll. Es fragt sich nur, ob Pl wörtlich meint, seine Übertretung dieser Regel mit seiner Unkenntnis der amtlichen Würde des Ananias entschuldigen zu können, oder ob dieses *οὐκ ᾔδειν* ironisch gemeint ist. Es ist möglich, daß er ihn weder bei seinem letzten früheren (15, 1 ff., nicht 18, 22 s. oben S. 664 f.), noch bei seinem gegenwärtigen Besuch Jerus.'s in der Nähe gesehen und nach seiner persönlichen Erscheinung kennen gelernt hat. Aber auch aus 22, 5 läßt sich das nicht beweisen (s. vorhin S. 761). Auch an der Kleidung war der Hohepriester bei dieser Gelegenheit nicht als solcher kenntlich, da er sie nur bei seinen priesterlichen Funktionen zu tragen pflegte. Andrerseits ist kaum denkbar, daß beim Eintritt des römischen Befehlshabers und der Vorstellung

---

τοῦ θεοῦ λοιδορῶν cf Forsch IX, 111. 318. Bläß forderte *οὕτως ἐμπαίζεις τῷ ἀρχιερεῖ τ. θ. λοιδ.* Aber dem lat. *insilire* entspricht *εἰσπηδᾶν* genauer und bedeutet nicht nur hineinstürzen, einbrechen in einen verschlossenen Raum, Haus oder Stadt (AG 16, 29; Susanna v. 26; Jos. bell. I, 189; V, 432; ant. V, 46), sondern geht über in die Bedeutung des Überfallens einer Person Demosth. 21, 22 *εἰσπηδήσας πρός με* von einem nächtlichen Einbruch mit Sachbeschädigung. Dem *insilis* (bzw. *insiluit*) kann auch *ἐφήλατο* entsprechen (1 Sam 10, 6; 11, 6 LXX vg vom Geist, der über einen Menschen kommt und ihn ergreift) oder das für ein derartiges körperliches oder seelisches Ergreifen und Ergriffenwerden gebräuchlichere *ἐπέπεσεν* (vom hl. Geist AG 8, 16; 10, 44, Furcht Lc 1, 12; AG 19, 17, körperlich Lc 15, 20; AG 20, 10. 37; Ap 11, 11, von Schmähungen Rm 15, 3, s. auch hier unten A 55 zu v. 7). Aber mehr als alle diese Äquivalente für *insilis* empfiehlt sich *εἰσπηδᾶς* (cf AG 16, 29, auch 1 Mkk 2, 24 *δραμὼν ἔσφαξεν αὐτόν*, *insiliens trucidavit eum*). So ergibt sich als Sinn des zu Anfang dieser Anm. für *A* geforderten Textes: „So fällst du schreiend über den Priester Gottes her“? Dazu kommt, daß *ἀρχιερεὺς τοῦ θεοῦ* in der Bibel unerhört ist (*ἀρχιερεύς*, ohne diesen Zusatz in LXX nur Lev 4, 3, gering bezeugt auch 4, 16, aber hebr. nur כהן, auch der „große Priester“ noch ziemlich selten Num 35, 25. 28; 2 Chr 34, 9. Dagegen *ἱερεὺς τοῦ θεοῦ* Gen 14, 18; *ἱερεὺς τοῦ κυρίου* (v. l. *τῷ κυρίῳ*) 1 Reg 2, 27 vom Hohenpriester.

[51]) Aus Ex 22, 27 wörtlich nach LXX. Es geht voran der Halbvers *θεούς* (v. l. *θεόν*) *οὐ κακολογήσεις*. Cf Jos. c. Apion. II, 23 „Wer diesem (dem Hohenpriester) nicht gehorcht, soll Strafe leiden wie einer, der gegen Gott selbst sich unfromm zeigt“. Auch die Pharisäer hätten ohne den Grundsatz, daß man auch dem ungesetzlich handelnden Hohenpriester Ehrerbietung schuldig sei, längst ihre Stellung im Synedrium aufgeben müssen cf Schlatter, Jochanan b. Zakk. S. 48 f.

des beschuldigten Pl nicht einige Worte zwischen Lysias und Ananias sollten gewechselt worden sein, und daß beim Beginn der Verhandlung Ananias nicht sofort an dem Sitz, den er als Vorsitzender des Gerichtshofes einnahm (v. 3 σὺ κάθῃ κρίνων), auch als solcher kenntlich gewesen sein sollte. Es kann also, wofür auch die sprachliche Form spricht, nur in ironischem Tone gesagt sein: „ich wußte (als ich ihn eine getünchte Wand nannte, noch) nicht (was ihr sagt), daß Ananias in der Tat ein Hoherpriester ist[52]). Daß Pl auch die Geißel der Ironie zu schwingen verstand, können wir an mehr als einem Beispiel sehen[53]). Diesmal hat sie schlagend gewirkt. Ananias, der ihm einen Faustschlag auf den Mund zugedacht hatte, weiß nichts darauf zu erwidern, und Pl geht über ihn hinweg zur Fortsetzung seiner kaum begonnenen Selbstverteidigung (v. 6). In kluger Rücksicht auf den ihm wohlbekannten Gegensatz zwischen den Sadducäern, zu denen Ananias und die ganze Hohepriesterschaft im weiteren Sinne gehörten (cf 5, 17), und den Pharisäern, zu deren angesehensten Führern sein wahrscheinlich bereits verstorbener Lehrer Gamaliel gehört hatte (cf 5, 34; 22, 3), ruft er mit lauter Stimme und redet das Synedrium, als ob Ananias für ihn nicht mehr vorhanden wäre, wieder als Brüder an (cf v. 1) und fährt fort: „Ich bin ein Pharisäer, ein Sohn von Pharisäern[54]);

---

[52]) Man könnte ἀρχιερεύς mit dem Artikel erwarten wie v. 4, cf σὺ εἶ mit ὁ βασιλεύς Lc 23, 3. 37. 38; Jo 18, 33, ὁ Χριστός Lc 22, 67; 23, 35. 39. Während sich diese Stellen durch den Artikel von der vorliegenden unterscheiden, ist doch andrerseits hier wie dort die Copula εἶ oder ἔστιν betont: wirklich ein Hoherpriester, nicht bloß dem Titel oder seiner eigenen Meinung, oder dem Urteil der Angeredeten nach. In der Rede AG 24, 20f. fordert er den Hohenpriester und die mit demselben nach Cäsarea gekommenen und vor Felix erschienenen Synedristen (24, 1) dazu heraus, zu sagen, was für ein ἀδίκημα sie, da er in Jerus. vor ihnen als seinen Richtern stand, gefunden haben außer seinem Bekenntnis zum Glauben an die Totenauferstehung. Also das strafende Wort an Ananias ist trotz seiner eigenen gleichzeitigen Erinnerung an Ex 22, 27 (c. 23, 5 cf 24, 14) keine Versündigung, und die so herausgeforderten Vertreter des Synedriums wagen es nicht, vor Felix diesen Vorwurf zu wiederholen.

[53]) Dies gilt schon einigermaßen von dem Wort εὐθύμως 24, 10 und vollends von 26, 27. Dazu nehme man Stellen wie 1 Kr 4, 8ff.; 6, 4; 2 Kr 11, 12. 16ff. — Vom preußischen König Fr. Wilhelm IV. wird erzählt, daß er einmal im Zorn seinen Kammerdiener wegen ungeschickter Ausführung seines Geschäftes auf den Fuß trat und von der anwesenden Königin, die in peinlicher Empfindung dieser Ungebührlichkeit unruhig im Zimmer hin und her ging, auf seine Frage, was sie suche, die Antwort erhielt: „Ich suche den König". So hat Pl mit gerechtem Zorn in Ananias den Hohenpriester vergeblich gesucht. Oder, um den höchsten Maßstab anzulegen: ist das καλῶς im Munde Jesu Mr 7, 9 oder das Wort Mt 23, 3 an der Spitze der Donnerrede gegen die Pharisäer, deren Wort von den τάφοι κεκονιαμένοι (Mt 24, 27) Pl in sachgemäßer Anwendung sich aneignet, nicht gleichfalls eine bittere Ironie?

[54]) Φαρισαίων ℵABC, Tert. resurr. 39 lt^2 vg sah (nach Budge u. auch Woide, der nur ungenau übersetzt) kopt, Φαρισαίου EHLP 58 137, sy^{h}

wegen Hoffnung und Auferstehung der Toten stehe ich vor Gericht" d. h. wegen der Hoffnung der jetzt noch im Tode befindlichen oder dem Tode entgegensehenden Frommen auf ihre eigene Auferstehung und wegen der wirklichen Auferstehung, die für Pl durch die Auferweckung Jesu von den Toten begründet, aber auch für die anwesenden Pharisäer ein Gegenstand des Glaubens ist. Eben hierüber aber bricht ein lebhafter Streit zwischen den anwesenden Pharisäern und Sadducäern aus (v. 6—8). Die mancherlei Verschiedenheiten der Textüberlieferung sind sachlich belanglos[55]). Nur anschaulicher wirkt die wahrscheinlich aus *A* stammende LA: *τοῦτο δὲ αὐτοῦ λαλοῦντος ἐπέπεσεν στάσις μεταξὺ τῶν Φαρισαίων καὶ τῶν Σαδδουκαίων.* Während Pl dies redete, schlug es wie ein Blitz vom Himmel ein zwischen den Pharisäern und den Sadducäern und entzündete einen Widerstreit zwischen ihnen, und die Menge (der Versammelten) spaltete sich (in zwei Teile). In dem einen Satz v. 7[b], auf welchen sich das *τοῦτο* v. 8 zurückbezieht, ist alles zusammengefaßt, was Pl über seinen Glauben an die Totenauferstehung als Gegenstand der Hoffnung und deren Verwirklichung gesagt hat. Daß dies nicht mit so wenigen, nur andeutenden Worten gesagt werden konnte, sagt der Leser sich selbst, findet es aber auch sofort bestätigt durch die darüber hinausgreifende Erläuterung (v. 8):

(unrichtig Tschd. Hlgf.) sy[2]. Das *τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων* Gl 1, 14 läßt die Alternative unentschieden s. Bd IX[2] S. 58f. A 64—67. An den Gebrauch von *υἱοὶ Φαρισαίων* Lc 11, 19; Mt 12, 27 von Schülern und Anhängern der Pharisäer ist hier selbstverständlich nicht zu denken. Wahrscheinlich hatte *A* den Singular, und in *B* hat Lc auf grund der Überlieferung, daß die Familie des Pl schon seit mehreren Generationen der phar. Partei angehört hatte, den Plural bevorzugt. — Vor *περὶ ἐλπίδος* + sy[1] sy[2] (von sy[3] obelisirt) *καί*, über sah ist schwerlich zu entscheiden, griech. u. lat. nicht überliefert. Dagegen haben sy[1. 2] sah *καί* vor *ἀναστάσεως* nicht ausgedrückt. Ferner hat g hinter *κρίνομαι* + *hodie*, Tert. *nunc* hinter *de spe* u. *apud vos* hinter *judicor*.

[55]) v. 7 *λαλουντος* B e g sy[2]: *λαλησαντος* C H L P 58 137 sy[1], *ειποντος* (oder *-αντος*) ℵ A E vg. Das part. praes. paßt besonders gut zu dem nächstfolgenden *επεπεσεν* B sy[1. 2]. Die Randbemerkung von Tschd. in seiner Sonderausg. des Vatic. p. 1867 zu l. 2 „B[3] ut videtur et B[2] *επεσε*", in der Ed. oct. mit dem Zusatz: „c Scriv." d. h. min. 216 der AG (Prol. p. 639), von Hlgf. mißdeutet, bedeutet wenig. — *επιπιπτειν* ein Lieblingswort des Lc (9 mal, im ganzen übrigen NT nur noch 4 mal s. oben S. 762 A 50) ist hier vorzüglich am Platz, weil sehr gebräuchlich für unerwartet eintretende unangenehme Zustände z. B. von Fieber und anderen Krankheitsanfällen, von denen jemand befallen wird (s. Hobart p. 44), auch von Sturm und Unwetter. In LXX häufig Übersetzung von נפל, oft von Furcht, Zittern, Ekstase. Dasselbe נפל AG 23, 7 in sy[1. 2] wird gleichfalls einem *επεπεσεν* entsprochen haben; sy[2] „es fiel eine Verwirrung herein zwischen die Sadducäer und die Pharisäer" (*μεταξύ* auch lt[2] vg), sy[1] wörtlich „es fiel einer über den andern her, die Phar. u. d. Sadd." Die Ordnung *Φ.* — *Σ.* haben A B C H L P 58 137 (nach Hlgf.-Mercati) lt[2] vg sy[1] sah, *Σ.* — *Φ.* ℵ E 137 (nach Tschd.) sy[2], offenbar aus v. 6 wiederholt. Vor beiden Namen haben *τῶν* nur H L 137.

„Denn die Sadd. sagen, es gebe weder Auferstehung noch Engel noch Geist, die Phar. aber bekennen[56]) dies beides." So nach *B.* Dabei braucht man sich nur an 19, 16 zu erinnern, um zu begreifen, wie in *τὰ ἀμφότερα* drei vorher genannte und durch 3maliges *μήτε* voneinander unterschiedene Gegenstände des Glaubens zusammengefaßt werden konnten. Die Übersetzer haben dies teilweise frei übersetzt (z. B. sy$^{1.2}$ „dies alles", sy^{3} jedoch *ἀμφότερα* griech. am Rand); *A* dagegen hat weitläufig die 3 Punkte in positivem Ausdruck wiederholt: *ὁμολογοῦσιν ἀνάστασιν καὶ ἄγγελον καὶ πνεῦμα* (lt^{1} sah s. Forsch. IX, 112. 319). Es fragt sich nur, was für einen Anlaß Pl gehabt haben kann, im Zusammenhang mit der Hoffnung auf Totenauferstehung und deren grundlegende Verwirklichung durch die Auferstehung Jesu von einem Engel oder von Engeln und vom Geist zu reden. Eine Antwort gibt uns neben den ev Erzählungen von der Auferstehung Jesu[57]) auch jener urchristliche Hymnus, den Pl 1 Tm 3, 16 anführt mit den Worten *ὤφθη ἀγγέλοις . . . ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ.* Engel sind es gewesen, die zuerst den aus dem Grab Erstandenen gesehen und daraufhin der ihn im Grabe suchenden Maria Magdalena und anderen Frauen und durch sie den Aposteln seine Auferstehung verkündet haben; und der hl. Geist ist es, welcher allen Menschen in der Welt, die durch die Apostel und andere Evangelisten die Botschaft von der Auferstehung Jesu gehört haben, die Wahrheit dieser Botschaft innerlich gewiß macht. Wie die Worte gelautet haben, in welche Pl Gedanken dieser Art gekleidet hat, und was davon die Hörer einigermaßen verstanden haben, können wir nicht mehr feststellen. Je weniger letzteres der Fall war, um so lauter und verworrener wird das Geschrei gewesen sein, an dem sich viele zugleich beteiligten (v. 9). Es scheint einige Zeit gedauert zu haben, bis es einigen der zur Partei der Pharisäer gehörigen Rabbinen gelang zu Wort zu kommen und ein bestimmtes Urteil abzugeben. Sie urteilen

---

[56]) In v. 8 tritt mit *confitentur* = *ὁμολογοῦσιν* der beste Zeuge für lt^{1}, der Palimpsest h wieder ein, mit v. 9 auch wieder 61, mit v. 10—15 Lucifer, mit v. 15^{b} die Fragmente eines Palimpsests von Bobbio = s.

[57]) Cf Jo 20, 12f.; Lc 24, 4—10. 23; Mr 16, 5—8; Mt 28, 2—7. In Wohlenbergs überaus sorgfältiger, besonders durch gründliche Auseinandersetzung mit der Geschichte der Auslegung von 1 Tm 3, 16 ausgezeichneten Behandlung dieser Stelle Bd XIII^{2}, 143—151 kann ich den Satz S. 150 nicht verstehen: „Nach dem Zusammenhang können nur Menschen gemeint sein, welche bestimmt waren, seine Heilsboten zu sein". Schon mit *ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι* im Gegensatz zu dem *ἐφανερώθη ἐν σαρκί*, dieser Offenbarung, die zugleich eine Verhüllung war, ist doch wohl die Verklärung gemeint, die Jesus in und mit seiner Auferstehung erlebt hat cf 1 Pt 3, 18; Jo 20, 22. Und sind nicht Engel in der Tat die ersten Boten, die seine Auferstehung den Menschen verkündigten? Wie aber konnten sie dies, wenn ihnen der Auferstandene nicht in der neuen Gestalt seines Lebens sichtbar geworden war?

erstens, daß sie an (dem Verhalten des) Pl nichts Strafbares finden, und zweitens erklären sie es für eine nicht so leicht zu entscheidende Frage, ob einmal ein Geist oder ein Engel zu ihm geredet habe. So nach dem Übergewicht der Zeugen. Durch den ersten Teil dieses Votums erfahren wir, was ja auch nach 21, 33 f.; 22, 24. 30 sich von selbst versteht, daß die jüdischen Anklagen gegen Pl (21, 28. 36; 22, 22 f.) in der Sitzung des Synedriums schon irgendwie zur Sprache gekommen waren, sei es daß der Chiliarch sie sofort als den Anlaß seiner Berufung des Synedriums namhaft gemacht hat, oder daß Mitglieder des Synedriums, die ja von dem großen Tumult des vorigen Tages längst gehört haben mußten, erst unter den lauten Rufen, die der Verteidigungsrede des Pl folgten, jene Anklagen sich angeeignet haben. Jedenfalls ist schon durch den Ausdruck *οὐδὲν κακὸν εὑρίσκομεν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ* auf das unter Anklage gestellte Verhalten des Pl hingewiesen [58]). Der ohne Nachsatz gelesene Bedingungssatz [59]) wird im Frageton und mit Achselzucken gesprochen sein. Er scheint aber aufs neue zu bestätigen, daß Pl auf Engel als Zeugen der Auferstehung Jesu hingewiesen hatte. Wenn er außerdem wie in seinen anderen Verteidigungsreden (22, 6; 26, 13 cf 22, 17) auf die ihm bei Damaskus zuteil gewordene Erscheinung Jesu hingewiesen hatte, so konnten die Pharisäer, die trotz ihrem Bekenntnis zum Auferstehungsglauben von einer leibhaftigen Auferstehung Jesu nichts wissen wollten, sehr wohl zu der Annahme kommen, daß der verstorbene Jesus als ein Geist oder Gespenst dem Pl erschienen sei (cf Lc 24, 37. 39; Mt 14, 26; 1 Sam 28). Sie waren aber vorsichtig genug, sich eines Urteils über solche Behauptungen eines Spiritisten zu enthalten. Auch von v. 9 wieder ist eine stark abweichende, sicherlich der Urausgabe zuzuweisende Fassung ohne sachliche Abweichung überliefert. Sie lautet: „Und da ein großes Geschrei entstand, wurden sie unter sich gespalten, und einige Schriftgelehrte von der Partei der Pharisäer widersprachen und sagten: „Was finden wir doch böses an diesem Menschen? Wenn ein Geist zu ihm geredet hat oder ein Engel, so laßt uns nicht gegen Gott streiten“ [60]). Da diese

[58]) Cf Lc 23, 4. 14—22; AG 24, 20; Jo 18, 38; 19, 4. 6.

[59]) Cf 21, 37; 26, 23; Jo 6, 62, nicht vergleichbar ist Lc 19, 42 cf Bd III[3], 635 A 43.

[60]) *καὶ γενομένης κραυγῆς, μεταξὺ αὐτῶν ἐσχίσθησαν καί τινες τῶν γραμματέων καὶ ἐκ (τοῦ?) μέρους τῶν Φαρισαίων ἀντεῖπον λέγοντες* lt[1] (unrichtig *μεταξὺ αὐτῶν* zu *γενομένης* gezogen und om. *et* vor *ex parte*), wesentlich ebenso sah (s. aber Note von Woide u. den teilweise unleserlichen Text von Budge). Hinter *λέγοντες* hat lt[1] *τί δὲ κακὸν εὑρίσκομεν — ἢ ἄγγελος*, womit lt[1] den Satz schließt. Dahinter + *μὴ θεομαχῶμεν* H L P 58 137, sah, wahrscheinlich auch Tert. ad Scapul. 4 in. *velim omnes vos salvos facere possimus monendo μὴ θεομαχεῖν.* Schon die Anwendung des Griechischen beweist, daß dies ein Citat aus Tert.'s griech. Bibel ist.

Warnung von Seiten der Sadducäer nicht beherzigt wird und die Unruhe in der Versammlung nicht aufhört (v. 10), so daß der Chiliarch fürchtet, Pl könnte von den Streitenden zerrissen werden, schickt er (durch die vor der Türe Wache haltende Soldatenabteilung oder einen Teil derselben s. oben S. 758f.) den Befehl in die Citadelle, daß die ganze Besatzung herunterkommen und den Pl (selbstverständlich unter seiner eigenen Führung) ins Lager zurückbringe [61]). In der folgenden Nacht (v. 11), also wohl in einem Traumgesicht, empfängt Pl eine für ihn viel stärkere Versicherung seiner Lebensrettung durch eine Erscheinung des Herrn, der an sein Lager herantrat und sprach: „Fasse Mut (Paulus); denn wie du von mir (und meiner Sache) in Jerus. Zeugnis abgelegt hast, so mußt du auch in Rom zeugen.“ Das war die göttliche Versiegelung des Reiseplanes, der dem Pl schon vor Jahresfrist festgestanden hatte cf 19, 21.

Der maßlose Fanatismus der Volksmasse kam (v. 12—15) am anderen Morgen zum Ausdruck in der Verschwörung von mehr als 40 Juden, welche gelobten, sich jedes Essens und Trinkens zu enthalten, bis sie den Pl getötet hätten, und sofort beim Synedrium diesen ihren Entschluß anmeldeten und zugleich die Bitte vortrugen, das Synedrium möge den Chiliarchen ersuchen, den Pl nochmals zum Zweck genauerer Untersuchung seiner Sache dem Synedrium zuzuführen. Sie selbst seien bereit den Pl, ehe er (dem Sitzungslokal des Synedriums) nahekomme, umzubringen. So nach *B*, dem auch hier ein durch manche originelle Redewendung ausgezeichneter Text *A* gegenübersteht [62]). Ein *τινὲς τῶν Ἰουδαίων* st. *οἱ Ἰουδαῖοι*

In der Rede Gamaliel's 5, 39 fehlt aber dieses übrigens klass. Wort. Statt des klass. *διεμάχοντο* in *B* (in der griech. Bibel abgesehen von Sir 8, 1. 4; 2 Makk 7, 19 und nichtkanonischen Versionen, wozu auch LXX Dan 10, 20 gehört) hat *A* das im NT nur von Lc gebrauchte *ἀντεῖπον* (Lc 21, 15; AG 4, 14), also auch 23, 9 Zeichen der Herkunft von Lc selbst.

[61]) St. *φοβηθείς* haben 58HLP *εὐλαβηθείς*, dieselben mit 137 lt$^{1.\ 2}$ vg *καταβῆναι καί* st. *καταβάς*. — v. 11 haben HLP5861 (nicht 137) lt^{1} u. andere Lat. *Παῦλε* hinter *θάρσει*. — *τὰ περὶ ἐμοῦ* = die Geschichte Jesu und die christliche Lehre von Jesus cf 18, 25; 28, 31; Lc 22, 37; 24, 19. 27; auch das *τὰ περί* in bezug auf andere Begriffe AG 1, 3; 24, 22 und Personen 23, 15; 24, 10; 28, 15; Eph 6. 22; Phl 1, 27; 2, 19. 20; Kl 4, 3. Keiner der alten Übersetzer hat auch nur den Versuch einer genauen Wiedergabe gemacht, lt^{1} hat es ganz fortgelassen. Unter den neueren nur Wiese richtig: „meine Sache“.

[62]) Cf Forsch IX, 193. 320. Die wichtigeren Varianten sind: v. 12 *τινὲς τῶν Ἰουδ.* HLP 58 sy^{1} sah, lt$^{1.\ 2}$ vg, *οἱ Ἰουδαῖοι* ℵABCE 61 137 sy^{2}. Die Zeugen beider LAen schwanken in bezug auf die Stellung vor oder hinter *συστροφήν*. — v. 15 *νῦν οὖν ἐρωτῶμεν ὑμᾶς τοῦτο ἡμῖν παρέχειν· συναγαγόντες συνέδριον αἰτεῖσθε παρὰ τοῦ χιλιάρχου κτλ.* sy^{3} sah lt^{1}, teilweise auch lt^{2}. — Hinter *ἀνελεῖν αὐτόν* + *ἐὰν δέῃ καὶ* (oder *κἂν δέῃ*) *ἀποθανεῖν* 137 lt^{1} sy^{3}. — *A* u. *B* haben v. 14 die hebraïsirende RA *ἀναθέματι ἀνεθεμάτισαμεν* wie 4, 17 *A*, 5, 28 *A* u. *B* s. oben S. 172 A 98. Auch *τὸ ἐνέδρον* HLP58) st. des klass. *τὴν ἐνέδραν* v. 16 wird *A* zuzusprechen sein, cf die Konkordanzen zu LXX.

(v. 12) könnte eine spätere Verbesserung sein; denn dieses scheint die gesamte Judenschaft des Ortes mit Einschluß ihrer Obrigkeit zu bezeichnen, wie schon so manchmal seit 12, 3, während es sich doch nur um eine neben dem Synedrium stehende und nicht einmal an Zahl dem Synedrium gleichstehende Vereinigung handelt. — Der Mordanschlag wird vereitelt durch die Entschlossenheit eines jungen Neffen des Pl, der genaue Kunde von der Verschwörung bekommen hat und sich allein in die Citadelle begibt, um seinen Onkel davon zu benachrichtigen und dadurch Vorsichtsmaßregeln der römischen Besatzung zu veranlassen (v. 16—22). Er ist der Sohn einer in Jerus. ansässigen Schwester des Pl, in deren Hause dieser wahrscheinlich seine Knaben- und Jünglingsjahre verlebt hat (s. oben S. 715 zu 22, 3). Etwas wesentlich neues über die v. 12—15 erzählten Tatsachen erfährt der Leser durch diesen zweiten Bericht nicht. Er wird sich aber, wenn er Sinn dafür hat, von der wahrhaft dramatischen, in lebhaftester Rede und Gegenrede sich fortbewegenden Darstellung erfreuen, an welcher Lc selbst in *B* nichts zu kürzen und, abgesehen von einem einzigen vulgären Wort (s. A 62 a. E.), nichts zu ändern gefunden hat. Nachdem Lysias (v. 22) dem Jüngling beim Abschied anempfohlen hat, keinem Menschen etwas von der ihm erstatteten Meldung zu sagen, erteilt er (v. 23—24) zweien seiner Centurionen den Auftrag, eine aus 200 Fußsoldaten, 70 Reitern und 200 Bogenschützen zusammengesetzte Truppe zum Abmarsch nach Cäsarea von der 3. Nachtstunde (d. h. 9 U. Abends) an bereitzustellen, zugleich auch Lasttiere zur Verfügung zu stellen, um Pl aufsitzen zu lassen und unbeschädigt zum Prokurater Felix zu bringen. So der Text *B*,[63]) der

[63]) Es kann hier nicht alles Forsch IX, 114f. 321 u. in den Erl 36 S. 170 u. 40 S. 374 Gesagte wiederholt werden. Text *B* ist durch ℵ(A)B (C ist defekt 23, 19—24, 14) HLP 58 61 ... sehr einhellig überliefert. Nur 137 u. sy^{3} haben *σον* und nur cod A *δεξιοβόλους* st. *δεξιολάβους*. Letzteres ist bisher außer AG 23, 23 nur bei den Byzantinern vom 6. Jahrhundert an nachgewiesen. Kaiser Konstantinos Porphyrog. (a. 912—959) de themat. 4, 1 citirt aus Jo. Lydos (zur Zeit Justinian's a. 527—565) ohne Angabe eines Buchtitels eine Erklärung des Titels *τουρμαρχαι* (halb lat., halb griech.) als Gehilfen der *στρατηγοί*, worin es heißt, daß dieser Titel bezeichne *τὸν ἔχοντα ὑφ' ἑαυτοῦ στρατιώτας τοξοφόρους πεντακοσίους καὶ πελτιαστὰς τριακοσίους καὶ δεξιολάβους ἑκατόν*. Außerdem citirt Steph. Thes. s. v. den Theophyl. Simok. hist. 1, 1 (saec. VII), Suidas u. a. und unter *δεξιολαβέω*, *dextra prehendo* Jo. Damasc. epist. de imag. p. 122 ed. Combefis. — Herwerden, Lex. supplet.^{2} bietet *δεξιολαβὴς ἵππος equus captus dextra* aus Pseudo-Kodinos ed. Preger (1903) p. 214, 17. Endlich Sophokles, Gloss. of later Greek unter *δεξιολάβος* bemerkt sehr richtig *precise meaning uncertain*. Das bestätigen die Versionen: sy^{1} „mit der rechten (Hand) werfende" (Leute), sy^{2} „mit der rechten (Hand) fassende oder ergreifende" (am Rand *δεξιολάβους*), lt^{1} *pedites*, lt^{2} (e g s) *lanciarios*, vg *lancearios*. Lauter Bekenntnisse der Unwissenheit. Daß die römische *ala* oder die *turma* zu irgend einer Zeit regelmäßig 70 Reiter stark gewesen sei, ist wohl eine Fabel.

nur weniger Erläuterungen bedürfen wird. In dem für *B* wie *A* sicher bezeugten *δύο τινὰς* (oder *τινὰς δύο*) *τῶν ἑκατοντάρχων* (oder *-ταρχῶν*) kann *τινάς* nicht „einige" bedeuten, sondern nur, entsprechend dem Gebrauch von *εἴς τις* Lc 22, 50 (= Malchus Jo 18, 10); Mc 14, 47 (= Petrus Jo 18, 10), zwei bestimmte, dem Erzähler vielleicht auch dem Namen nach bekannte Offiziere, die aus der größeren Zahl der Centurionen für die nicht unwichtige Sache als geeignet ausgewählt waren. Vielleicht ist unnötig zu bemerken, daß *ἀπὸ τρίτης ὥρας* sich nicht auf die durch *ἑτοιμάσατε* bezeichnete Handlung der Centurionen, sondern auf die dadurch zu bewirkende Bereitschaft (*ἑτοιμασία* Eph 6, 15) bezieht. Der Plural *κτήνη* bedarf keiner Änderung in *κτῆνος*, welche schon vor Blaß alle Syrer (sy$^{1.\ 2.\ 3}$) sich erlaubten. Auf einem Pferd soll Pl nicht reiten, sondern auf einem Esel oder Maultier. Der Plural aber erklärt sich doch wohl aus der Erwägung, daß ein solches Reittier mit dem schnellen Ritt der Kavalleristen auf dem Wege von Antipatris nach Cäsarea nicht Schritt halten konnte, nachdem es schon die Nacht hindurch seinen Reiter getragen hatte und daher für einen Ersatz gesorgt werden sollte, oder daraus, daß Pl zwar nicht, wie auf der Hinreise nach Jerus., mit großem Gepäck, dem eigenen und dem seiner Reisegefährten reiste (s. oben S. 733), daß er aber doch als römischer Bürger unter dem Schutz römischer Offiziere nicht aller für die große Reise von Macedonien über Jerus. nach Rom bestimmten Ausrüstung beraubt sein sollte. Ein Packesel neben dem Reittier wird ihm von Lysias zugebilligt worden sein. — Sehr anders und bedeutend ausführlicher lautet Text *A*, der etwa so zu übersetzen wäre (v. 22): „Der Chiliarch entließ nun den Jüngling mit der Weisung, daß niemand erfahre, was er ihm gemeldet hatte" (v. 23), und er rief zwei gewisse Männer aus dem Kreise der Centurionen: „Macht [200] Soldaten bereit, daß sie bewaffnet (in voller Ausrüstung) bis nach Cäsarea marschiren, [und] 100 Reiter und 200 Fußsoldaten, und befehlt ihnen, daß sie auf die 3. Stunde der Nacht marschbereit seien (v. 24). Und den Centurionen befahl er, daß sie [auch] Lasttiere bereitstellen und den Pl aufsitzen lassen und während der Nacht zum Prokurator Felix hinabgeleiten sollen. Denn er fürchtete, daß die Juden ihn ergreifen und töten möchten, und er nachträglich[64]) die Anklage müßte über sich ergehen lassen, daß er sich Geld von ihnen habe geben lassen (25). Er schrieb aber einen Brief folgenden Inhalts" usw. Ist das hier in [ ] gestellte, aber doch sehr gut bezeugte „und" (*καί* vor *ἱππεῖς*) unecht, so wäre die ganze Truppe zunächst sehr

[64]) Zu *μεταξύ*, in diesem Sinn cf oben S. 449 A 27.

unbestimmt in *στρατιώτας* zusammengefaßt und nachträglich in die zwei Klassen: Reiterei und Fußvolk eingeteilt, während *B* deutlich 3 Klassen unterscheidet. Jedenfalls aber bestehen hier zwischen *A* und *B* sehr bedeutsame Verschiedenheiten, die sich nicht durch die Annahme von absichtslosen Schreibfehlern erklären und verwischen lassen. Erstens in den Zahlangaben über die Stärke der ganzen Truppe und ihrer einzelnen Abteilungen. Nach *A* sind es 100 Reiter + 200 Fußsoldaten = 300 Mann, nach *B* 200 Soldaten (Fußsoldaten mit gewöhnlicher Bewaffnung) + 70 Reiter + 200 *δεξιολάβοι* = 470 Mann. Man wird nicht bestreiten können, daß die Zahl 70 weniger rund ist als 100 und ebenso die Gesamtzahl 470 im Vergleich mit 300. Ferner scheint das von *B* angegebene Verhältnis der Reiterei zum Fußvolk (70 : 400) den Anforderungen an eine Besatzung der Landeshauptstadt besser zu entsprechen als das von *A* angegebene Verhältnis (100 R. : 200 F.). Dazu kommt aber noch der in der vorhandenen Literatur vor dem 6. Jahrhundert außer an dieser Stelle noch nicht nachgewiesene, jedenfalls der militärischen Kunstsprache entlehnte Name der 3. Abteilung *δεξιολάβοι* (s. A 63). Dies alles zeugt von Sachkunde und beweist, daß hier in *B* eine vervollständigte und berichtigte Ausgabe von *A* vorliegt. Neben 21, 9 und 21, 30, also in einem wenig umfangreichen und einheitlichen Abschnitt des Buches ist dies der dritte Fall, in welchem die Ursprünglichkeit von *A*, aber die größere Genauigkeit von *B* am Tage liegt. Auf grund nachträglicher besserer Belehrung hat Lc in diesen drei Fällen kleine Unrichtigkeiten seiner ersten Ausgabe berichtigt, die kein Recensent der nächsten oder übernächsten Generation zu erfinden oder zu korrigieren ein Interesse haben konnte. Daneben hat er zugleich durch Streichung entbehrlicher Weitläufigkeiten mit gutem Erfolg der Absicht gedient, den Umfang seines Werks zu kürzen und stilistische Härten zu glätten.

Außer den mündlichen Befehlen an seine Centurionen gibt der Chiliarch (v. 25—30) ihnen einen kurzgefaßten schriftlichen Bericht an den Prokurator Felix mit [65]). Die Form desselben scheint die vorschriftsmäßige zu sein [66]); der Inhalt aber entspricht keineswegs

[65]) *γράψας ἐπ.* ℵA ... 5861, *ἔγραψεν δέ ἐπ.* lt^{2} (lt^{1} defekt) sy^{3} (sy^{1} „und er schrieb einen Brief u. gab ihnen denselben") *ἔχουσαν τὸν τύπον τοῦτον* ℵB .. 61 sah g e, *περιέχουσαν τάδε* 137 58 (ob auch *τάδε*?). Zu *περιέχειν* cf *περιοχή* AG 8, 32; zu *τάδε* 21, 11; Ap 2, 1—3, 14 siebenmal; zu *τύπος* was nicht nur den Stempel, das Vorbild (AG 7, 44; Rm 5, 14; Phl 3, 17), sondern auch das Gepräge, das Abbild (Jo 20, 25; AG 7, 43) bedeutet, hier letzteres. Es war ein Schreiben nach dem üblichen Schema.

[66]) Er gibt dem obersten römischen Beamten in Palästina wie Mt 27, 2—28, 14; Lc 20, 20; AG 23, 24—25, 30 den von allen Provinzialstatthaltern gebräuchlichen Titel *ἡγεμών* (cf Lc 2, 2; 21, 12 u. Parallelen; 1 Pt 2, 14, *ἡγεμονία* sogar von Kaiser Tiberius Lc 3, 1 s. Bd III^{3}, 186), während *ἐπίτροπος* der dem lat. *procurator* entsprechende genauere Titel wäre,

genau den 21, 31—23, 24 so ausführlich beschriebenen Tatsachen. Er hatte nicht, wie er behauptet, auf grund der Nachricht, daß Pl ein Römer sei, ihn mit seinen Truppen — er sagt *σὺν τῷ στρατεύματι* — den Juden, die ihn töten wollten, entrissen, sondern bevor er auch nur wußte, ob Pl ein Ägypter oder ein Jude mit oder ohne römisches Bürgerrecht sei, ist das geschehen cf 21, 31—37 einerseits und 22, 26 ff. andrerseits. Er hat dies auch nicht getan, um das Leben des Pl zu schützen, sondern um einen drohenden Volksaufstand im Keime zu ersticken (21, 27, 30). Ferner verschweigt er, daß er ihn, ohne auch nur von irgend welcher strafwürdigen Handlung des Pl zuverlässige Anzeige erhalten zu haben, in Ketten gelegt und den Bütteln zur Geißelung übergeben hatte (21, 33; 22, 24). Im übrigen (v. 28—30) bleibt Lysias bei der Wahrheit. In den Angaben über die von ihm angeordnete Sitzung des Synedriums, welche an das Urteil Gallio's (18, 14 f.) erinnern, ist bemerkenswert erstens der Text *A* von v. 29, der hinter *ζητημάτων* fortfährt: „als über das Gesetz Mose's und einen gewissen Jesus“ [67]), wodurch die Vermutung bestätigt wird, daß Äußerungen des Pl über Erscheinungen des Auferstandenen den Pharisäern Anlaß gegeben hatten, über Geist und Engel zu reden (v. 10 s. oben S. 765 f.). Zweitens erfahren wir erst hier (v. 30), daß Lysias nicht in der von ihm anberaumten Sitzung, sondern später, nachdem er Nachricht von dem Anschlag der 40 Sicarier erhalten hatte (v. 16—21), die Ankläger des Pl angewiesen habe, selbst ihre Anklage vor Felix zu bringen. Dies kann wahr sein, wenn man darunter versteht, was der Erfolg (24, 1 ff.) bestätigt, daß das Synedrium durch abgesandte Vertreter die sämtlichen gegen Pl in jenen Tagen erhobenen Anklagen vor dem Prokurator als dem in letzter Instanz hierüber entscheidenden Richter wieder-

z. B. von Pilatus Tacit. ann. XV, 44; Philo leg. ad Caj. 38 in.; Jos. bell. II, 169, nur *ἐπιτροπεύων* v. l. Lc 3, 1. Im Unterschied von *ἐπίτροπος*, was auch Verwalter des Vermögens, der Domänen u. dgl. bedeutet, war *ἡγεμών* der höhere Titel, daher im Bericht des Untergebenen der schicklichere. Cf Bd III[3], 117 A 17. Ob der Brief ursprünglich lateinisch abgefaßt war und uns nur in Übersetzung erhalten oder vom Chiliarchen griechisch geschrieben ist, wird sich schwer entscheiden lassen, da wir seine Lebensgeschichte nicht näher kennen. Er gehört ebensowenig wie seine Untergebenen zu den römischen Legionssoldaten, sondern zu den Auxiliartruppen. Dies, sowie der alte gutgriechische und ziemlich häufige Name Lysias (v. 22 als einziger Name, in der Briefüberschrift v. 26 als Cognomen hinter dem nomen gentile), und der Umstand, daß er sich das römische Bürgerrecht erkauft hatte, schließt lateinische Herkunft aus. Der altlateinische und zugleich an den regierenden Kaiser erinnernde Geschlechtsname Claudius (cf Hauptmann Julius c. 27, 1 und Hauptmann Cornelius c. 10, 1) läßt vermuten, daß er ein Freigelassener war, wie auch der Prokurator Felix.

[67]) So sy[3] g 137 *περὶ νόμου* (nur 137 + aus *B αὐτῶν*) *Μωϋσέως καὶ Ἰησοῦ τινος*. Außerdem hinter *ἔγκλημα* + *ἐξήγαγον αὐτὸν μόλις τῇ βίᾳ* 137 sy[2] (mit Stern u. Spieß).

holen sollte. Nichts anderes als diese Anweisung an das Synedrium, die erst 5 Tage später zur Ausführung kam (24, 1), nennt er in demselben Satz ein Hinschicken der Ankläger nach Cäsarea[68]). Die sehr alte Mißdeutung, als ob hier von dem mit dem Brief des Lysias gleichzeitigen Transport des Pl nach Cäsarea die Rede sei, ist sprachlich keineswegs geboten, dagegen aber sachlich

[68]) Der Text von v. 30 ist sehr mannigfaltig überliefert, ohne daß mit Sicherheit die Varianten auf *A* und *B* sich verteilen ließen. Hinter *ἔσεσθαι* haben a) *ἐξ αὐτῶν ἔπεμψα πρός σε* ℵAE 61 137 ..., b) *ἐξαυτῆς ἐπ. πρ. σε* B 137, c) *ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων ἐξ αὐτῶν ἐπ. πρ. σε* HLP 58 ... d) „von dem Anschlag, den die Juden gegen ihn gemacht hatten, schickte ich ihn sofort zu dir und befahl seinen Anklägern, usw. sy^{1}g (nur + *καὶ* vor *τοις κατ.*) vg u. sy^{2} (gleichfalls act., aber om. „die Juden" und + *καὶ*). Man sieht aus dieser Übersicht, daß schon die alten Übersetzer und Recensenten über das zu *ἔπεμψα* zu ergänzende persönliche Objekt verschiedener Meinung waren. Dafür ist aber entscheidend, daß *ἔπεμψα .. παραγγείλας* nicht zwei verschiedene Handlungen bezeichnet, sondern eine einzige Handlung unter zwiefachem Gesichtspunkt betrachtet wie 1, 24 *προσευξάμενοι εἶπον*, oder 15, 8 *ἐμαρτύρησεν .. δοὺς τὸ πνεῦμα*, 15, 9 *οὐδὲν διέκρινεν .. καθαρίσας* (s. oben S. 63 A 26; S. 502 A 41). Weil dies der Sinn dieser Verbindung des Indic. und des Part. aor. ist, oder mit anderen Worten, weil das persönliche Objekt von *ἔπεμψα* und *παραγγείλας .. τοῖς κατηγόροις λέγειν αὐτούς* das gleiche ist, konnte ein solches bei *ἔπεμψε* allenfalls unausgedrückt bleiben. Nach LAc ist dieses Objekt aber auch deutlich angegeben; denn nachdem von dem Anschlag auf das Leben des Pl gesagt ist, daß derselbe von den Juden ausgehen sollte, kann das folgende *ἐξ αὐτῶν ἔπεμψα πρός σε* nichts anderes bedeuten, als „ich schickte (einige) von ihnen an dich" cf für diesen Gebrauch von *ἐκ* Jo 1, 24; Lc 11, 49; 21, 16 cf Bd I^{3}, 707 A 75; IV^{5}, 116 A 16. Denselben Sinn kann aber auch die LA a haben, und selbst die nur spärlich bezeugte LAb kommt auf dasselbe hinaus, wenn man das unausgesprochene Objekt aus dem Folgenden ergänzt. Dagegen kann nicht geltend gemacht werden, daß das *καί* vor *κατηγόροις* die Ankläger des Pl zu ihm dem Angeklagten in Gegensatz stelle, woraus dann weiter gefolgert wurde, daß *Παῦλον* als Objekt zu *ἔπεμψα* zu ergänzen sei. Es sollte dann der Aorist *ἔπεμψα* nach bekannter Regel des griech. Briefstils soviel heißen wie: „ich schicke ihn hiemit zu dir". Dies wäre aber doch nur möglich in einer nachträglichen Bemerkung am Schluß eines Briefes, der von anderen Dingen handelt (cf Kl 4, 8; Eph 6, 22). Hier dagegen handelt der ganze Brief von Pl, in dem gleich hinter der Grußüberschrift als einziger Gegenstand des Berichts seine Überführung nach Cäsarea unter starker militärischer Begleitung angegeben ist. Was sollte die Bemerkung in v. 30 noch bedeuten, wenn sie sich auf Pl bezog? Lysias sagt aber auch ausdrücklich, daß er die in v. 30 erwähnte Sendung nicht schon in der Synedriumssitzung (v. 28f. = c. 22, 30—23, 11) angeordnet habe, sondern erst am anderen Tage, nachdem er die Nachricht von dem drohenden Attentat der Sikarier empfangen hatte (v. 30 = v. 12—22). Das *καί* vor *κατηγόροις*, das v. 35 wiederkehrt, kommt auch ohne diese sachlich unmögliche Deutung zu seinem Rechte. Wo Ankläger sind, gibts auch einen Angeklagten oder mehrere. Daß das Pl sei, hat Felix natürlich schon vor Öffnung des Briefes durch den Führer des Transportes erfahren und sodann von der zweiten Zeile des Berichtes an gelesen. Darum verstand er auch den Schlußsatz: „Ich habe etliche Juden, welche dem Gefangenen feindlich gesinnt sind, angewiesen nach Cäsarea zu reisen, damit außer dem Angeklagten auch seine Ankläger vor dir zu Worte kommen".

und auch stilistisch unmöglich. Es müßte der Schlußsatz lauten: „Ich habe den jüdischen Mann und römischen Bürger zu dir gesandt, damit auch der Angeklagte, nicht nur seine Ankläger, vor dir zu Worte komme.“ — Dem Eingangsgruß *χαίρειν* entsprechend schließt der Brief mit dem üblichen Abschiedsgruß *ἔρρωσο* = vale [69]). Vorschriftsmäßig marschirte die Truppe am Abend desselben Tages ab und erreichte in scharfem, die ganze Nacht [70]) in Anspruch nehmendem Marsch, Pl auf einem Reittier sitzend, am Morgen Antipatris. Von dort (v. 32) begaben sich im Lauf des folgenden Tages die Fußsoldaten auf den Rückweg nach Jerus., während (v. 33) die Reiter mit Pl am gleichen Tage bequem Cäsarea erreichen, gleich nach ihrer Ankunft dem Prokurator (durch ihren Befehlshaber) den Brief des Lysias überreichen und gleichzeitig den Pl ihm vorstellen [71]).

2. Die Verhandlungen vor Felix c. 23, 34—24, 27.

Antonius Felix [72]) war ebenso wie sein Bruder Pallas, der machtvolle Günstling des Kaisers Claudius, ein ehemaliger Sklave

[69]) Im NT nur noch 15, 29 s. oben S. 536 A. 13, hier bezeugt durch ℵ E L 58 61 137 sy$^{l.\ p}$. Die törichte Schreibung *ἔρρωσθε* H P ist vielleicht Reminiscenz an AG 15, 29. Die Tilgung in A B sah kopt g vg (nur einige Hss haben *vale*) erklärt sich wohl daraus, daß dies in einem amtlichen Bericht an den Vorgesetzten zu familiär lautete. Andrerseits haben die christlichen Briefschreiber die gebräuchlichsten Eingangs- und Schlußgrüße der Griechen und Lateiner zwar vielfach noch gebraucht, aber doch ein Bedürfnis gefühlt, sie mit wärmeren Worten zu umschreiben oder auch durch völlig christliche Formen sie zu ersetzen.

[70]) v. 31 *διὰ τῆς νυκτός* H L P 58 ist sachlich glaubwürdiger als *διὰ νυκτός* (so auch 61 137, die Versionen zweideutig), was nicht viel anders wie *νυκτός* ohne *διά* (1 Th 5, 7) heißen würde „bei Nacht“ im Gegensatz zu „am Tage“ AG 5, 19; 9, 24; 16, 9, während die Meinung ist, daß sie, die um 9 U. Abends abmarschirt waren (v. 23), die ganze folgende Nacht gebrauchten, um Antipatris zu erreichen. Antipatris von Herodes d. Gr. an einem wasserreichen und fruchtbaren Ort Namens *Χαβερσαβα* oder *Καφαρσαβα* neu gegründet und nach seinem Vater Antipater umgenannt (Jos. ant. XVI, 142 cf XIII, 390) war nach dem Pilger von Bordeaux (Itin. Hieros. ed. Geyer p. 25, 18 cf p. 26, 4 mit Note) 42 röm. M. = circa 62 km auf der Fahrstraße von Jerus. entfernt. Das war eine tüchtige Marschleistung für die Fußsoldaten, in der kühlen Nacht des Frühsommers doch leichter zu bewältigen als am Tage.

[71]) Die Beziehung von *οἵτινες* (v. 33) auf die Reiter ist selbstverständlich, wenngleich stilistisch auffällig. — Über das Mißverständnis des äthiopischen Übersetzers der aus dem Ortsnamen *Ἀντίπατρις* eine „benachbarte Stadt“ macht, s. Gildemeisters Brief an Gregory in des letzteren „Textkritik des NT's“ S. 554 f.

[72]) So nennt ihn Tac. hist. V, 9 und nicht, wie Jos. XX § 137 nach den Hss angibt, Claudius Felix, wo aber nach der Epitome *πέμπει . . Κλαύδιος Φήλικα* zu lesen ist. Über die Zeit seines Antritts der Prokuratur s. Prot. RE. XV, 66, 1—67, 21.

und sodann Freigelassener der Antonia, der Tochter des Triumvir M. Antonius und Mutter des Claudius, und war außerdem durch seine Heirat mit einer Enkelin des M. Antonius und der Kleopatra mit dem Kaiser nahe verwandt geworden. Das alles begünstigte seine ehrgeizigen Bestrebungen. Gegen Ende seiner Regierung verlieh ihm Claudius die Prokuratur über Palästina, die er wahrscheinlich im Frühjahr 53 antrat. Während Tacitus ihn im Vergleich mit seinem maßvollen Bruder als einen anmaßlichen und vor keiner Freveltat zurückschreckenden Menschen bezeichnet (ann. XII, 54 cf 53) und das Urteil über ihn fällt (hist. V, 9), daß er „in aller Grausamkeit und Lüsternheit Königsrecht mit der Gesinnung eines Sklaven ausgeübt habe", weiß Josephus nichts besonderes an seiner Verwaltung Palästinas auszusetzen.[73]) Auch über die Art, wie er die jüdische Prinzessin Drusilla, Schwester des Königs Herodes Agrippa II, welche ihr Bruder als eine 15jährige mit dem Fürsten Aziz von Emesa vermählt hatte, diesem abspenstig gemacht hat (Jos. ant. XX, § 139 cf XIX, 354; XX, 141—144), spricht Josephus in auffallend kühlem Ton. Es wurde aber bereits oben S. 419 zu 13, 6 ff. daran erinnert, daß der in Cypern geborene jüdische Zauberer Ἄτομος (verschrieben aus Ἕτοιμος oder Ἑτοιμᾶς) kein anderer ist, als der Bar-jischwan, dem Pl mehrere Jahre vorher in der Umgebung des Prokonsuls Sergius Paulus begegnet ist.[74]) Bezeichnend für den Charakter des Felix ist, daß er der Drusilla durch diesen Gaukler verheißen ließ, er werde sie glücklich machen, wenn sie ihn nicht (als Heiden) hochmütig abweisen werde.

Bei der ersten Vorstellung des Pl (v. 34—35) begnügt Felix sich mit der Frage nach dessen Heimatsprovinz und der kurzen Antwort ἀπὸ Κιλικίας und stellt ihm ein gründliches Verhör[75]) in Aussicht für den Zeitpunkt, nachdem auch seine Ankläger in Cäsarea eingetroffen sein werden. Inzwischen läßt er ihn im Prätorium des Herodes bewachen, wahrscheinlich einem von Herodes d. Gr. bei Gelegenheit der Neugründung der Stadt erbauten Palast, in dem seither auch die Prokuratoren residirten. (c. 24, 1) Nach Ablauf von 5 Tagen trafen der Hohepriester Ananias und einige, jedenfalls der sadducäischen Partei angehörige Mitglieder des Synedriums

---

[73]) Jos. bell. II, 247. 252—270; ant. XX, 137—144. 160—172, auch vita § 13—16, wo er ausführlich über eine erfolgreiche eigene politische Operation gegen Entscheidung des Felix berichtet, äußert er sich sehr ruhig über ihn. — Ein Teil der Unruhen unter seiner Prokuratur ist schon oben S. 748 A 26 berührt worden.

[74]) Cf N. k. Ztschr. XV (a. 1904) S. 195–200. Unverständlich ist, daß Schürer I⁴, 573 gegen Niese, d. h. gegen das Zeugnis der Epitome und cod. A, der nur als Randglosse Σίμωνα bietet, letzteren Namen als den von Josephus überlieferten anführen mochte.

[75]) διακούεσθαι, klass. bis zu Ende anhören, gründlich verhören, nur hier im NT, act. nur zweimal in LXX.

mit einem in griechischer Rhetorik geschulten Advokaten in Cäsarea ein und erhoben alsbald beim Prokurator ihre Anklage gegen Pl [76]). Daß sie vorher durch die Dienerschaft des Prokurators sich bei diesem anmelden und um Audienz oder Anberaumung einer Sitzung bitten mußten, und daß dies bewilligt wurde, brauchte als selbstverständlich nicht eigens gesagt zu werden. Gesagt dagegen mußte werden (v. 2), daß Pl zur Sitzung eingeladen und aus seinem Gewahrsam herbeigeführt wurde, was zwar nicht mehr als recht und billig, aber doch nicht selbstverständlich war. Im Namen der anwesenden Kläger und daher mit Ausnahme einer persönlichen Bemerkung beim Übergang von der Einleitung zum Gegenstand der Verhandlung (v. 4), des „Wir" sich bedienend, hält Tertullus seine wohlgesetzte oder vielmehr phrasenhafte Rede (v. 3—8). Er beginnt mit der angesichts der endlosen Unruhen jener Jahre und der Härte, womit Felix sie niederschlug, schier unglaublichen Schmeichelei: „Da wir durch dich viel Friede genießen, und durch deine Fürsorge diesem Volk in allen Beziehungen und aller Orten [77]) Verbesserungen zu teil werden, erkennen wir (dies), edler Felix, mit aller Dankbarkeit an!" Zur Sache übergehend, fährt er fort

---

[76]) *ἐνεφάνισαν τῷ ἡγ.* ist v. 1 nicht wesentlich anders wie 23, 15. 22; 25, 2. 15 zu verstehen, und nicht etwa wie *ἐμφανίζεσθαι* Mt 27, 53; Hb 9, 24 oder *ἐμφανίζειν ἑαυτόν* Jo 14, 21 f. = erscheinen, sich sehen lassen. — St. *πρεσβυτέρων τινῶν* ℵABE5861137, was das richtigere ist, haben HLP *τιῶν πρεσβ.* — Tertullus (ein nicht seltener lat. Name s. Pauly's REnc., 1. Aufl. VI, 1715 u. *Tertulla* und *Tertullus*, auch in griech. Inschriften) spielt die Rolle des Blastus 12, 20. Daß er kein Jude war, folgt schon aus der Bezeichnung der Juden durch *τοῦτο τὸ ἔθνος* v. 3 u. noch sicherer aus v. 9, wo Lc die Synedristen im Gegensatz zu ihm *οἱ Ἰουδαῖοι* nennt. — Die Rückbeziehung des *οἵτινες* ist hier nicht wie 23, 33 (s. vorhin A 71) auch nur scheinbar zweifelhaft. Auffällig ist aber, daß Lc ein *αὐτοῦ* (v. 2) statt *ἐκείνου* oder eines nochmaligen *Παύλου* deutlich genug gefunden hat, um die Rückbeziehung auf Pl zu sichern. Von den Versionen hat nur vg *et citato Paulo*. Von den Griechen om. *αὐτοῦ* nur B, was an dieser Stelle den Sachverhalt noch mehr verdunkelt.

[77]) *πάντῃ* im NT nur hier, begrifflich nicht scharf zu unterscheiden von dem bei Lc häufigen *παντα χοῦ* daneben, das 21, 28 als v. l. neben dem stärker bezeugten, im NT nur dort, also auch nur einmal sich findenden *παντα χῇ* steht. Die Alliteration, zu der gleich darauf auch noch *πάσης* kommt, scheint beabsichtigt cf Hb 1, 1. — Statt *ἐνκόπτειν* v. 4 läse man lieber *ἐνοχλεῖν* cf Lc 6, 18 oder *παρενοχλεῖν* AG 15, 19. — *λοιμός* (v. 5) Lc 21, 11 in eigentlichem Sinn cf Bd III³, 651 A 90, hier wie schon bei Demosthenes u. a. (s. Wettst. und Blaß) auf einen Menschen angewandt, der ansteckend wirkt, darum doch nicht anders zu übersetzen. Anders verhält es sich mit dem in LXX häufigen, den verschiedensten hebr. Worten entsprechenden *λοιμός*, meist im Plural, besonders für בְּנֵי־בְלִיַּעַל, wobei alle Bildlichkeit verloren gegangen ist, so auch z. B. 1 Mkk 15, 21, vielleicht noch nicht ganz so Ps 1, 1, um so deutlicher, wo es ganz zum Adjektiv geworden ist z. B. 1 Sam 1, 16 *θυγατὴρ λοιμή*, ib. 30, 22 *ἀνὴρ λοιμὸς καὶ πονηρός*. — Die in obiger Übersetzung wiedergegebene Konstruktion nach Lachmann u. Blaß. Tadellos wird der Satz auch dadurch noch nicht.

(v. 4): „Um dich aber nicht länger zu belästigen, bitte ich dich, uns in Kürze mit deiner (bekannten) Milde anzuhören. (v. 5) Wir haben nämlich diesen Mann erfunden als eine (wahre) Pest und einen Unruhstifter für alle Juden in der Welt und als einen Vorkämpfer der Sekte der Nazaräer [78]), (v. 6) der auch den Tempel zu entweihen versuchte, den wir auch festgenommen haben, (v. 8) von dem du, wenn du selbst ihn in Untersuchung ziehst, dir eine genaue Kenntnis von alle dem verschaffen kannst, dessentwillen wir ihn anklagen." So die wörtliche Übersetzung des durch die Mehrheit der älteren griech. Hss überlieferten Textes [79]). Außer dem Rhetor selbst und den anwesenden Mitgliedern des Synedriums, welche so-

[78]) *Ναζωραῖος* zum ersten Mal im NT und überhaupt in der Literatur von Jesus dem Nazarener (Mt 2, 23; Jo 1, 46; Bd I^4, 116—120; IV^5, 139f., bei Lc in beiden Büchern 7 mal) auf die Gemeinde der an ihn gläubigen Juden übertragen, in nachapostolischer Literatur auf einen Zweig der jüdischen Christenheit, der treuer als andere Judenchristen am echten Judentum hing und dem katholischen Christentum weniger feindlich gesinnt war. — *πρωτοστάτης* nicht zu verwechseln mit *προστάτης* (*patronus* cf Rm 16, 2 *προστατις* Bd VI, 604 A 48, so auch noch von Solon als *πρῶτος τοῦ δήμου προστάτης* Aristot. Polit. Athen. 2, 2; 28, 2, aber doch schon übergehend in die Bedeutung der politischen und militärischen Führerschaft Menander, Perik. 89; Polyb. II, 39, 12—40, 2; VI, 8, 2). Dagegen *πρωτοστάτης*, besonders oft im Plural, die in erster Reihe stehenden und kämpfenden Soldaten Xenoph. hell. II, 4, 16; Cyrop. VI, 3, 24. aber auch vom einzelnen Vorkämpfer Thuc. V, 71; LXX Job 15, 24 *στρατηγὸς πρωτοστ.*, *dux antesignanus*; Eus. de mart. Pal. (längere Rec. Anal. Bolland. XVI p. 132, 22) von Pamphilus, dem ersten von 12 Märtyrern in Caesarea *τοῦ χοροῦ τὸν πρωτοστάτην*. S. noch anderes bei Wettstein. — Über die falsche Übersetzung *auctor* und über die auf einer Vermischung mit dem vorangehenden *concitantem seditiones* beruhende Interpolation der lat. Bibel (vg *auctorem seditionis sectae Naz.*), was den geschichtlich unmöglichen Sinn ergeben würde, daß Pl der Stifter des Christentums sei s. die ausführliche Erörterung Forsch IX, 116. Wer der *auctor* dieser Sekte sei, hat sogar der fernstehende Tac. ann. XV, 44 besser gewußt, aber auch der Wortführer des Synedriums hat sein besseres Wissen um den Ursprung derselben schon durch das eine Wort *Ναζωραίων* an den Tag gelegt.

[79]) Dieser schließt an die Rede unmittelbar v. 9 an in der kurzen Form: *συνεπέθεντο δὲ καὶ οἱ Ἰουδαῖοι φάσκοντες ταῦτα οὕτως ἔχειν*. — Über die lat. Texte von 24, 5—10 u. 14 ausführlicher Forsch IX, 116f., über den griech. Text von 23, 34; 24, 6—10 u. 24 S. 375f. Erl 41. 42. Der oben übersetzte Text von 24, 6—8, wie ihn Tschd., W.-Hort, Nestle, Souter etc. recipirt haben, ist bezeugt durch ℵAB (C defekt, aber nach den Raumverhältnissen hieher zu ziehen) HLP 58 61, sah kopt, vg (s. Wordsworth mit meinen Ergänzungen l. l. S. 375f.) und darf für *B* als gesichert gelten. Der ausführlichere Text beruht auf E 137 at (Goltz S. 19. 45 ohne Scholion) vielen Min. u. Lat., sy$^{1.2}$. Er lautet in E mit den wichtigeren Varianten in Klammern so: *ὃς καὶ τὸ ἱερὸν ἐπείρασεν ἐθελήσαμεν κρίναι* (*κρίνειν* 137). *παρελθὼν* (al. *κατελθὼν*, sy$^{1.2}$ *ἐλθὼν*) *δὲ Λυσίας ὁ χιλίαρχος μετὰ πολλῆς βίας ἐκ τῶν χειρῶν ἡμῶν ἀπήγαγεν* (*καὶ πρός σε ἀπέστειλεν* + sy^1 u. einige griech. Min.), *κελεύσας τοὺς κατηγόρους ἔρχεσθαι πρός* (*ἐπί* 137) *σε, παρ' οὗ δυνήσῃ κτλ.* Zu *κρίναι κ. τ. ἡμ. ν.* cf Jo 18, 31; 19, 7; AG 18, 15, zu *μετὰ βίας* AG 5, 26, zu *κελεύσας κτλ.* AG 23, 30.

fort versichern, (v. 9) daß sich alles so verhalte, wie Tertullus gesagt habe, wird kein des Griechischen kundiger Zuhörer oder Leser von Form und Inhalt dieser Rede befriedigt worden sein. Aber mißverständlich ist nur der daneben stark genug bezeugte Text (s. A 79), welcher hinter v. 6ª fortfährt: „welchen wir auch festgenommen haben und wollten ihn nach unserem Gesetz richten — es kam aber der Chiliarch Lysias herbei und riß ihn mit großer Gewalt aus unseren Händen, indem er befahl, daß die Ankläger zu dir kommen sollten — von dem du, wenn du selbst ihn in Untersuchung nimmst" usw. Da nach der in c. 22—24 wiederholt klargelegten Lage der Dinge von einer Reise des Lysias nach Cäsarea und einer Vernehmung desselben durch Felix keine Rede sein kann, sondern der letzte Relativsatz *παρ' οὗ δυνήσῃ κτλ.* nur auf Pl sich beziehen kann, so bildet alles, was vorher über Lysias gesagt ist, eine weitläufige Parenthese, hinter welcher der Rückgriff des Relativs *παρ' οὗ* auf Pl beinah unerträglich ist. Dieser Übelstand wird noch gesteigert, wenn man der parenthetischen Aussage vor *κελεύσας* nach geringerer Bezeugung auch noch die Worte einfügt: „und zu dir schickte". Da dieser Text weder in einem sachlichen Widerspruch mit dem kürzeren *B* steht, noch im Ausdruck etwas Fremdartiges enthält, besteht kein Grund, ihn wegen seiner Unbehilflichkeit dem Lc abzusprechen. Um so mehr hatte er Veranlassung, ihn in *B* durch Streichungen zu verbessern. Ähnlich ist das Verhältnis beider Texte beim Übergang zur Verteidigungsrede des Pl (v. 10—21). Statt des schlichten Ausdrucks in *B*: „Und es antwortete Pl, nachdem ihm der Prokurator zugewinkt hatte, das Wort zu nehmen" bietet allerdings nur sy[s] folgendes: „Es antwortete aber Pl, nachdem der Prokurator ihm zugewinkt hatte, eine Verteidigungsrede für sich zu halten, nahm aber eine göttliche Haltung an und sprach [80])." Das erinnert, obwohl der Ausdruck nicht der gleiche ist, an das Angesicht des vor seinen Richtern sich verantwortenden Stephanus 6, 15. Die Rede beginnt: „Da ich weiß [81]),

[80]) Hinter *ἡγεμόνος* wäre sy[s] griech. so wiederzugeben *ἀπολογεῖσθαι ὑπὲρ ἑαυτοῦ, λαμβάνων* (oder *λαβών*) *δὲ σχῆμα θεῶν εἶπεν.* Der Ausdruck entspricht teils der Übersetzung AG 26, 1 (*ὑπὲρ σεαυτοῦ λέγειν ... ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἀπελογεῖτο*), teils den von Phl 2, 7 *μόρφην δούλου ἔλαβε* und *σχήματι εὑρεθείς*) in sy[3]. Auch sy[1] hat dort das griech. *σχῆμα* in syr. Schrift.

[81]) St. *ἐπιστάμενος* geben sy[1. 3] *ἐπίσταμαι*, offenbar um die Unbequemlichkeit zu vermeiden, daß das folgende *δυναμένου σου* gleichfalls die Freudigkeit der Verteidigung motiviren soll, am deutlichsten sy[1], der fortfährt „darum führe ich freudig die Verteidigung für mich selbst, da du erkennen kannst". Das *τά* vor *περὶ* läßt er unberücksichtigt. Schwer zu entstcheiden ist, ob *εὐθυμότερον* HLP 58 u. viele Min, Chrys. (nicht sy[1. 2]) cf *ἀκριβέστερον* v. 22, *κάλλιον* 25, 10, *βέλτιον* 2 Tm 1, 18 ursprünglich u. von den Übersetzern nur nicht wiedergegeben ist.

daß du seit vielen Jahren diesem Volk ein Richter (d. h. zum Richter bestellt) bist, verteidige ich guten Mutes meine Sache.“ Große Verbreitung über den Kreis der Zeugen hinaus, denen wir unsere Kenntnis von *A* verdanken, hat das Attribut *δίκαιον* hinter *κριτήν* [82]). Wenn Lc dies geschrieben und Pl so geredet hat, so beschränkt sich die damit anerkannte Gerechtigkeit des Felix selbstverständlich auf die Ausübung seines Amtes als oberster Richter des Landes und will darnach bemessen sein, daß Pl (v. 25) bald nachher dem Prokurator und seiner Gattin einen dieses Ehepaar beunruhigenden Vortrag über Gerechtigkeit, Enthaltsamkeit und das zukünftige Gericht hielt. Die Härte, mit der Felix als Richter gegen die Banditen, die Sikarier und die sich für Propheten ausgebenden Bandenführer verfuhr und namentlich durch massenhafte Kreuzigungen die Ruhe im Lande herzustellen bemüht war (Jos. bell. II, 253. 263—265; ant. XX, 161. 168. 171 s. oben S. 747f. A 26) konnte auch Pl. nicht als Überschreitung seiner richterlichen Befugnis beurteilen, zumal Felix wichtigere Fälle der Entscheidung durch den Kaiser zuwies (Jos. ant. XX, 161; vita § 13). Gleiche „Gerechtigkeit“ konnte Pl. auch von Felix erwarten, ohne doch schon jetzt einen Anspruch gerade auf diese Form rechtmäßigen Verfahrens zu erheben. Außer auf die bisherige Amtsverwaltung des Felix gründet Pl die Freudigkeit, mit der er seine Sache vor ihm zu verteidigen sich anschickt, auf den Umstand, daß Felix schon jetzt, ehe Pl seine Apologie vorgetragen hat, in der Lage ist, die v. 11—13 kurz aufgezählten Tatsachen zu erkennen. Das syntaktische Verhältnis des nicht gerade inkorrekten, aber doch schon die alten Übersetzer zu einiger Nachhilfe zwingenden Satzgefüges (s. A 81) können auch wir deutlicher machen, indem wir *δυναμένου σου ἐπιγνῶναι* übersetzen: „zumal (*praesertim quum*) du (selbst) erkennen kannst, daß“ usw. Das Erste, was Felix teils aus dem Bericht des Lysias, teils aus der von Lc im Auszug uns erhaltenen Rede des Tertullus sicher weiß und klar erkennt, so daß Pl nicht nötig hat länger dabei zu verweilen, ist dies, daß er „vor nicht mehr als 12 Tagen nach Jerus. zum Zweck der Anbetung hinaufgereist ist“ [83]). Die Tage sind nicht von der Ankunft in Jerus. an gerechnet, sondern von der Abreise aus Cäsarea. Erst von Cäsarea an war seine Reise ein *ἀναβαίνειν*, und erst nachdem er diese von mehr Heiden als Juden bewohnte, ihrem ganzen Gepräge nach vorwiegend heid-

[82]) So E 137 at, viele Min., von Chrys. verteidigt, auch im Text der Catene Cram. III, 376, ferner sy^{2}, u. sicherlich auch sy^{3}, da er keinen Anlaß hatte, es in seine Randglosse aufzunehmen, besonders auffallend bei Ischodad p. 45, der sonst sy^{1} wiedergibt, wo er nicht andere Exegeten citirt, von Lat. nur e.

[83]) D. h. zum Tempelbesuch und der ursprünglichen Absicht nach auch zur Feier des Pfingstfestes cf Jo 12, 20.

nische Stadt verlassen hatte [84]), kam er in den Bereich des jüdischen Volkstums und des mosaischen Gesetzes. Die ersten 2 Tage gingen hin über der Reise nach Jerus. mit dem dazwischenliegenden Nachtquartier bei Mnason (21, 15—16). Am 3. Tag war die Versammlung bei Jakobus (21, 17—26). Am folgenden 4. Tag (21, 27) begannen die 7 Tage der durch das Nasirat veranlaßten Reinigung (21, 27 s. oben S. 739—744). Der dem letzten dieser 7 Tage folgende Tag (22, 30), an welchem er vor das Synedrium gestellt wurde (22, 30—23, 10), war also der elfte Tag, an welchem Pl als Jude unter Juden verweilt hatte (2+1+7+1). Mit dem Sonnenuntergang dieses Tages begann nach jüdischer Tageszählung der 12. Tag, und erst einige Stunden später trat er als Gefangener der römischen Truppe, aber bis Antipatris immer noch auf jüdischem Boden weilend, den Marsch nach Cäsarea an (23, 23—31). Gewissenhafter als mit den Worten 24, 11: *οὐ πλείους εἰσίν μοι ἡμέραι δώδεκα ἀφ' ἧς ἀνέβην* konnte Pl die Dauer der Zeit nicht angeben, während welcher geschehen sein müßte, was seine Ankläger vor Felix gegen ihn geltend machten. Das Zweite, was er über sein Verhalten während dieses Aufenthalts bezeugt, nachdem er als Zweck desselben die Beteiligung an einem jüdischen Kultusakt angegeben hat, ist die unbestreitbare Tatsache (v. 12): „Weder im Tempel betrafen sie mich darüber, daß ich mit jemand disputirte oder einen Volksaufstand anstiftete, noch in den Synagogen, noch in der Stadt“ [85]). Drittens kann er, gestützt auf die Vorgänge im Synedrium (23, 1—9), auf den Brief des Lysias (23, 29) und die ausweichende Darstellung des Tertullus (24, 5 f.), wahrheitsgemäß behaupten (v. 13), daß seine Ankläger nicht im Stande sind, dem Felix einen einleuchtenden Beweis für ihre trotzdem auch jetzt wieder vorgebrachten Anklagen zu liefern [86]). Hierauf geht Pl (v. 14—16), ähnlich wie nach der kurzen Andeutung 23, 6 schon vor dem Synedrium, zu dem Bekenntnis seines Glaubens und der Grundsätze seiner Lebensführung über: „Nach der Lehrweise (cf 23, 6), welche sie eine Häresie nennen (cf 24, 5), so diene ich dem Gott der Väter, indem ich glaube an alles das, was im Gesetz (enthalten ist) und was in den Propheten geschrieben steht, (und) indem ich eine

[84]) Nach Jos. bell. II, 266 f. cf 457; ant. XX, 173 ff. waren die Juden in Cäsarea die Reicheren, die Heiden die Zahlreicheren.

[85]) *διαλέγεσθαι* in dem hier durch den Zusammenhang gegebenen Sinn von *συνζητεῖν* 6, 9; 9, 29 cf Judae 9; Mr 9, 34. — *ἐπίστασιν* ℵABE, *ἐπισύστασιν* HLP 58 137 (keines von beiden im NT, denn 2 Kr 11, 28 ist nicht vergleichbar, dagegen LXX 3 Esra. apocr., Philo s. Loesner Observ. p. 272 und Joseph. c. Ap. I § 149), *ἐποστασίαν* 61 (lies *ἀποστ.* cf AG 21, 21), dagegen regelmäßig *στάσις* Lc 23, 19. 25; AG 15, 2; 19, 40; 23, 7. 10; 24, 5.

[86]) Für *παραστῆσαι* c. dat. pers. in diesem Sinn viele Belege bei Wettst. Die Zusätze *μέ* oder *μὲ νῦν* hinter *παραστῆσαι* oder statt *σοί* hinter *δύνανται* sind schon wegen ihrer Mannigfaltigkeit und schwankenden Stellung ohne Bedeutung.

Hoffnung zu Gott habe, welche auch sie selbst annehmen (oder deren Erfüllung sie erwarten), daß eine Auferstehung Gerechter und Ungerechter geschehen wird. Hierin (oder dabei) bemühe auch ich selbst mich [87]), allezeit ein unanstößiges Gewissen zu haben vor Gott und den Menschen.“ Durch *καὶ αὐτός*, nicht zu verwechseln mit *κἀγώ* (Lc 20, 3; AG 26, 29) oder *καὶ αὐτὸς ἐγώ* (Rm 15, 14), stellt Pl sich nicht mit anderen Personen, etwa mit den Pharisäern, auf gleiche Linie, sondern widerspricht der Vorstellung, daß er anderen Menschen eine mit der Religion und den hl. Schriften Israels im besten Einklang stehende Lehre verkündige, für seine eigene Person aber es an der viel Übung und Selbstverleugnung erfordernden Betätigung der von ihm verkündigten Lehre fehlen lasse. Das Gegenteil behauptet er (cf 1 Kr 9, 24—27) und nennt als Gegenstand und Ziel seiner diesbezüglichen Bemühungen den Besitz eines guten Gewissens gegenüber Gott und Menschen. Von den Handlungen, die weder Menschen einen Anstoß geben oder ein *σκάνδαλον* werden, noch Gott mißfallen und sein Gericht herausfordern, wird der Begriff *ἀπρόσκοπος* auf das Gewissen, das nachfolgende Bewußtsein des Handelnden um seine Handlungen übertragen [88]). Nicht sowohl die Worte, als die Gedanken des Pl, wie wir ihn aus seinen Briefen kennen, hört jedermann heraus. Schließlich geht er über (v. 17—21) zu einer positiven Darstellung des Zwecks und Verlaufs seines letzten, nach mehrjähriger Abwesenheit ausgeführten Besuchs von Jerus. [89]). Während

---

[87]) *ἐν τούτῳ* im Sinn von *propterea* zu fassen wie Jo 16, 30 (s. Bd IV^5, 603 A 37), empfiehlt sich nicht. Cf vielmehr 1 Kr 11, 22; 2 Kr 8, 10 = *ἐν τούτῳ τῷ μέρει* 2 Kr 3, 10; 9, 3; AG 19, 27. — *ἀσκεῖν*, abgesehen von 2 Mkk 15, 4 (*ἀσκεῖν τὴν ἑβδομάδα*) in der Bibel nur hier, aber nicht wie dort (u. Polyc. Phil. 9, 1; Herm. mand. 8, 10 mit Tugendbegriffen), mit Acc., sondern wie schon Xenophon öfter, mit Infin. ohne Acc. Den Übergang zum Begriff der enthaltsamen Lebensweise (cf Ep. ad Diogn. 5, 2 *βίον παράσημον ἀσκεῖν*) bemerkt man in kirchlicher Literatur wohl zuerst bei Tat. or. ad Gr. c. 19 in. *τὴν αὐτάρκειαν ἀσκεῖν* u. ebendort das Urteil über die Philosophen: *ἀποδέουσι τῆς ἀσκήσεως*. Sehr ernsthaft weiß Epiktet davon zu reden in den Kapiteln III, 3 (wo dem *ἀσκητέον* in der Überschrift ein *γυμναστέον* § 14 entspricht); III, 12 (wo auch die klass. Konstruktion § 10 *ἄσκησον . . λοιδορούμενος ἀνέχεσθαι*) u. IV, 1, 81.

[88]) Zu *ἀπρόσκοπος* cf 1 Kr 10, 32; 2 Kr 8, 21; Phl 1, 10, aber auch 2 Tm 1, 3; Rm 12, 15.

[89]) Das klass. *δι' ἐτῶν πλειόνων* (Kühner-Gerth I, 482 unter 2b) ebenso Gl 2, 1 nach einem Zwischenraum von mehreren Jahren, niemals so Lc, wohl dagegen Mt 26, 61 = Mr 14, 58, ähnlich Mr 2, 1, (13, 2?). Der letzte vorangegangene Besuch war der 15, 1—30 = Gl 2, 1—10 berichtete; denn nach 18, 18—22 kam es nicht zur Ausführung der gleichen Absicht s. oben S. 664f. — Die Varianten in v. 17 betreffen nur die sachlich bedeutungslose Wortstellung: *παρεγενόμην* hinter *πλειόνων* H L P 58, hinter *ἔθνος μου* ℵ* B C 61, hinter *προσφοράς* E 137 (s. Hlgf.); kein Wunder, daß das hin und her geschobene Prädikat schließlich wie in A auch einmal ausfiel. Auf die Versionen ist hier wenig Verlaß.

v. 10 nur der Besuch des Tempelgottesdienstes als Zweck der Reise genannt war, wird hier zuerst die Überbringung der Kollekte als ein Beweis der Liebe zu seinem Volk genannt, und wahrscheinlich ist auch nur diese unter dem nachträglich noch angefügten *προσφορᾶς* zu verstehen cf Hb 13, 16; Phl 4, 18; denn die Opfer seiner Beteiligung an dem Nasirat, deren Kosten er für die 4 Nasiräer, denen er sich anschloß, übernahm (21, 22—26 s. oben S. 740 f.), lagen noch nicht in der durch *ποιήσων* ausgedrückten Absicht, mit der er nach Jerus. kam. Erst in dem letzten angeknüpften Relativsatz[90]) v. 18 geht Pl zu dieser freiwilligen Beteiligung an der frommen Handlung jener Nasiräer über, wobei nicht er mit Hilfe eines Volkshaufens Lärm gemacht hatte, sondern die jüdischen Festbesucher aus der Provinz Asien. Diese hätten (v. 19) als seine Ankläger vor Felix erscheinen sollen, oder wenn diese verhindert waren (v. 20), sollten die mit Pl vor Felix stehenden Mitglieder des Synedriums sagen[91]), welche ungesetzliche Handlung sie an ihm gefunden haben, als er vor dem Synedrium stand, außer dem einen Wort, das er in ihrer Mitte stehend laut gerufen hatte: „Wegen Totenauferstehung stehe ich heute vor euch als meinen Richtern" cf 23, 6.

Wenn die Abgesandten des Synedriums auf die Herausforderung, welche den Schluß der Rede des Pl bildete, nun endlich mit Beweisen für ihre Anklagen herauszurücken, etwas zu erwidern gewußt oder gewagt hätten, würde Felix nach seiner bis zu Ende unentschiedenen Stellung zu der ihm vorgelegten innerjüdischen Frage ihnen sicherlich das Wort nicht versagt haben. Im Vergleich mit dem wortkargen Bericht des Lysias und dem faden Gerede des Tertullus konnte die Apologie des Pl nicht ohne allen Eindruck auf einen Mann bleiben[92]), dem niemand stumpfsinnige Gleich-

---

[90]) v. 18 *ἐν οἷς* HLP 58, *ἐν αἷς* ℵABCE 61 137. Letzteres scheint pedantische Angleichung an die Feminina *ἐλεημοσύναι* und *προσφοραί* zu sein, während es vielmehr ähnlich wie *ἐν τούτῳ* v. 16 oder das häufige *ἐπὶ τούτοις* auf das gesamte Verhalten des Pl bei seinem Besuch Jerus.'s sich bezieht.

[91]) Daß *αὐτοὶ οὗτοι* nur diese und nicht nochmals die asiatischen Juden bezeichnet, bedarf keines Beweises. Durch *οὗτοι* wird auf die Anwesenden hingewiesen und durch *αὐτοί* werden sie, die nur durch andere von dem Tumult im Tempel gehört haben, in Gegensatz zu den Augenzeugen des Tumults gestellt. — Für *ἤ* = *ἀλλ' ἤ* vergleicht Blaß Xenoph. oecon. 3, 3.

[92]) Hierauf weist die LA (v. 22) *ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ Φήλιξ ἀνεβάλετο αὐτούς* HLP 58 137 ps (so nenne ich hier das von C. Taylor, Hebrew-Greek Cairo Genizah Palimpsests, Cambridge 1900, p. 94 f. Plate XI, herausgegebene Fragment eines alten Lektionars c. 24, 22—27[a]), *ἀνεβάλετο δὲ αὐτοὺς ὁ Φήλιξ* C 61 etc. — v. 23 hinter *διαταξάμενος* + *τε* H 58 ps g vg sy[1], *δέ* L, om. 61 137 etc. — *τὸν Παῦλον* H L P 58 ps sy[1], *αὐτόν* cett. Hinter *ὑπηρετεῖν* + *ἢ προσέρχεσθαι αὐτῷ* H L P 58 137 ps, nur *αὐτῷ* cett. — Das persönliche Objekt *αὐτούς* bei *ἀνεβάλετο* scheint ein Latinismus zu sein (cf Thes. l. Lat. V, 1077, 29—1078, 46), da sonst nur *ἀναβάλλεσθαι* c. inf.

gültigkeit nachgesagt hat. Dazu kam aber noch, daß er eine ziemlich genaue Kenntnis von der Geschichte des neuen „Weges" besaß [93]). Manches von dem, was 25—28 Jahre vorher unter Pilatus und dann wieder bei der Austreibung der christlichen Gemeinde aus Jerus. nach dem Tode des Stephanus geschehen war muß er schon vor seiner Verheiratung mit Drusilla erfahren haben. Vor allem aber durch diese jüdische Gattin, welche nicht lange vorher ihr Verlöbnis mit einem syrischen Fürsten, der sich der Beschneidung vor der Verheiratung nicht unterziehen wollte, obwohl er es versprochen hatte, ihrerseits aufgehoben und einen anderen heidnischen Fürsten, der sich von vornherein dazu bereit finden ließ, unter dieser Bedingung geheiratet hatte [94]). Man sieht, daß sie darauf Gewicht legte, als eine treue Anhängerin des jüdischen Glaubens zu gelten, obwohl sie selbst durch ihre Verheiratung mit dem Heiden Felix das jüdische Gesetz übertreten hatte. Der Prokurator vertagte die Verhandlung der Sache des Pl mit dem Hohenpriester und seinen Begleitern. Denn nur auf diese, die Pl am Schluß seiner Rede herausgefordert hatte (v. 20 f.), kann das hinter *ἀνεβάλετο δέ* folgende *αὐτούς* sich beziehen (s. A 92 a. E.). Er tat dies mit den Worten: „Wenn Lysias der Chiliarch (von Jerus. nach Caesarea) herunterkommt, werde ich euere Angelegenheiten genauer untersuchen". Zugleich (v. 23) befahl er dem Centurio, er solle dafür Sorge tragen, daß Pl in seinem Gewahrsam gehalten werde und seine Ruhe habe [95]), und er (der Centurio) solle niemand

oder acc. oder beides (Jos. bell. I, 644; ant. III, 35; IV, 288) oder mit *ἐπί τινά τι* (Lucian piscator 15).

[93]) Cf 18, 26; 22, 4; 24, 14. Zum Komparativ *ἀκριβέστερον* s. oben A 81 a. E.

[94]) Jos. ant. XX, 139—143. Man möchte vermuten, daß die ganz beiläufige Angabe Suetons Claud. 28: *Felicem ... trium reginarum maritum*, für die sonst kein Beleg aufzutreiben ist, nur aus ungenauer Erinnerung an den wenig übersichtlichen Bericht des Josephus entstanden ist. Ist doch selbst die erste „Königin", die Felix nach Tac. hist. V, 9 zur Gemahlin gehabt haben soll, nicht ganz unverdächtig cf Schürer I[4], 572 A 22.

[95]) *ἄνεσις* bedeutet nicht Entfesselung, sondern bei Pl geistige und leibliche Erquickung 2 Kr 2, 12; 7, 5, ökonomische Erleichterung 2 Kr 8, 13, Erlösung aus der Bedrängnis in der Welt durch die Parusie Christi 2 Th 1, 7; bei den Medicinern (Hobart p. 264) Nachlassen der Schmerzen, Abnahme des Fiebers u. dgl.; Polyb. I, 66, 10 von der demoralisirenden Wirkung langer *ἄνεσις καὶ σχολή* auf Söldnertruppen, Lucian v. hist. 1 von der heilsamen Wirkung derselben auf Athleten und geistige Arbeiter. So auch Jos. ant. XVIII, 235 *φυλακὴ μὲν γὰρ καὶ τήρησις ἦν, μετὰ μέντοι ἀνέσεως τῆς εἰς τὴν δίαιταν*, eine Stelle die nach dem Zusammenhang übrigens nicht mit 24, 23, sondern mit 28, 16. 30 zusammenzustellen ist. Denn bei Jos. ant. XVIII, 235 handelt es sich um Zurückversetzung des Agrippa I durch Kaiser Caligula aus der Kaserne in die Privatwohnung zu Rom, in der er vor seiner Fesselung und Unterbringung in der Kaserne gewohnt hatte. Mit der Lage des Pl nach dem Befehl des Felix ist vielmehr zu vergleichen, was Josephus ant. XVIII, 195—204. 228—233 von demselben Agrippa erzählt. Dieser wurde mit vielen anderen Gefangenen von Soldaten unter

von den Angehörigen des Pl hindern, ihn zu bedienen, oder auch nur, wie wahrscheinlich *A* beigefügt hat (s. A 92), ihn zu besuchen. Fraglich mag bleiben, ob der durch den Artikel als eine selbstverständlich nicht fehlende Person eingeführte Centurio ein Offizier dieses Ranges ist, der beständig im Prätorium, der Residenz des Felix (23, 35 s. oben S. 774) die Wache kommandirte und dem Prokurator jederzeit zur Verfügung stand, oder ob er von den beiden Centurionen (23, 23) derjenige war, der mit den 70 Reitern den Pl bis Cäsarea geleitet hatte, während der andere die Fußsoldaten von Antipatris nach Jerus. zurückführte. Jedenfalls war er es, der dafür einzustehen hatte, daß der Gefangene nicht entwische, und daß ihm kein Leid geschehe cf 27, 1. 42 f. An die erste dieser Möglichkeiten scheint Felix kaum zu denken, nur die andere spricht er deutlich aus in positivem und negativem Befehl. Unter den ἴδιοι des Pl (cf 4, 23) sind vor allem die zahlreichen Freunde und Glaubensgenossen des Pl zu verstehen, die ihn von Macedonien nach Jerus. begleitet hatten: Lc, Sosipatros, Aristarch und die anderen. Schon um ihrer eigenen Sicherheit willen wäre ein längeres Verbleiben in Jerus. nicht rätlich gewesen, und andererseits mußte ihre Teilnahme an seinem Schicksal, dessen baldige Entscheidung durch Felix zu erwarten war, sie veranlassen, noch einige Tage bei der dortigen Gemeinde um Philippus sich aufzuhalten, um dies abzuwarten. Unter den Begriff der ἴδιοι des Pl fallen aber auch seine nächsten Verwandten in Jerus. (23, 16 ff.), die ihn kürzlich gegen die Gefahr eines Mordanschlags geschützt hatten. Warum sollten die Schwester und deren Sohn nicht die Erlaubnis benutzt haben, den Bruder und Oheim zu besuchen! Was alles zu den Erleichterungen der Lage des Gefangenen gehörte, für welche der Centurio sorgen sollte, veranschaulicht die Schilderung der wechselvollen Lage des nachmaligen Königs Agrippa I in Rom, des Vaters der Drusilla, durch Josephus s. A 95. Es wird in dem Prätorium, dem von Herodes d. Gr. erbauten Palast, an einem gärtnerisch angelegten Hofraum nicht gefehlt haben, in welchem der Gefangene sich ergehen konnte. Wenn er ein Bad zu nehmen wünschte, werden ihm für eine halbe Stunde seine Fesseln abgenommen worden sein. Die Freunde, die ihn besuchten, brachten ihm nicht nur tröstlichen Zuspruch und vermittelten seinen Verkehr mit der Außenwelt, sondern bedienten ihn [96]) auch, brachten ihm alles, was dem feuereifrigen Mann diese

Befehl eines Centurio (§ 203. 230), an einen der Soldaten mit Ketten gebunden (196. 203. 233), bewacht, durfte aber in den an das kaiserliche Palatium anstoßenden Parkanlagen spazieren gehen (195), täglich ein Bad nehmen und Besuche seiner persönlichen Freunde und Freigelassenen empfangen, die ihm seine Lieblingsspeisen, auch Decken für die Nachtruhe brachten (203 f. 228. 231). In dieser Lage befand er sich 6 Monate lang (204).

[96]) ὑπηρετεῖν (ps ὑπερετεῖν) cf 20, 34. Zur Sache cf Phl 2, 25—30, wo

unberechenbare Wartezeit erträglicher machen konnte. Ob und wann die Verwandten des Pl diesen Liebesdienst den Christen von Caesarea überließen und in ihre Heimat zurückreisten, und wo Lc und Aristarch in der mehr als 2 Jahre andauernden Zwischenzeit bis zur Abfahrt nach Rom, an der sie teilnahmen (27, 1 f.), sich aufhielten, hat Lc ebensowenig zu berichten für notwendig oder auch nur schicklich gehalten, wie eine ebensolche Angabe über seinen Verbleib zwischen der ersten Ankunft in Philippi (16, 11—13) und seiner mehrere Jahre späteren Abreise von dort in Begleitung des Pl (20, 5 f.).

Die gerichtlichen Verhandlungen waren vertagt, damit aber nicht die Beziehungen zwischen Felix und Pl abgebrochen. Wenn der Bericht hierüber mit den Worten beginnt (v. 24): *μετὰ δέ τινας ἡμέρας παραγενόμενος ὁ Φήλιξ σὺν Δρουσίλλῃ τῇ ἰδίᾳ γυναικὶ κτλ.*, so ist vorausgesetzt, daß Felix inzwischen von Caesarea abwesend gewesen ist. Ob nur einige Tage oder mehrere Wochen, läßt sich den Worten nicht entnehmen [97]). Ferner ergibt sich daraus, daß Lc erst hier Drusilla als bei ihrem Gatten in Cäsarea anwesend erwähnt, daß sie der ersten Verhandlung vor Felix nicht beigewohnt hat und damals überhaupt nicht in Caesarea anwesend

dafür *λειτουργὸς τῆς χρείας μου* u. *ἡ πρός με λειτουργία*, ferner zur Sache auch 2 Tm 1, 16—18, wo dafür *διακονεῖν* cf Lc 4, 39; 8, 3; 10, 40; Phlm 13.

[97]) *ἡμέρας τινάς* ℵ B C H L P ps 58 61, *τινὰς ἡμέρας* A E 137 lt^{2} vg; nur *ἡμέρας* sy^{1} (derselbe ebenso 9, 19; 15, 36, dagegen 16, 12 „gewisse, bestimmte Tage"), ferner statt *παραγενόμενος κτλ.* „es schickten Felix und Drusilla . . . und sie riefen den Pl und hörten von ihm über den Glauben Christi". Über die sonstigen Varianten s. Forsch IX, 322. 375 f. — Der Text *A Μετὰ δέ τινας ἡμέρας ὁ Φῆλιξ σὺν Δρουσίλλῃ τῇ γυναικὶ οὔσῃ Ἰουδαίᾳ, ἥτις ἠρώτα ἰδεῖν τὸν Παῦλον καὶ ἀκοῦσαι τὸν λόγον· βουλόμενος οὖν τὸ ἱκανὸν ποιεῖν αὐτῇ, μετεπέμψατο τὸν Παῦλον καί ἤκουσεν παρ' αὐτοῦ περὶ τῆς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν πίστεως.* Im einzelnen sei bemerkt *τῇ γυναικί* ohne jede Zutat C* H L P ps 58 137, + *αὐτοῦ* ℵ* E sy$^{1.\ 2}$ lt^{2} vg, praem. *ἰδίᾳ* B 61, *ἰδίᾳ* u. *αὐτοῦ* A 61 (unsicher ist sy^{3}, da ܕܝܠܗ bloßer Ersatz für das sy^{3} fehlende Suffix sein kann). — Das weiter folgende *ἥτις ἠρ. ἰδεῖν — ποιεῖν αὐτῇ* ist Rückübersetzung aus sy^{3} mit Hilfe von Cassiodor's freier Paraphrase. Blaß, dem ich im übrigen hier nicht folgen kann, hat den sy^{3} genauer als ich (Forsch IX, 375 A 42), durch *ἠρώτα* (nicht durch *ἠρώτησεν*) wiedergegeben. Übrigens ist *ἐρωτᾶν* im Sinn von bitten besonders dem Lc geläufig Lc 4, 38; 7, 3. 36; 8, 37; 11, 37; 14, 18; 16, 27, auch c. inf. Lc 5, 3; AG 10, 48; 16, 39; 18, 20 23, 18. Hier heißt es, ganz wie AG 3, 3, „etwas für sich erbitten". — Zu *ἱκανὸν ποιεῖν τινι* cf Mr 15, 15, aber auch oben S. 591 f. A 28 zu AG 17, 9. Lucanisch ist auch hier wieder alles dem *A* Eigentümliche, wozu die anakoluthische Satzbildung gehört. — Eine genaue Vergleichung von sah, von dem bei Woide u. Budge für 24, 17—27, 26 so gut wie nichts erhalten ist, dafür aber Bibl. Fragm. Copt. — Sahid. Mus. Borg. ed. Ciasca et Balestri (Rom 1904) p. 94 f. (AG 23, 17—26, 10) eintritt, von mir mit c bezeichnet (Forsch IX, 223 ff.), muß ich anderen überlassen, die mit der Übersetzungsweise und auch mit der Sprache dieser Version besser vertraut sind, als ich. Privater Mitteilung zufolge ist eine neue Ausgabe derselben in Vorbereitung.

gewesen ist. Sehr viel ausführlicher, aber auch anschaulicher stellt *A* die Sachlage dar (s. A 97). Drusilla, die diesmal ihren Gatten nach Caesarea begleitet, muß durch ihn über das Verhör des Pl und seiner Ankläger manches gehört haben. Sie als Jüdin zeigt Teilnahme für diesen innerjüdischen Religionsstreit. Sie bittet den Prokurator, ihr Gelegenheit zu geben, das kühne Oberhaupt der neuen Sekte zu sehen und zu hören. Und er will ihr diesen Wunsch nicht versagen, läßt den Gefangenen kommen und fordert ihn auf, vor ihm und seiner Gattin seine Lehrmeinungen, insbesondere den ihn von dem Senat und der Mehrheit seiner Volksgemeinde unterscheidenden Glauben an den in Jesus erschienenen Messias, zu entwickeln. Einen Bericht über den so veranlaßten, vor nur zwei Personen gehaltenen Vortrag zu geben, wird Lc schwerlich in der Lage gewesen sein. Nur das Eine, was den Abbruch dieser Unterhaltung zur Folge hatte, hebt er (v. 25) hervor [98]: „Da er (Pl) aber über Gerechtigkeit und Keuschheit und das zukünftige Gericht redete, geriet Felix in Furcht und erwiderte: Für diesmal gehe hin; wenn ich passende Zeit finde, werde ich dich rufen lassen" (oder nach *A* „zu geeigneter Zeit werde ich dich kommen lassen"). Auch vor diesen weltlich vornehmen Personen, wie vor den „Philosophen" auf dem Areopag (17, 30), hält der Missionsprediger an dem Grundsatz fest, daß reumütige Abkehr von der Sünde die unerläßliche Vorbedingung des Glaubens an den von Gott gesandten Welterlöser ist, welcher zugleich auch der von Gott bestellte Richter der Welt ist. Wie unangenehm Felix von diesem Thema berührt wurde, beweist sein durch nichts begründeter Abbruch der Erörterung desselben. Welchen Eindruck von diesem Vortrag des Pl Drusilla empfangen hat, der zulieb Felix ihn veranlaßt hatte, bleibt bis dahin auch nach *A* ungesagt. Zunächst erfahren wir nur (v. 26), daß Felix schon zur Zeit dieser zweiten Zusammenkunft mit Pl und zweiten Vertagung der gerichtlichen Entscheidung die Hoffnung hegte, daß ihm von Pl werde Geld angeboten werden zu dem Zweck, ihn zu seiner Entlassung aus der Haft zu bestimmen. Nur *A* sagt dies ausdrücklich; aber auch ohne die Worte *ὅπως λύσῃ αὐτόν*

[98]) *διαλεγόμενος* wieder im Unterschied von 24, 12 (s. oben S. 779 A 85) wie 17, 2; 19, 9; 20, 7. 9 im Sinne eines zusammenhängenden Vortrags, ohne daß die Unterbrechung durch Zwischenfragen oder auch ohne solche die dialogische Form ausgeschlossen wäre, cf auch die *διαλέξεις πρὸς τὸ πλῆθος* Polykarps cf Bd IV^5, 21 A 29 und die von Arrian aufgezeichneten *διατριβαί*, auch *διαλέξεις* genannt, Epiktet's. — *τὸ νῦν ἔχον* in der Bibel nur hier, nicht wesentlich verschieden von *τὰ νῦν* (im NT nur AG 4, 29; 5, 38; 17, 30; 20, 32; 27, 22) = „in Rücksicht darauf, wie es jetzt steht" cf besonders das von Wettstein neben vielen andern Belegen unvollständig angeführte Schlußwort von Lucian's Anacharsis: *τὸ δὲ νῦν ἔχον ἀπίωμεν ἐπὶ τούτοις, ἑσπέρα γὰρ ἤδη.* — Hinter *πορεύου* hat *B καιρὸν δὲ μεταλαβὼν* (*παραλαβών* A, *λαβών* 61 ps) *μετακαλέσομαι*, *A καιρῷ δὲ ἐπιτηδείῳ μεταπέμψομαί σε* (s. Forsch IX, 323).

hinter *Παύλου*, die in *B* fehlen, kann der Leser nichts anderes verstehen, als daß Felix nicht nur mit der Möglichkeit eines Bestechungsversuches des Pl rechnete, sondern dieses ihm erwünschte Ende der ganzen Angelegenheit auch zu erreichen suchte. Denn die nach aller Überlieferung weiter folgenden Worte *διὸ καὶ πυκνότερον αὐτὸν μεταπεμπόμενος ὡμίλει αὐτῷ* sagen unzweideutig genug, daß dieser Emporkömmling mit der Sklavenseele in den wiederholten Unterhaltungen mit Pl, die er in der Folgezeit herbeiführte, es nicht an Andeutungen in dieser Richtung fehlen ließ. Dabei handelte es sich selbstverständlich nicht um ein mäßiges Trinkgeld, sondern um eine den fürstlichen Ansprüchen des Prokurators an das Leben entsprechende Geldsumme. Pl selbst hatte vor ihm von der Kollekte, deren Überbringung der Hauptzweck seiner Reise nach Jerus. war, als einem großen, seinem ganzen Volk zugedachten Opfer geredet (24, 17), und der Gebrauch, den die Christen zu Caesarea von der Erlaubnis, den Gefangenen zu besuchen und zu verpflegen (24, 23 s. oben S. 782 f. A 95) gemacht haben werden, konnte ihn nur in der Meinung bestärken, daß es im Kreise dieser Sekte weder an Mitteln zu diesem Zweck noch an Opferfreudigkeit fehle. Da er zwei Jahre lang an der Hoffnung festhielt, auf diesem Wege zu einer großen Einnahme zu kommen, muß Pl es vermieden haben, durch schroffe Abweisung der von Felix angedeuteten Zumutungen seinem Zorn zu erregen. Verdrießlich muß es diesem allerdings gewesen sein, daß alles Warten ihn nicht zum Ziele führte. Aber seinen Zorn darüber durch eine Gewalttat an Pl Ausdruck zu geben scheute er sich ebensosehr, als ihn ohne Wiederaufnahme des Gerichtsverfahrens freizulassen. Letzteres würde voraussichtlich eine neue Beschwerde der Judenschaft beim Kaiser zur Folge gehabt haben (s. oben S. 774 A 73), mit welcher Felix eben deshalb es nicht völlig verderben wollte. Ein offenbarer Justizmord aber, auch wenn die Mehrheit der Juden nichts dagegen einzuwenden gehabt hätte, würde um so früher seine Abberufung herbeigeführt haben, zumal da der Einfluß seines Bruders Pallas am kaiserlichen Hofe schon seit dem Tode des Claudius und dem Regierungsantritt Nero's sehr schwankend geworden war. Zu alledem kam der Einfluß seiner jüdischen Gattin auf ihn, um ihn zu bestimmen, nach seiner Abberufung und der Ankunft seines Nachfolgers Festus diesem die Erledigung des heiklen Falles zu überlassen und zu diesem Zweck den Pl als Gefangenen zurückzulassen. Während *B* als Grund seines beständigen Schwankens, Hinausschiebens und schließlichen Verzichts auf eine Erledigung des Prozesses angibt, daß er den Juden eine Gunst erweisen wollte, sagt *A*: „den Pl aber ließ er in Untersuchungshaft zurück um der Drusilla willen“ [99]). Wie

[99]) Nach 137 sy^{3} *τὸν δὲ Παῦλον εἴασεν ἐν τηρήσει διὰ Δρούσιλλαν*. Wie Hlg. dazu gekommen ist, gegen die Bezeugung von Tschd. u. Blaß an-

diese vielumworbene Jüdin, die Tochter des Königs Agrippa I und Schwester des Königs Agrippa II, die erste Predigt des Pl, die sie mit angehört hatte, und die wiederholten Anerbietungen ihres Mannes, sich von Pl und seinen Freunden bestechen zu lassen, aufgenommen hat, erfahren wir nicht. Aber ihre nie verleugnete Anhänglichkeit an den jüdischen Glauben, ihre ausgesprochene Teilnahme an der Lehre und Person des Pl und die Äußerungen ihres Bruders Agrippa II (AG 26, 24—32) beweisen, daß sie die charakterlose Haltung ihres Mannes nicht gebilligt hat[100]). Man kann sich der Erinnerung an die Gattin des Pilatus (Mt 27, 19) nicht erwehren, die nicht einmal eine Jüdin war.

3. Paulus vor dem Prokurator Festus und König Agrippa II, c. 25, 1—26, 2.

Porcius Festus[101]) zeigte alsbald, daß er ein Mann sehr anderen Schlages war, als sein Vorgänger Felix. An Stelle des unauf-

---

zugeben, „Thom. (marg.) om.“, nämlich den ganzen Satz von *θέλων* an, und wie er syr. utq. u. 137 als Zeugen für *B* anführen mochte, ist unerfindlich. — Auch *D* ist in Kleinigkeiten unsicher überliefert: *θέλων τε* neben *θέλων δέ*, *χάριτα* neben *χάριτας* u. *χάριν*. Auch 25, 9, wo die klass. RA (viele Beispiele bei Wettst.) *θέλων τοῖς Ἰουδαίοις χάριν καταθέσθαι* wiederkehrt, ist vereinzelt (cod. A) *χάριν* bezeugt.

[100]) Über Drusillas spätere Lebensschicksale und ihr Lebensende würden wir vielleicht etwas Genaueres wissen, wenn Josephus die ant. XX, 144 ausgesprochene Absicht ausgeführt hätte, über den Tod ihres Sohnes aus der Ehe mit Felix, dem sie nach ihrem Vater und Bruder den Namen Agrippa gab, an einer späteren Stelle dieses seines Werkes oder im Anhang desselben, seiner Vita, nähere Mitteilungen zu machen. Die vorläufige Angabe l. l. ist mehrdeutig gefunden worden, möge daher hier Platz finden: *ἀλλ' ὃν μὲν τρόπον ὁ νεανίας οὗτος* (v. l. *ἐκεῖνος*) *σὺν τῇ γυναικὶ κατὰ τὴν ἐκπύρωσιν τοῦ Βεσβίου ὄρους ἐπὶ τῶν Τίτου Καίσαρος χρόνων ἠφανίσθη, μετὰ ταῦτα δηλώσω*. Die Meinung z. B. von Schürer I[4], 573 A 25, daß unter der „Frau“ die Gattin des Jünglings zu verstehen sei, ist schon wegen dieser Bezeichnung des jüngsten Agrippa aus dem herodäischen Hause unwahrscheinlich, vor allem aber, weil sie durch nichts im vorangehenden Satz vorbereitet ist. Die ganze vorangehende Erzählung § 141—143 handelt von Drusilla und Felix und dem Sohn (*παῖς*) aus dieser Ehe. Schon Zonaras ann. VI, 16 (C. scr. Byz. ed. Bonn. 31[a], I, 516, 17) deutet in seinem übrigens wesentlich genauen Citat diese Aussage richtig auf Drusilla, und nicht etwa, wie Haverkamp annahm, auf die vorher § 143 nur ganz beiläufig erwähnte Berenike. Er gibt nämlich die vorhin angeführten Worte des Josephus so wieder: *λέγεται δὲ κατὰ τοὺς Τίτου χρόνους ἡ γυνὴ σὺν τῷ παιδὶ νεανίᾳ γεγενημένῳ* (mit ihrem inzwischen zum Jüngling herangewachsenen Sohne) *ἀφανισθῆναι κατὰ τὸ Βέσβιον ὄρος*. Die nach wahrscheinlichster Chronologie a. 37 geborene, a. 52 mit Aziz von Emesa verlobte, a. 54 oder 55 mit Felix verheiratete Drusilla wurde a. 79 im Alter von 42 Jahren samt ihrem etwa 20—22jährigen Sohne durch die Lava des Vesuvs verschüttet.

[101]) So nur bei der erstmaligen Erwähnung 24, 27, von da an nur

hörlichen Zögerns und Schwankens, wie des Wechsels zwischen persönlichen Gelüsten und Furchtanwandlungen bei Felix und auch seinen Untergebenen (24, 24f. cf 22, 29; 23, 10; *A* 23, 24) erkennt man an Festus die Art eines pflichttreuen, besonnenen und festen Beamten. Gleich nach dem Antritt der Prokuratur, nachdem er nur 3 Tage, nach *A* sogar nur 2 Tage in Cäsarea zugebracht hatte, um sich an seinem regelmäßigem Amtssitz häuslich einzurichten und in der für ihn neuen Welt umzusehen, begibt er sich nach Jerus.[1]). Nachdem er angelangt ist, treten (v. 2—5) „die Hohenpriester und die Ersten (Vornehmsten) der Juden“ [2]) an ihn heran mit einer gegen Pl gerichteten Anzeige und mit der Bitte, ihnen die Gunst zu erweisen, daß er ihn nach Jerus. kommen lasse.

---

noch Festus, ebenso Jos. ant. XX, 182ff., und in bezug auf Pilatus Lc 3, 1 (nur noch einmal AG 4, 27 in gehobenem, gleichsam liturgischem Stil, nicht so Lc 13, 1; 23, 1—38; AG 3, 13; 13, 28). Das Geschlecht der Porcii von Tusculum war vor Jahrhunderten zu senatorischem Rang erhoben worden nach der Rede des Kaisers bei Tac. ann. XI, 24. — Über die Amtsführung des Festus als Prokurator von Judaea weiß auch Josephus nichts Nachteiliges zu berichten.

[1]) *τῇ ἐπαρχίῳ* Tschd. nur mit ℵ*A, *τῇ ἐπαρχίᾳ* oder *-αρχείᾳ*, so bei Eus. h. c. II, 10, 3 aus Jos. ant. XIX, 343, bei Eus. ziemlich stark, bei Jos. gar nicht bezeugt, dasselbe Eus. II, 26, 2 aus Jos. bell. II, 465, bei beiden schwach bezeugt; Eus. III, 7, 2 nur eine Hs; Tert. apol. 2 *provinciam*, nach der von Eus. III, 33, 2 benutzten griech. Version *τῆς ἐπαρχίου*, artikelloses *ἐπάρχιον* neben *-ίαν* schwach bezeugt Eus. h. e. VIII, 12, 10; IX, 7, 15, stärker bezeugt *τὴν ἐπάρχιον* neben *-ίαν* mart. Pol. 8, 1. Die Form bleibt unglaublich und ist von den Philologen unter den Herausgebern des NT's (Lachmann, Blaß, Souter etc.), des Josephus (Niese) und des Eus. (Schwartz) verschmäht worden. Urkundlich bezeugt ist das Wort für das 3. Jahrh. durch Inscr. Gr. Italiae et Sic. ed. Kaibel nr. 911 *ἐπιτροπεύσαντι ἐπαρχείου Βριττανίας* und nochmals mit *Νουμιδίας*. Sollte Lc es geschrieben haben, so möchte man vermuten, daß es durch eine Konfusion mit *τὸ ἀρχεῖον* zu dieser Bedeutung gekommen sei, was ja ursprünglich nicht Archiv, sondern Amtswohnsitz der Obrigkeit bedeutet, hier also die Amtswohnung des Prokurators cf unser doppelsinniges „Bezirksamt“ und dgl. — *μετὰ τρεῖς ἡμέρας*: *post biduum* g s, om. Lucifer, der aber dafür *praeses* hinter *provinciam* stellt, wahrscheinlich aus *post biduum* verschrieben cf Forsch IX, 117 a. E., unrichtig über g Blaß. Gehört dies zu *A*, so wäre dies wieder ein Fall, der vierte im Umkreis von c. 21—25, von sachlicher Berichtigung unbedeutender Unrichtigkeiten in *A* durch *B* (s. oben S. 731 A 96; 770 zu 21, 9. 30; 23, 23.

[2]) Anstatt dieser Doppelbezeichung v. 3 gebraucht Festus in seiner Gegenforderung v. 5 *οἱ ἐν ὑμῖν δυνατοί*, eine bei Josephus häufige Bezeichnung der Notabeln, der Glieder der reichen Familien, besonders der weltlichen Mitglieder des Synedriums (s. die Stellensammlung bei Schürer II⁴, 252 A 41). — Der Hohepriester Ananias (23, 2; 24, 1—22) hatte in der letzten Zeit der Prokuratur des Felix dem von Agrippa II eingesetzten Ismael, Phabis' Sohn Platz machen müssen Jos. ant. XX, 179. 194. Die Parteirichtung und die Methoden waren unverändert geblieben cf 22, 12—22. Dadurch ließ sich sy³ zu der törichten Randglosse in v. 3 verleiten: „Die, welche ein Gelübde getan hatten, um erreichen zu können, daß er ihnen in die Hände falle.“

Sie tuen dies mit der Absicht, ihn unterwegs überfallen und ermorden zu lassen. Festus bewies seine Unparteilichkeit, indem er diese Zumutung mit Entschiedenheit zurückwies und es als eine unabänderliche Tatsache hinstellte, daß Pl in Cäsarea in Gefangenschaft gehalten werde. Eine Entschuldigung kann man es kaum nennen, wenn er hinzufügte, daß er beabsichtige in Bälde Jerus. wieder zu verlassen. Er blieb doch 8 oder 10 Tage[3]) dort, Zeit genug, um Pl nach Jerus. kommen zu lassen und dort die Sache zu erledigen. Dagegen stellte er (v. 5) in gebieterischem Ton die Gegenforderung: wenn eine Ungehörigkeit im Verhalten des Pl (oder der bisherigen Behandlung seiner Sache) vorliege, sollen die Oberhäupter der Judenschaft mit ihm nach Cäsarea reisen und dort Anklage gegen ihn erheben. Diese haben nicht gewagt, sich dem Befehl des Festus zu entziehen, sondern sind nach Ablauf jener 8 bzw. 10 Tage mit ihm, also in seinem Gefolge und den unruhigen Zuständen im Lande entsprechend selbstverständlich unter militärischer Bedeckung nach Cäsarea gereist. Denn als Festus (v. 6) am nächsten Tage nach seiner Rückkehr den Richterstuhl besteigt und den Pl vorführen läßt, drängen sich (v. 7) die aus Jerus. eingetroffenen Juden sofort um Pl und bringen viele schwere Klagen gegen ihn vor, ohne sie beweisen zu können (v. 8), da Pl in seiner Verteidigungsrede ausführt: „Ich habe weder gegen das Gesetz der Juden noch gegen den Tempel noch gegen den Kaiser mich eines Vergehens schuldig gemacht." Zum ersten Mal taucht hier der Name des Kaisers auf, um von da an bis zum Schluß der Verhandlungen auf dem Boden Palästinas immer wieder genannt zu werden. Und es ist nicht der römische Richter, sondern der vor ihm angeklagte Jude, der den Kaiser neben dem Gesetz und dem Heiligtum seines Volkes als eine Auktorität namhaft macht, an der man sich versündigen kann, aber nicht soll[3a]). Festus, der

[3]) Von den, auch abgesehen von kleinen Verschiedenheiten der Wortstellung u. dgl., zahlreichen Varianten in v. 6 ist die sinnloseste a) *ἡμέρας πλείους ὀκτὼ ἢ δέκα* (ohne *οὐ*) E 137 Kopt, denn die Angabe einer Zahl, die überschritten wurde, setzt eine bestimmte Grenze voraus. Das wird nicht besser durch b) *οὐ πλείους ὀκτὼ ἢ δέκα* ℵ* A B C 58 61 lt² vg. Dies wird eine Nachbildung von 24, 11 sein, wo aber die einzige Zahl 12 eine deutliche Grenze angibt. Dieser Forderung entspricht auch c) *ἡμ. πλείους ἢ δέκα* (ohne *οὐ* und *ὀκτὼ*) H L P Chrys. . . . Wie aber könnten daraus die LAen a und b entstanden sein? Logisch tadellos ist d) *ἡμέρας ὀκτὼ ἢ δέκα* (ohne *οὐ πλείους*) sy$^{1.2}$ (sah noch nicht genau festgestellt). Das kennzeichnet erstens den gewissenhaften Erzähler. Es ist zweitens nichts gegen die Erklärung des Barhebraeus in act. ap. ed. Klamroth p. 26 zu sagen: „zehn Tage mit Einschluß des Tages der Ankunft (in Jerus.) und des Tages der Abreise". Die Verwirrung entstand erst durch das Hinüberschielen nach 24, 11.

[3a]) Unter den Begriff der *ἀσέβεια* fiel auch jede Majestätsbeleidigung oder auch nur Versagung der schuldigen Ehrerbietung gegen den Kaiser. Die infolge der wahnsinnigen Selbstvergötterung Caligula's gesteigerte Zahl

völlig unparteiisch zwischen den jüdischen Anklägern und Pl steht, aber es auch nicht gleich im ersten Monat seiner Amtsführung zu einem unheilbaren Bruch mit den Oberhäuptern der Judenschaft kommen lassen will, antwortet (v. 9) nicht ihnen, sondern dem Pl auf seine Rede mit der Frage: „Willst du nach Jerus. hinaufreisen und dort über diese Dinge vor mir (als Richter) abgeurteilt werden?“ Da ihm die Wahl überlassen wird, wählt Pl (v. 10) ohne Zögern das Tribunal des Kaisers, vor dem er der Idee nach schon jetzt steht, indem er vor dem vom Kaiser eingesetzten obersten Richter des Landes steht. Dessen Amtssitz ist also auch der richtige Gerichtssitz, an dem seine Rechtssache entschieden werden muß, wohingegen er Juden gegenüber nachgewiesenermaßen keiner unrechtmäßigen Handlung sich schuldig gemacht hat. Den hierin liegenden Widerspruch gegen die der Frage des Festus zu grunde liegende Auffassung der Rechtslage schwächt Pl nicht ab durch die höflich lautenden Worte *ὡς καὶ σὺ κάλλιον ἐπιγινώσκεις* und verschärft ihn noch, indem er (v. 41) fortfährt: „Wenn ich wirklich im Unrecht bin und etwas Todeswürdiges getan habe, so weigere ich mich nicht zu sterben (d. h. bitte ich nicht um Verschonung mit dem Todesurteil oder um Begnadigung, nachdem ich verurteilt bin). Wenn es aber nichts ist mit den Dingen, deren diese Leute mich anklagen, kann kein Mensch mich ihnen preisgeben (d. h. ihnen zu gefallen in Jerus. über mich Gericht halten); ich rufe den Kaiser an.“ Damit tut Pl einen Schritt weiter über den im Anfang seiner Antwort v. 10 eingenommenen Standpunkt hinaus. Dort hatte er in dem Bewußtsein, schon jetzt vor dem Tribunal des Kaisers zu stehen (*ἑστὼς εἰμι*), dagegen protestirt, daß wegen eines innerjüdischen Rechtsstreites in Jerus. anstatt in Cäsarea über ihn abgeurteilt werde [4]). Jetzt, am Schluß seiner Antwort appellirt oder provocirt er an den Kaiser. Er bedient sich einer juristischen Formel, welche der Vertreter des Kaisers nicht wohl anders verstehen konnte, als im Sinn der Forderung, daß Festus den nun schon so lange unerledigten Prozeß, wie solches schon manchmal von seinen Vorgängern in der Prokuratur geschehen war, an das kaiserliche Gericht in Rom verweisen solle [5]). Leicht

der Anklagen und Strafurteile wegen dieses Verbrechens hatte Claudius grundsätzlich zurückgeschraubt. Dio Cass. 60, 4, 2; 5, 3 f.

[4]) Es darf die Artikellosigkeit von *Ἰουδαίοις* v. 10 nicht übersehen werden cf 26, 2. 7. 21 mit der Selbstbezeichnung als Jude 21, 39; 22, 3 und andererseits *οἱ Ἰουδαῖοι* 22, 30; 23, 12. 27; 24, 27; 25, 9. — Zu obiger Deutung von v. 10 cf die lehrreichen, unter anderem gegen Mommsen gerichteten Bemerkungen von O. Eger, Rechtsgeschichtliches zum NT., Rektoratsprogramm der Univ. Basel 1918 (erschienen 1919) S. 14 A 28. S. übrigens hier unten zu 26, 32.

[5]) Wie ernstlich solche Appellation oder Provokation an die Person des Kaisers gemeint war, zeigt auch der Ausdruck AG 27, 24 *Καίσαρί σε δεῖ παραστῆναι.* Nach Dio Cass. 60, 4, 3 pflegte Kaiser Claudius beinah

mag dem Festus der Entschluß nicht geworden sein, der in so stolzen Worten an ihn gestellten und mit unmißverständlichen Hinweisen auf sein eigenes besseres Wissen und sein vorübergehendes Schwanken gewürzten Forderung nachzugeben. Nachdem er mit den Beisitzern des Gerichtes eine Beratung gepflogen hatte [5a]), welche die Ankläger und der Angeklagte sicherlich nicht mit angehört haben, gibt er das vorläufige Urteil ab: „Auf den Kaiser hast du dich berufen, zum Kaiser sollst du reisen", und in dieser Form wird die Bewilligung der Forderung des Pl noch mehr als einmal von Festus wiederholt 25, 21. 25 cf 26, 32; 28, 19.

Bis zur Ausführung des Beschlusses verstrich noch einige Zeit. Die Sache noch einmal gründlich durchzusprechen, gab Anlaß (v. 13) der Antrittsbesuch, den König Agrippa II mit seiner Schwester Berenike (auch *Βερονίκη*, lat. Veronica) dem neuen Prokurator abstattete [6]). Dieser letzte jüdische König aus dem herodianischen Hause war in Rom am Hofe des Claudius auferzogen (Jos. ant. XIX, 360ff.; XX, 12) und erfreute sich der besonderen Gunst dieses Kaisers. Gleich nach dem Tode seines Vaters, des Königs Agrippa I im J. 44 wollte Claudius den erst 17jährigen Prinzen zum König ernennen, was aber allgemeinem Widerspruch begegnete. Er mußte in Rom noch einige Jahre älter werden und an römischer Gesinnung zunehmen, bis er etwa vom J. 50 an als König zunächst eines kleinen herodianischen Fürstentums Chalcis am Libanon, später statt dessen eines großen, durch wiederholte Zuschenkungen erweiterten Gebietes im Norden und Nordosten Palästinas zur Regierung kam. Damit zugleich wurde ihm die Aufsicht über den Tempel übertragen und das Recht verliehen, die Hohenpriester zu ernennen [7]), woraus sich für

täglich entweder im Beisein des ganzen Senats oder auch allein, meistens auf dem Forum oder auch anderwärts auf dem Richterstuhl sitzend Recht zu sprechen. Er hatte die in der letzten Regierungszeit des Tiberius außer Brauch gekommene Zuziehung von Beisitzern seitens des Monarchen wieder ins Leben gerufen. Andererseits aber beteiligte er sich häufig persönlich an den von Konsuln und Prätoren geführten gerichtlichen Untersuchungen (*συνεξητάζετο*) „und nur äußerst Weniges überließ er den anderen Gerichten".

[5a]) Daß der Prokurator nicht als Einzelrichter zu entscheiden hatte, wird als bekannt vorausgesetzt; ebenso, daß Festus mit seinen Assessoren aus dem *ἀκροατήριον* (25, 23), dem Saal, in welchem das Tribunal sich befand und die Gerichtsverhandlung stattfand, sich in ein nur den Richtern zugängliches Beratungszimmer zurückziehen mußte. Dies wird 26, 30 f., wo die Beisitzer *οἱ συνκαθήμενοι* genannt werden, ausdrücklich gesagt (*ἀναχωρήσαντες*). Philo Leg. ad Cajum 44 in ausführlicher Beschreibung: *δικαστοῦ μὲν γὰρ ἔργα ταῦτα ἦν, καθίσαι μετὰ συνέδρων ..., ἀναστάντα βουλεύσασθαι μετὰ τῶν συνέδρων.*

[6]) *ἀσπασάμενοι* ℵ A B — P 137: *ἀσπασόμενοι* 58, 61 u. a. Daß die Versionen das üblichere Tempus einsetzten, ist nicht verwunderlich. Aber korrupt ist doch das Part. aor. schwerlich zu nennen cf Lc 2, 16; AG 1, 24; 6, 6; 13, 46.

[7]) Jos. ant. XX, 179. 196. 203. 220—223; bell. V, 36.

ihn die Notwendigkeit ergab, sich mit dem jüdischen Gottesdienst und den religiösen Streitfragen innerhalb der Judenschaft vertraut zu machen, aber auch einer jüdischen Lebenshaltung sich zu befleißigen. Selbst seine Schwester Berenike nahm an diesen Bemühungen teil, indem sie unter anderem als Nasiräerin nach Jerus. wallfahrtete und bei der Lösung des Gelübdes mit ihren Opfern im Tempel sich sehen ließ (bell. II, 313), um als fromme Jüdin zu gelten, während sie nach ihrer ersten und ihrer zweiten Ehe, wie alle Welt sich erzählte, mit ihrem Bruder in Blutschande lebte und noch als alternde Frau und Mutter mehrerer Kinder nicht ohne Erfolg um die Liebe des Titus warb und beinah Kaiserin von Rom geworden wäre. Das Prätorium, das Herodes d. Gr. als Palast für sich und seine Nachkommen erbaut und Agrippa I als König bewohnt hatte (12, 19), wenn er nicht in Jerus. zu tun hatte oder auf Reisen war, wird abgesehen von den Wohnräumen für den neuen Prokurator und sein Gefolge, großen Sälen wie dem 25, 23 erwähnten *ἀκροατήριον* und dem Gewahrsam der Untersuchungsgefangenen (23, 35), auch noch zur Beherbergung hoher Gäste wie Agrippa II und Berenike, die dort als Kinder gespielt hatten, Raum vorhanden gewesen sein. Im gegenteiligen Fall würde in der weitläufigen Erzählung 25, 23—26, 32 nicht jede Andeutung davon fehlen. Wenn nun weiter v. 14 gesagt wird: Da sie dort längere Zeit[8]) verweilten, habe Festus ihnen von dem Fall des Pl erzählt, so ist das nicht anders zu verstehen, als daß dies zunächst zu dem Zwecke geschah, die vornehmen Gäste zu unterhalten. Festus erzählt v. 14[b]—21 wahrheitsgemäß über den bisherigen Verlauf der Sache seit seinem Amtsantritt. Er zeigt dabei, daß ein starkes Bewußtsein von seiner Pflicht als Richter über Leben und Tod ihn beseelt. Gegenüber der von den Oberhäuptern der jüdischen Religionsgemeinde an ihn gestellten Zumutung, den Pl zum Tode zu verurteilen, ohne daß Beweise für verbrecherische Handlungen desselben von ihnen beigebracht wurden, bezeugt er v. 16 vor dem jüdischen König mit gerechtem Stolz, es sei bei den Römern nicht Sitte, aus Gefälligkeit (gegen irgendwen) einen Menschen preiszugeben[9]), ohne daß ihm Gelegenheit geboten werde, im Beisein der Ankläger (vor dem zuständigen Richter) sich zu verteidigen. Außerdem ist bemerkenswert, daß v. 18 der religiöse Gegensatz zwischen Pl und seinen Anklägern und die zwischen ihnen

[8]) *πλείους ἡμέρας* cf 13, 31 (= 40 Tage); 18, 20; 21, 10; 27, 20 will mehr sagen, als *ἡμέραι τινές* 9, 19; 10, 48; 15, 36; 16, 12; 24, 24; 25, 13. Man erinnere sich daran, daß es demselben Agrippa als Zeitvertreib diente, von den Fenstern seines Palastes in Jerus. den priesterlichen Kultus im Tempel zu betrachten Jos. ant. XX, 190.

[9]) Zu *ἄνθρωπον* + *εἰς ἀπώλειαν A* (cf AG 8, 20) nach H L P 58 137 sy[2] (auch von sy[1] frei übersetzt durch *εἰς καθαίρεσιν* oder *εἰς τὸ θανατοῦσθαι* oder *εἰς θανάτωσιν*).

strittigen Fragen in bezug auf den jüdischen Aberglauben (*τὴν ἰδίαν δεισιδαιμονίαν*) besonders darin begründet sein sollen, daß Pl von einem gewissen Jesus behauptet, daß er lebe. Die der sadducäischen Partei zugehörigen Ankläger werden sich gehütet haben, die Darstellung, die Pl vor dem Synedrium und vor Felix von seinem Glauben gegeben hatte (23, 6—10; 24, 14 f.), gelten zu lassen und damit einzuräumen, daß Pl in den Grundfragen des Glaubens die pharisäische Partei, die Schriftgelehrten und die Masse der frommen Gemeindeglieder auf seiner Seite habe. Festus wenigstens hat aus dem, was er bis dahin über den innerjüdischen Gegensatz in Erfahrung gebracht hat, den Eindruck empfangen, daß den Pl nichts weiter von dem allgemeinen jüdischen Glauben oder Aberglauben trenne, als die sonderbare Meinung, daß ein von Pilatus vor etwa 30 Jahren hingerichteter Jude trotzdem noch am Leben sei. Für den, der wie Festus die jüdische Religion überhaupt für eine *δεισιδαιμονία* hält, bedeutet diese von Pl und der Minderheit der Juden vertretene Meinung nur eine unbedeutende Abart. Wenn er überhaupt für diese Seite der Angelegenheit des Pl einigen Anteil genommen hätte, würde er ohne Frage mit den Sadducäern gesagt haben, daß der Gekreuzigte selbstverständlich tot sei. Nur flüchtig berührt er v. 21 in dieser Unterhaltung die Berufung des Pl auf den Kaiser, ausführlicher erst in der auf den Wunsch des Königs (v. 23) am folgenden Tag veranstalteten Versammlung im Audienzsaal des Herodianischen Palastes v. 23—26. Der König und seine Schwester erschienen dazu mit großem Prunk und in Begleitung der höheren Offiziere (Chiliarchen) und der vornehmsten Männer der Stadt. Die Verknüpfung des mit *σύν* eingeführten zweiten begleitenden Umstandes mit dem durch *μετά* eingeführten ersten gibt zu verstehen, daß *πολλὴ φαντασία* hier nicht sowohl das daneben genannte glänzende Gefolge, als die prächtige Kleidung des Königs und vor allem den von Berenike angelegten fürstlichen Schmuck und festlichen Putz bezeichnet [10]). Zu der Angabe über das Gefolge war in *A* noch hinzugefügt [11]), daß auch einige ebenso

[10]) Unter den vielen, teilweise sehr undeutlich von Wettst. zitirten Stellen ist der beste Beleg: Bardesan bei Eus. praep. ev. VI, 10, 21: „Die baktrischen Frauen wenden allen ausgezeichneten Putz und jedes wohlriechende Öl an, lassen sich mehr als ihre Männer von Knaben und Jünglingen bedienen, zeigen sich, wenn sie in der Öffentlichkeit erscheinen, mit viel Prunk (*μετὰ πολλῆς φαντασίας*) zu Pferde, indem sie ihre Pferde mit viel Gold und kostbaren Steinen schmücken". Cf auch Polyb. 16, 21, 1.

[11]) Hinter *τοῖς κατ' ἐξοχήν* (+ *οὗσι* E H L P 58 sy^{p}) *τῆς πόλεως* + *καὶ τισιν καταβεβηκόσιν ἀπὸ τῆς ἐπαρχίας* sy^{h}. Reichlich unwahrscheinlich gibt Blaß *τοῖς* s. *τισίν* s. Forsch. IX, 323. Aus *καταβεβηκότες* (cf 14, 25; 16, 8) folgt, daß damit nicht etwa ein Gang dieser Leute aus ihrem Quartier in der Stadt zum Prätorium des Festus, sondern eine Reise aus den landeinwärts liegenden Teilen der Eparchie nach dem an der Küste liegenden Caesarea bezeichnet ist cf S. 672 A 88 zu 19, 1. Hieraus ergibt sich aber weiter, daß sie

wie Agrippa aus der Provinz nach Cäsarea gekommene Personen sich dabei eingefunden hatten. Ob diese nach Verabredung mit dem König oder unabhängig von diesem zur Begrüßung des neuen Prokurators nach Cäsarea gekommen waren, wissen wir nicht; jedenfalls aber waren sie von Festus eingeladen, der Versammlung im Audienzsaal beizuwohnen. In einer an den König und sämtliche anwesende Männer gerichteten wohlgesetzten, aber kurzen Rede, berichtet Festus nochmals (v. 24—25), wie schon am Tage vorher vor Agrippa und Berenike (v. 14—21), über den Verlauf der seit seinem Amtsantritt zwischen ihm und der Judenschaft geführten Verhandlungen über die Sache des Pl und bezeichnet zum Schluß (v. 26—27) den Zweck der nochmaligen Prüfung der Sache vor einem so ansehnlichen Kreise von Beisitzern, vor allem aber vor dem König Agrippa. Er hofft dadurch aus der Verlegenheit herauszukommen, in der er sich bisher noch befindet in folge der Notwendigkeit, zugleich mit dem Angeklagten auch einen Bericht über die gegen ihn vorgebrachten Anschuldigungen nach Rom zu schicken, und in folge seiner Unwissenheit darüber, was er an seinen Herrn, den Kaiser berichten solle. Eine viel ausführlichere, aber auch sachlich Neues bietende und, was vor allem für ihre Ursprünglichkeit spricht, im Ausdruck von den früheren Angaben (21, 30—35; 22, 30—23, 10. 26—30; 24, 6—22) unabhängige Darstellung bietet uns *A* dar[12]). Der den Versen 24—25 von *B* entsprechende Text

---

diese Reise nicht zum Zweck der erst am Tage vorher beschlossenen Vorführung des Pl vor Agrippa und Berenike, sondern wie diese zum Zweck der Begrüßung des neuen Prokurators gemacht haben, und daß sie ebenso wie die Notabeln von Caesarea erst am Tage vorher oder am Morgen eben dieses Tages von Festus zu der Vorführung des Pl eingeladen worden sind, um die Handlung möglichst feierlich zu gestalten. Es war das ebensosehr eine Artigkeit gegen die fürstlichen Gäste wie die mitzugezogenen Vertreter der Provinz und der Residenzstadt des Festus.

[12]) Aus sy^{s} und 2 abendländischen Zeugen (s. das Nähere Forsch IX, 324) ergibt sich durch Rückübersetzung hinter *ἐν Ἱεροσολύμοις* (ohne *καὶ ἐνθάδε*) als Text A: *ὅπως παραδῶ αὐτὸν αὐτοῖς εἰς βάσανον ἀναπολόγητον. οὐκ ἠδυνήθην δὲ παραδοῦναι αὐτὸν διὰ τὰς ἐντολάς, ἃς ἔχομεν παρὰ τοῦ Σεβαστοῦ. ἐὰν δέ τις θέλῃ κατηγορεῖν αὐτοῦ, ἔλεγον ἀκολουθεῖν μοι εἰς Καισαρίαν, οὗ φυλάσσεται· οἵτινες ἐλθόντες ἐβόησαν ἵνα ἀρθῇ ἐκ τῆς ζωῆς.* (v. 25) *ἀκούσας δὲ ἀμφοτέρων ἐγὼ κατελαβόμην ἐν μηδενὶ αὐτὸν ἔνοχον εἶναι θανάτου. λέγοντος δέ μου· θέλεις κρίνεσθαι μετ' αὐτῶν ἐν Ἱεροσολύμοις; Καίσαρα ἐπεκαλέσατο.* Von der Bedeutung „Qual" (Lc 16, 23. 28 *βάσανος* Höllenqual, Lc 8, 28 *βασανίζειν* von der Erde in die Hölle verbannen, *βασανισμός* Ap 14, 10) gehen diese Worte in die Bedeutung der gerichtlichen Folterung über (Mt 18, 34 *βασανισταί*, Folterknechte), die nur bei Voraussetzung schwerster Verbrechen zur Anwendung kam und im Fall, daß sie ihren Zweck erreichte d. h. ein Eingeständnis des Angeklagten herbeiführte, die Hinrichtung zur Folge hatte. Dies ist aber eine unvermeidlich eintretende Folge von Vorgängen, wenn der Angeklagte seine Schuldlosigkeit nicht durch eine Verteidigungsrede beweisen kann und nur durch die Folterung zum Eingeständnis seiner Schuld gezwungen worden

hinter der Anrede verläuft dort so: „Betrachtet diesen Menschen, betreffs dessen die ganze Menge der Juden mir in Jerus. die Bitte vortrug, daß ich ihnen denselben zur kriminellen Behandlung ausliefere, ohne daß er in die Lage gebracht wurde, sich zu verteidigen. Ich konnte ihn aber ihnen nicht ausliefern wegen der Gebote, die wir vom Kaiser (dem Augustus) haben. Wenn aber jemand ihn anklage, sagte ich, solle er mich nach Cäsarea begleiten, wo er gefangen liegt. Da sie aber hergekommen waren, schrieen sie, daß er aus dem Leben gerissen werde. Nachdem ich aber beide angehört hatte, erkannte ich, daß er in keinem Stück des Todes schuldig sei. Und da ich (zu ihm) sagte: Willst du mit ihnen in Jerus. Prozeß führen? berief er sich auf den Kaiser."

Die überragende Stellung, die Festus dem jüdischen König zuerkannt hat, kommt sofort darin zum Ausdruck, daß nicht Festus, sondern Agrippa dem Pl das Wort zur Selbstverteidigung erteilt (26, 1). Auch Pl macht sich dies zu nutze. Er richtet seine Rede bis zu dem Augenblick, in welchem Festus sie unterbricht (v. 24), ausschließlich an den König. Viermal redet er ihn nach dem Bericht des Lc bald als König (v. 7. 13), bald als König Agrippa (v. 2. 19), niemals mit dem bloßen Namen an. Er schätzt sich glücklich, gerade vor ihm diese seine Verteidigungsrede halten zu dürfen (v. 2), besonders darum, weil er von ihm weiß, daß er mit allen Sitten und Streitfragen der Juden bekannt ist, und bittet den König ihn geduldig anzuhören (v. 3). Von Anfang an redet er so zu ihm, wie man nur zu einem Juden reden konnte.[13]) In zu-

---

ist. Daß ein solcher Fall eingetreten sein würde, wenn Festus den Forderungen der Juden nachgegeben kätte, sagt das folgende *ἀναπολόγητον*. Kein anderes Wort als dieses hat sy^{s} durch דלא מפק ברוחא wiedergegeben cf sy$^{1.\ 2}$ Rm 1, 20; 2, 1; AG 22, 1; 25, 16. Dagegen kann die Dubliner Hs mit *inaccussabilem* (sic) und ein daraus verschriebenes *in accusatione* und die Rückübersetzung *ἀκατηγόρητον* (eher noch *ἀνέγκλητον*), die Blaß ed. min. in den Text genommen, aber — auch dies gegen sy^{s} — zum folgenden Satz gezogen hat, nicht in Betracht kommen. Zieht man aber *ἀναπολόγητον* zum vorigen, so kann es doch nicht Attribut zu *βάσανον* sein (von Handlungen gebraucht „unentschuldbar, unverzeihlich" wie Polyb. XII, 21, 10; Plut. Brutus 46; Just. mart. apol. I, 3. 28), sondern nur persönliches Attribut zu *αὐτόν*. Es bezeichnet einen Menschen, der sich gegen eine Anklage nicht verteidigen kann, sei es weil er keine ihn rechtfertigende Entschuldigung vorbringen kann (so Rm 1, 20; 2, 1), sei es weil man ihm keine Möglichkeit oder Gelegenheit gibt, in einer Verteidigungsrede seine Unschuld zu beweisen. — St. *τὰς ἐντολάς* (cf AG 17, 15 wo sy^{s} dasselbe Wort hat, wie sy^{s} hier) könnte auch *τὰ δόγματα* zu grunde liegen cf Lc 2, 1; AG 15, 41; 16, 4 (sy$^{2.\ 3}$); 17, 7. — *ὁ Σεβαστός* (Übersetzung von *Augustus* cf Lc 2, 1) nur hier, wie 25, 21 auch *B*, also nur im Munde des römischen Beamten als erblicher Titel des Kaisers neben *Καῖσαρ* 25, 21, letzteres neben dem Eigennamen Lc 2, 1; 3, 1; AG 11, 28 (*A*), sonst noch 23 mal im NT *ὁ Καῖσαρ* ohne jeden Zusatz von dem jeweilen regierenden Kaiser.

[13]) Ohne das durch א^{c} A C 137 sy^{1} ungenügend bezeugte und durch

versichtlicherer Stimmung wie vor Felix (24, 10) beginnt Pl diesmal seine Apologie, und sie steigert sich bis zu hoher Begeisterung, wie schon der Zwischenruf des Festus (26, 24) beweist. Am stärksten ist dies in *A* schon v. 1^b zum Ausdruck gebracht[14]): „Mut fassend und im hl. Geist getröstet, streckte er seine Hand aus und begann sich zu verteidigen". Dazu wird der Umstand beigetragen haben, daß die überwiegende Mehrheit der Anwesenden aus Juden bestand[15]). — Zur Sache übergehend zeichnet er zunächst seine religiöse Stellung in der Zeit vor seiner Bekehrung zum Christenglauben mit folgenden Worten (v. 4—5): „Meine Lebensführung[16]) von Jugend auf, wie sie von Anfang an gewesen ist in meiner Heimatprovinz wie in Jerusalem[17]), kennen alle Juden und wissen

---

seine schwankende Stellung teils hinter *μάλιστα*, teils hinter *ζητημάτων* verdächtige *ἐπιστάμενος* läge hier eine arge Aposiopese vor. — Auch hier wieder wie 25, 10 wird die Artikellosigkeit von *Ἰουδαῖοι* v. 1^b. 7. 21 zu beachten sein, hier aber von denjenigen Juden, die ihn angeklagt und ihm nach dem Leben trachten. Sie sind Leute, die sich Juden nennen, ohne durch ihr Verhalten ihr Anrecht auf diesen Namen zu beweisen cf Rm 2, 17. In v. 3 trifft dies nicht zu und v. 4 ist der kaum entbehrliche Artikel durch ℵAHLP . . ansehnlich genug bezeugt.

[14]) Auch hier sind wir für *A* in der Hauptsache auf eine Rückübersetzung aus sy^3 angewiesen s. Forsch IX, 325. Die dort im App. vorgeschlagene Fassung möchte ich der dort im Text gebotenen teilweise vorziehen: *τότε ὁ Παῦλος λαβὼν θάρσος* (cf 28, 15) *καὶ παρακληθεὶς ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἐξέτεινε τὴν χεῖρα καὶ ἤρξατο ἀπολογεῖσθαι* (cf 4, 8; 9, 31; 13, 9).

[15]) Dies gilt jedenfalls von den „hervorragendsten Männern der Stadt" Cäsarea s. oben zu 25, 23, wahrscheinlich aber auch von dem größeren Teil des militärischen Gefolges des jüdischen Königs, fanden sich doch auch unter den Truppen des Prokurators Proselyten des Tores cf 10, 1 ff., und ebenso von den Vertretern der dem Prokurator unterstellten Provinz s. oben S. 793 A 11. Von Berenike nimmt Pl in der ganzen Rede, wohl nicht unabsichtlich, keinerlei Notiz. Sie stand tiefer als ihre jüngere Schwester Drusilla.

[16]) *βίωσις* in der Bibel nur noch Sirach. prol. *τῆς ἐννόμου βιώσεως*, cf aber *βιόω* 1 Pt 4, 2; Sirach 40, 28 in entsprechender Verwendung.

[17]) Sowohl die Tilgung von *τήν* vor *ἐκ νεότητος* in BC*H 58 (nicht 61 137), als die vereinzelte Umstellung von *τὴν ἐκ ν.* hinter *τὴν ἀ. ἀρχῆς* in E sind unnötige Verbesserungen der überladenen Satzbildung. Dagegen die Tilgung des *τε* vor *Ἱεροσολύμοις* (C H L P 58 [nicht so 61 nach Tschd. Anecd. s. et prof. p. 144] 137 sy^2 [nicht sy^1] lt^1vg s. Forsch IX, 118) beruht auf Mißverständnis von *ἐν τῷ ἔθνει μου*, als ob dies nichts anderes bedeuten könne wie „unter meinem Volk, unter meinen jüdischen Volksgenossen, den Juden", was sprachlich möglich, aber in diesem Satz sachlich unmöglich ist s. oben im Text. — Bei Herodian I, 10, 3 sind *οἱ τῶν ἐθνῶν ἡγούμενοι* die Provinzialstatthalter s. oben S. 82 A 10. Zur Zusammenstellung von *ἔθνη* im Sinn von *ἐπαρχίαι* mit einem Stadtnamen cf ferner noch Galen. anat. admin. I, 1 ed. Kühn XIX, 218: *ἐν Ἀλεξανδρείᾳ δὲ καί τισιν ἄλλοις ἔθνεσιν γενόμενος*. — In dem Streben, seine allen Juden wohlbekannte, streng gesetzliche Lebensführung als eine ererbte und während seiner ganzen Jugend treu bewahrte darzustellen (AG 22, 3; 23, 1. 6; Gl 1, 13 f.), häuft Pl hier die Ausdrücke: 1) *ἐκ νεότητος*, 2) *ἀπ' ἀρχῆς*, 3) *προγινώσκοντες*, 4) *ἄνωθεν*. Aber diese überladene Redeweise enthält weder

seit langem von mir, wenn sie dies bezeugen wollten, daß ich nach der strengsten Richtung unserer Gottesverehrung als Pharisäer gelebt habe". Die Ansicht, daß *ἐν τῷ ἔθνει μου* im Munde des Pl hier wie 24, 17; 28, 19 das jüdische Volk bezeichnen müsse, verleitete zur Tilgung von *τέ* vor *Ἱεροσολύμοις* (s. A 17). Gerade dies aber macht es unglaublich, daß *τέ* hier interpolirt sein sollte. Das *ἐν τῷ ἔθνει* neben *ἐν Ἱερ.* wäre völlig bedeutungslos, denn daß Pl, so lange er in Jerus. lebte, auch unter seinem Volk lebte, brauchte doch niemandem gesagt zu werden. Andrerseits wäre *ἐν Ἱερ.* als einzige Ortsangabe in diesem Satz sachlich unmöglich; denn Pl ist in Tarsus geboren, am 8. Tage beschnitten und von Kindesbeinen an in pharisäischer Frömmigkeit erzogen (AG 22, 3; 23, 3 s. oben S. 750 f. 763 f.); und er hat auch nach seiner Bekehrung zum Christenglauben Jahre lang in seiner Vaterstadt gelebt und wird dort ebensowenig wie bei gelegentlichen Besuchen Jerus.'s die jüdische Lebensweise abgestreift haben. Ist demnach an dem Text *ἐν τῷ ἔθνει μου ἔν τε Ἱεροσολύμοις* nicht zu rütteln, so kann auch keinem Zweifel unterliegen, daß *ἔθνος* hier in der sehr gebräuchlichen Bedeutung von *ἐπαρχία* gebraucht ist (s. A 17), und Pl unter *τὸ ἔθνος μου* hier nichts anderes verstanden haben kann, als seine Heimatprovinz Cilicien. Es ist dies seit seiner Verhaftung durch die Römer schon das vierte Mal, daß er auf Cilicien als sein Heimatland hinweist cf 21, 39; 22, 3; 23, 34. An der letzten dieser Stellen beantwortet er die Frage des Felix, aus welcher Eparchie er sei, nach *A* durch das eine Wort *Κίλιξ*. Pl ist als geborener Tarsenser auch ein Cilicier, sogut wie der Jude Aquila nach der Provinz, in der er geboren ist, ein Pontiker genannt wird AG 18, 2 und der Jude Apollos ein Alexandriner 18, 24, der Levit Barnabas ein Kypriot 4, 36 (cf 2, 9; 6, 9) und Justinus dial. 120 ein Samariter. Daß Lc hier nicht wie an jenen Stellen *τῷ γένει*, sondern *τῷ ἔθνει* sagt, erklärt sich daraus, daß jenes hier dahin mißverstanden werden könnte, daß *γένος μου* auch hier wie z. B. Gl 1, 14; Phl 3, 5 das jüdische Volk, die *συγγενεῖς* des Pl (Rm 9, 3; 16, 7. 11. 21) bezeichne, wie diese Ausdrücke in der Tat mißverstanden worden sind s. Bd. VI, 429 A 69. S. 607; IX², 58 A 64. Dies aber wäre, wenn das sich anschließende *ἔν τε Ἱεροσολύμοις* dem ursprünglichen Text angehört, ebenso sinnlos wie etwa im Munde eines Deutschen eine Redewendung wie „unter unserem Volk wie auch in Berlin".

sprachlich noch sachlich Verdächtiges. Das angefochtene *τέ* gebraucht Lc in den verschiedensten Verbindungen beinah ebenso oft, wie alle anderen Autoren des NT's zusammen. Die att. Form *ἴσασι* (sogar ohne das sonst im NT auch vor folgendem Konsonanten übliche *ν* am Schluß) findet seinesgleichen nur Hb 12, 17; wahrscheinlich auch Jk 1, 19, dagegen das in hellenistischer Zeit allgemein übliche *οἴδασι* Lc 11, 44; 23, 34, ebenso *οἴδαμεν* Lc 20, 21, *οἴδατε* Lc 9, 55, auch bei Mt, Mr, Jo, Pl, Ju, Hb. Die attische Form entspricht der vornehmen Zuhörerschaft.

Von der weit zurückliegenden Jugendzeit zur Gegenwart übergehend, bezeugt Pl (v. 6—7) aufs neue, wie vor dem Synedrium (23, 6), daß er wegen der Hoffnung auf die Erfüllung der den Vorfahren von Gott gegebenen Verheißung, derselben Hoffnung, zu welcher das gesamte Zwölfstämmevolk in seinem unablässigen Gebetsdienst sich bekennt, jetzt vor Gericht stehe und von Leuten, die sich Juden nennen (s. oben S. 796 A 13 u. 15), verklagt werde. Zu diesen Juden gehört vor allen Agrippa, den er zum Schluß dieser Ausführung wieder als König anredet. Aber mit ihm faßt er alle mit ihm gleichgesinnten Juden, die Anwesenden, aber auch die Abwesenden in der Frage (v. 8) zusammen: „Warum wird es bei euch als unglaublich beurteilt, wenn (= daß) Gott Tote erweckt"?[18]). Diese Worte enthalten ein scharfes Urteil über Agrippa und seinesgleichen. Sie bekennen sich zum Judentum, aber zu dem Volk der 12 Stämme, das sich sehnt nach der Erfüllung der ihm gegebenen Verheißungen, zu dem „Israel Gottes" (Gl 6, 16; Lc 22, 30; 24, 21. 44—47) gehören sie noch nicht. Dieses Urteil will nicht verletzen; schon durch die Form der Frage ist es eher eine freundliche Einladung zur Prüfung der in sich widerspruchsvollen Haltung der Angeredeten in bezug auf die allerwichtigste der seit drei Jahrzehnten das jüdische Volk beunruhigenden Streitfragen (*τῶν κατὰ Ἰουδαίους ἐθῶν καὶ ζητημάτων* v. 3). Schon hier schlägt Pl den Ton des Missionspredigers an, der nicht nur den Heiden, sondern auch den Juden und nicht nur den Geringen, sondern auch den Königen den Namen Jesu verkündigen soll (9, 15; 26, 16—20). Ehe er jedoch rückhaltlos dem inneren Drang folgt, diesem Beruf auch vor und an dem jüdischen König nachzugehen (v. 22—29), zeigt er (v. 9—20), wie er selbst dazu gekommen ist, seine anfängliche, in sich widerspruchsvolle und unhaltbare Stellung zu Jesus dem Nazarener zu vertauschen mit dem Glauben an ihn. Agrippa war kein Pharisäer, und Pl war zu keiner Zeit wie jener ein Übertreter des jüdischen und selbst des heidnischen Sittengesetzes gewesen und war auch nicht wie jener in weltmännischer Oberflächlichkeit an der großen religiösen Frage, die dem jüdischen Volk ihrer Tage gestellt war, achtlos vorübergegangen, sondern hatte ein tadelloses Leben nach

[18]) *τί* ist hier wie 9, 4; 15, 10; 26, 14 ein mit dem folgenden Verbum zu verbindendes „warum", nicht eine Frage für sich: „was ist das? wie ist das zu verstehen, daß ihr so urteilt", was durch *τί ὅτι* (cf 5, 4) oder durch eine Frage mit *μή* ohne *ὅτι* (cf Lc 11, 11 f.; 22, 35; AG 7, 28. 42) auszudrücken war, um verstanden zu werden. — *εἰ* dürfen wir hier auch durch „daß" übersetzen, wie Mr 15, 44, ähnlich auch AG 4, 19, weniger Lc 12. 49. Daß Gott Tote erweckt (schon durch Elias und Elisa, durch Jesus in seinen Fleischestagen, am Ende dieses Weltlaufs und ohne menschliche Vermittlung durch die Auferweckung Jesu) wird durch *εἰ ... ἐγείρει* als eine feststehende Tatsache und zugleich Regel bezeichnet. Fraglich ist nur, wie die Menschen sich dazu stellen cf Lc 7, 22; Jo 5, 21; 11, 24 f.; 1 Kr 15, 12 ff.

dem Gesetz der Väter geführt und hatte seinen glühenden Haß gegen den Nazarener in rücksichtsloser Verfolgung seiner Gemeinde betätigt. Aber nur um so überzeugender und ermutigender konnte sein Beispiel wirken. Denn Jesus war nicht gekommen, die gerechten Pharisäer und die Tag und Nacht in der Schrift forschenden Rabbinen, sondern die verlorenen Söhne und Töchter seines Volkes zur Buße und zum Leben zu führen. Wenn gleichwohl Pl jetzt als ein begeisterter Zeuge für Jesus zu seinen noch unbekehrten Volksgenossen redete, so erscheint dies allerdings wie eine Ausnahme von der Regel und ist in der Tat nicht ohne ein Wunder zu erklären. Aber andrerseits ermutigt es doch zu der Hoffnung, daß Leute wie Agrippa und seine Genossen zugänglicher für die Verkündigung von Jesus sich zeigen werden als Pl. Das führt den Ap. zu einer Darstellung der Art, wie er aus einem fanatischen Gegner Jesu und seiner Gemeinde ein Glied dieser Gemeinde und ein Prediger des Ev's geworden ist v. 12—21.

Dies ist neben der Erzählung des Lc AG 9, 3—10 und der Ansprache des Pl an den gegen ihn wutentbrannten Volkshaufen 22, 6—16 die dritte Darstellung desselben Wendepunktes in seiner Lebensgeschichte. Die auffälligste Verschiedenheit dieses dritten Berichts von den beiden vorangegangenen besteht darin, daß hier nichts verlautet von dem damascenischen Christen Ananias. Wohl aber wird hier solches, was Gott nach 22, 12—15 durch Ananias dem Pl hat sagen lassen, in teilweise buchstäblich gleichem Ausdruck (22, 14 *προεχειρίσατό σε*, v. 15 *ἔσῃ μάρτυς αὐτῷ*, 26, 16 *προχειρίσασθαί σε ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα*) als Wort Jesu an Pl eingeführt. In beiden früheren Berichten ist die selbstverständliche Voraussetzung, daß Ananias durch eine Kundgebung Gottes oder Jesu, die ihm vorher zum Zweck der Mitteilung an Pl zu teil geworden ist, zur Kenntnis des Willens Gottes und Jesu gelangt ist. Aber gesagt wird dies nur in dem eigenen Bericht des Lc 9, 10—16. Dort aber wird nicht gesagt, was sich von selbst versteht, daß nämlich Ananias von seiner Vision erzählt hat und von allem, was er im Zustande der Ekstase aus dem Munde des ihm erschienenen Jesus in bezug auf Pl gehört hatte. Mit den Worten (9, 17) *ὁ κύριος ἀπέσταλκέν με κτλ.* geht Lc darüber hinweg. Daß Pl vor Agrippa zusammenfaßt, was er unmittelbar von Jesus und was er durch Vermittlung des Ananias von demselben Jesus gehört hat, konnte nur eine nörgelnde Kritik schlimmster Art dem Schriftsteller Lc zum Vorwurf machen. Selbst wenn Lc die Rede vor Agrippa frei erfunden hätte, würde er noch weniger Tadel verdienen wie Mt, wenn er (8, 5—13) die Vermittlung des Verkehrs zwischen dem Hauptmann von Kapernaum und Jesus durch zwei Deputationen unerwähnt läßt, von denen uns Lc (7, 3—6) so glaubwürdig erzählt. Für Pl war es von größter Bedeutung, daß gleichzeitig mit der

von ihm selbst erlebten Erscheinung des Auferstandenen ein ihm bis dahin völlig fremder Jude eine Vision wesentlich gleichen Inhalts erlebt hatte. Darum durfte der Historiker sich diesen Umstand nicht entgehen lassen, um die wunderbar schnelle und gründliche Bekehrung des Christenverfolgers einigermaßen begreiflich zu machen. Auch für die Beschwichtigung der Volksmenge 22, 12—16 war es sehr zweckdienlich, daß Pl bei dem Anteil des Ananias an seiner Bekehrung verweilte, dieses gesetzestreuen Juden, der von der ganzen, viele tausende Mitglieder zählenden jüdischen Gemeinde von Damascus hochgeachtet war. Für den weder gegen Pl noch für das streng gesetzliche Judentum eingenommenen König Agrippa kam dieser Umstand kaum in Betracht. Um so mehr Eindruck konnte auf ihn machen die hier im Vergleich besonders mit 9, 3 aber auch mit 22, 6 viel lebhaftere Schilderung der sinnlichen Eindrücke, die Pl in der für sein seitheriges Leben entscheidenden Stunde empfing. Während [19]) er in seinem rasenden Verfolgungseifer bis in die auswärtigen Städte stürmte (v. 11) und „mit Vollmacht und Auftrag der Hohenpriester nach Damascus reiste (v. 12), sah er mitten am Tage auf dem Wege ein Licht, vom Himmel her den Glanz der Sonne überstrahlend, das ihn und seine Reisegenossen umleuchtete". Daß auch diese den Lichtglanz gesehen haben, war auch 22, 9 gesagt, aber keineswegs, daß sie wie Pl eine menschliche Gestalt gesehen haben, und wird 9, 7 ausdrücklich verneint (*μηδένα θεωροῦντας*). Ebendamit ist aber auch gesagt, daß Pl eine solche gesehen hat und am Boden liegend zu ihr aufgeschaut hat (s. A 19 a. E.). Bestätigt wird dies durch die Worte des Ananias an Pl 22, 14, ferner 26, 16 durch die Zusammenstellung dieser *οὐράνιος ὀπτασία* (22, 19) mit den späteren Erscheinungen Jesu, deren er gewürdigt worden ist [20]), vor allem aber dadurch, daß Pl nach allen drei Berichten 9, 4; 22, 8; 26, 15 auf die ersten Worte, die er von oben her zu hören bekommt, nur noch ungewiß, ob ein Engel oder der Geist eines Verstorbenen (cf 23, 9; Jo 12, 29; Lc 9, 7—9) rede, die Frage an den Redenden richtet, wer er sei. Was er sofort erkannt hat, ehe Jesus ihm seinen Namen nannte,

[19]) Zu dem auf die Schilderung von v. 11 zurückweisenden, nur formell relativischen *ἐν οἷς* cf 24, 18 (unter diesen Umständen, während ich noch in solcher Raserei begriffen war) + *καί* HLP 58, entbehrlich. — *μέσης* : *μεσούσης* at cf Lobeck ad Phryn. p. 53. 46. 465. — *περιλάμψαν* entspricht dem *περιήστραψεν* 9, 3, *περιαστράψαι* 22, 6. Aber nur hier wird, der farbenreicheren Schilderung der Lichterscheinung entsprechend, ausdrücklich gesagt, daß alle seine Begleiter mit ihm zu Boden fielen. Daß dem nicht widerspricht, was 9, 7 von ihnen gesagt wird, daß sie starr vor Schrecken stehen blieben, während Pl noch am Boden liegend den Anruf des Herrn hörte, wurde oben S. 324 bereits gezeigt.

[20]) Der Zeit nach geordnet AG 22, 17—21; 2 Kr 12, 1 f. (= AG 11, 25); AG 18, 9; 23, 11; cf 16, 9; 19, 21; 27, 23 f. Lc stimmt in diesem Punkt völlig mit dem Pl der Briefe überein 1 Kr 9, 1; 15, 8; Gl 1, 12—16; 2 Kr 4, 6.

war dies, daß er es nicht mit einem Blitzstrahl und einem Donner, sondern mit einer im Himmel wohnenden, aber wie ein Mensch redenden Person zu tun hat, die er ehrerbietig mit *κύριε* anredet, cf oben S. 323 A 7. Auch von dem hörbaren Teil des Vorgangs sind die Begleiter des Pl nicht unberührt geblieben. Nach 9, 7 hörten sie die Stimme, nach 22, 9 hörten sie die Stimme des mit Pl Redenden nicht, und letzteres wird 26, 14 bestätigt durch den plötzlichen Übergang von einer Aussage über die ganze Reisegesellschaft zu einer solchen über Pl allein: „Nachdem wir alle zu Boden gefallen waren, hörte ich eine Stimme[21]), die zu mir sagte“ usw. Von einem Widerspruch zwischen diesen drei Darstellungen kann nur reden, wer die Verschiedenheit dessen, was 9, 7 behauptet und was 22, 9 verneint, sowie 26, 14 ohne besondere Worte ausgeschlossen ist, nicht berücksichtigt, oder wer vergißt, daß *φωνή* von Haus aus und im NT sehr häufig die verschiedensten Laute und Töne außer der Stimme des redenden Menschen bezeichnet[22]). Befremdlich ist nur auf den ersten Blick, was in den parallelen Berichten fehlt, daß die Stimme vom Himmel in hebräischer Sprache gerufen haben soll: „Saul, Saul, warum verfolgst du mich; hart wird es dir werden, mit der Ferse gegen die Stacheln auszuschlagen“. Da der Ausdruck *πρὸς κέντρα λακτίζειν* einem sehr verbreiteten, vom 5. Jahrhundert v. Chr. bis zum Ende des 4. Jahrhunderts n. Chr. in der griechischen Literatur bei Dichtern und Prosaikern nachgewiesenen Sprichwort entlehnt ist[23]), scheint die Bemerkung über die hebräische (d. h. auch hier aramäische) Sprache, in der das Zwiegespräch zwischen Jesus und Pl geführt

[21]) So nach *B* (ℵ A B E I 5 8 61), hinter *γῆν* + *διὰ τὸν φόβον, ἐγὼ μόνος* 137 sy^{p}, *διὰ τὸν φόβον* + auch g | *φωνὴν λέγουσαν πρός με B*$_{1}$, *φωνὴν λαλοῦσαν πρός με καὶ λέγουσαν A* (L P 58 137 g).

[22]) Cf 1 Kr 14, 7. 8. 10; Jo 3, 8 (Bd IV^{5}, 193 A 48); AG 2, 6; 1 Th 4, 16; Mt 24, 31 v. l.; Ap 8, 5; 14, 2.

[23]) Daß die Worte *σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν* nur hier echt, dagegen 9, 4; 22, 7 interpolirt sind, wurde oben S. 323 gezeigt. Eine reiche Beispielsammlung von Pindar und Aschylus bis zu Libanius und Julianus apost. (orat. VIII ed. Hertlein p. 319, 9 *ὅ φησιν ἡ παροιμία, τὸ λεγόμενον πρὸς κέντρα λακτίζειν*) gibt Wettstein. Eine Reihe von Sinnsprüchen aus einer früher nur sehr unvollständig bekannten Inschrift aus dem Maeandertal veröffentlichten A. H. Smith und W. M. Ramsay im Journ. of hell. stud. VIII (a. 1887) p. 261, darunter den Hexameter: *λακτίζεις πρὸς κέντρα, προ[σα]ντία κύματα μοχθεῖς*. Es folgen zwei sinnverwandte Verse: „Du suchst einen Fisch im Meere, beeile dich nicht etwas zu tun (*πρᾶξιν* l. *πράξειν*)“ und „Es ist dir nicht nützlich, die Götter zur Unzeit zu vergewaltigen“. Den Plural *κέντρα* hat schon Terenz in den Singular *stimulum* geändert (s. Wettst.), so die Bibelübersetzer lt^{2} vg, Luther u. a. Es ist, wie die griech. Scholiasten richtig erklären, hergenommen von dem vor den Pflug oder Lastwagen gespannten oder sonst vom Landmann vorwärts getriebenen Ochsen, der gegen den eisernen Stachel, womit sein Herr ihn zu schnellerer Gangart antreibt, hinten ausschlägt, dabei aber seinen Fuß verwundet.

wurde, nichts anderes zu bedeuten, als: „Was Jesus, wie sich von selbst versteht, in seiner Muttersprache, die auch die Muttersprache des Hebräers Pl ist, diesem zugerufen hat, drückt denselben Gedanken aus, den der Grieche durch das jedem Griechen geläufige Sprichwort ausdrücken würde". Dies ist auch insofern richtig, als diese Verwertung eines griech. Sprichworts ebenso wie die Anwendung der feinen gesellschaftlichen Redewendungen und einzelner attischer Wortformen in dieser Rede des Pl dem Zwecke dient, seiner vornehmen und hellenistisch gebildeten Zuhörerschaft „ein Hellene zu werden" (1 Kr 9, 20). Dem dient zur Bestätigung, daß, wo sonst im NT das Bild vom Stachel (*κέντρον*) gebraucht wird, das Bild nicht von dem Stachel oder dem mit einer eisernen Spitze versehenen Stab des Ackerbauers, sondern von dem giftigen und tötlich wirkenden Stachel des Skorpions hergenommen ist. So Ap 9, 3—5. 10 und von Pl selbst 1 Kr 15, 55 f. im Anschluß an die sehr anfechtbare Übersetzung von Hosea 13, 14 in LXX, eine Stelle, die schon im Grundtext dunkel und bis heute recht verschieden gedeutet wird cf auch Hosea 5, 12. Aber auch im AT finden wir die Vorstellung vom Stecken des Treibers als Bild einer drückenden Fremdherrschaft und einer schweren Plage für ein ganzes Volk Jes 9, 3, wo jedoch noch nicht gesagt wird, daß die Rute eine eiserne Spitze habe. Eben dies aber zeigt sich in LXX zu Prov 26, 3 *ὥσπερ μάστιξ* (שׁוֹט Geißel) *καὶ κέντρον* (מתג, eigentlich Zaum) *ὄνῳ*. Der träge oder störrige Esel bedarf des Stachels. Nicht minder der Ochse [24]). Daher scheint die Annahme berechtigt, daß Pl durch die Erinnerung an derartige Verwendung des Bildes vom Stachel durch jüdische Übersetzer auf das griechische Sprichwort geführt worden ist, nicht ohne durch die Einführung desselben als eines von Jesus in hebräischer Sprache ihm zugerufenen Wortes auszudrücken, daß Jesus dies nicht in der Form jenes Sprichworts ausgesprochen, sondern nur im Sinn desselben zu ihm geredet habe. Der Sinn aber des Sprichworts: „Du sollst nicht gegen die Stacheln hinten ausschlagen" ist nach den vorliegenden Beispielen (s. A 23) dieser: „Der Mensch soll sich den an ihn herantretenden Anforderungen der ihm überlegenen Gewalten (Könige, Götter, Schicksal) und den darin liegenden Nötigungen zu einem seinerseits unfreiwilligen Handeln nicht widersetzen, und nicht sich selbst Schaden tun". Wenn nun Jesus, den Pl bis dahin geschmäht und in seiner Gemeinde verfolgt, nun aber als eine überirdische Macht erkannt und als Herrn angeredet hat, zu ihm sagt: „Es ist hart für dich (oder es wird dir schwer fallen und Schmerz

[24]) Judc 3, 31 LXX *ἐν τῷ ἀροτρόποδι τῶν βοῶν* „durch die Pflugschaar der Ochsen", was nach 2 Sam 3, 18 von den Waffen der Feinde zu verstehen ist. Bestimmter gehört hierher Sirach 38, 25 f. (al. 27 f.) *ἐν δόρατι κέντρου* von dem seine Ochsen antreibenden anstachelnden Ackerbauer.

bereiten) gegen die Stacheln hinten auszuschlagen", so ist vorausgesetzt, daß Pl schon in diesem Augenblicke gegen die Ansprüche, die Jesus an ihn macht und fernerhin an ihn stellen mag, sich innerlich sträubt [25]), weil er sich plötzlich aus der bis dahin mit Leidenschaft von ihm verfolgten Lebensbahn hinausgeworfen fühlt. Das sind die Kämpfe, die während der 3 Tage der Blindheit und des Fastens bis zur Ankunft des Ananias in seiner Wohnung ihn beschäftigt haben (s. oben S. 325) und in bezug auf die er 1 Kr 9, 17 nach richtiger Satzabteilung von seinem Amt als Verwalter des Ev's sagt: *ἄκων οἰκονομίαν πεπίστευμαι.* Nahe genug liegt auch die Vermutung, daß die auffällige Vergleichung des ev Predigers mit dem dreschenden und pflügenden Ochsen in zwei zeitlich weit von einander entfernten Briefen des Ap's 1 Kr 9, 8—10; 1 Tm 5, 18 aus der Erinnerung an die ersten Worte herstammt, die er mit eigenen Ohren aus dem Munde Jesu gehört hat.

Da Pl in dieser Rede nichts von seiner Begegnung mit Ananias und von seiner vorübergehenden Erblindung zu sagen veranlaßt war, schweigt er auch von seiner Taufe und von der Wiederherstellung seiner Sehkraft und gibt die Aussagen Jesu über den Beruf, zu dem er ihn in so beispielloser Weise berufen hat, um so ausführlicher v. 16—18. Anstatt in starrem Entsetzen am Boden liegen zu bleiben, soll er aufstehen und, anstatt sich sofort von seinen Reisegefährten führen und stützen zu lassen (cf 9, 8; 22, 11, oben S. 324), soll er sich auf seine eigenen Füße stellen und anhören, was der Zweck des überraschenden Erlebnisses ist; „denn dazu ist Jesus ihm erschienen, um ihn als einen Diener und als einen Zeugen von dem, was er (eben jetzt) gesehen hat, und was ihn Jesus bei zukünftigen Visionen sehen lassen wird, bereitzustellen [26]). Wenn dann weiter (v. 17) gesagt wird, daß Jesus ihn aus den Händen des Volkes (Israel) und der Heidenvölker erretten werde, zu welchen er ihn sende (oder senden werde), so ist als selbstverständlich vorausgesetzt, daß er kein Diener Jesu und Zeuge des Ev's sein kann, ohne von Juden und Heiden [27]) verfolgt zu

[25]) *σκληρόν σοι* wie *καλόν αὐτῷ* Mr 14, 21, *καλόν μοι* 1 Kr 9, 15 (cf auch 1 Kr 7, 1. 8. 26) ist nicht ohne weiteres futurisch zu übersetzen, cf vielmehr dasselbe mit *ἐστίν* Mt 18, 8. 9 und die Makarismen ohne Copula. Die ausgesprochene oder zu ergänzende Copula ist ein zeitloses Präsens.

[26]) Zu *προχειρίζεσθαι* s. oben S. 155 A 67. Nur zu *μάρτυρα*, nicht auch zu *ὑπηρέτην* ist der folgende Relativsatz zu ziehen. Die erforderliche Ergänzung *ὑπηρέτην*, welches im NT überwiegend ohne jede Näherbestimmung gebraucht wird, kann hier nur *μοῦ* sein cf 1 Kr 4, 1, obwohl dieser Dienst zugleich ein Dienst am Wort ist cf Lc 1, 2.

[27]) Daß hier zuerst das jüdische Volk, dann erst die Heiden genannt werden, umgekehrt wie 9, 15, erklärt sich daraus, daß 26, 17 nicht wie dort von dem Beruf selbst, sondern von den zukünftigen Leiden in folge der Ausübung dieses Berufes die Rede ist. Für letztere war die Ordnung nach der Zeitfolge natürlicher als die nach der verschiedenen Bedeutung der

werden. Nach 9, 16 hat Jesus eben dies dem Ananias als zukünftiges Schicksal des Pl in Aussicht gestellt und damit auch den Auftrag gegeben, es diesem mitzuteilen. Von diesem Ausblick in die Zukunft zur gegenwärtigen Stunde zurückkehrend (v. 17b), gestaltet sich die Anrede Jesu zu einer Abordnung des Pl an das jüdische Volk und die Heiden (cf 1, 8; 13, 2—4; Mt 28, 19). Beide an Zahl ihrer Glieder wie in bezug auf ihre Stellung zu Gott ungleichen Hälften der Menschheit bedürfen eines neuberufenen Apostels neben den zuerst Erwählten [28]), der „ihnen die Augen öffne, um sie zu bekehren [29]) von der Finsternis zum Licht und von der Herrschaft Satans zu Gott, damit sie Sündenerlaß empfangen und einen Erbanteil unter denen, die im Glauben an Jesus geheiligt sind."

Dieser Anweisung ist Pl von den ersten Tagen an, nachdem er sie empfangen hat, nachgekommen. Der Stachel, der ihn im Herzen und Gewissen getroffen hat, ist haften geblieben, ohne daß er unter allen inneren Kämpfen und äußeren Leiden der folgenden Jahre einen Versuch gemacht hat sich seiner zu entledigen. Dies schildert er (v. 19—20) mit den Worten: „Daher, König Agrippa, zeigte ich mich nicht ungehorsam dem himmlischen Gesicht, sondern predigte zuerst den Bewohnern von Damaskus und Jerusalem, (was von Jerus. aus) auch auf die Landbevölkerung von ganz Judäa (seine Wirkung nicht verfehlte) und (später predigte ich auch) den Heiden, daß sie ihren Sinn ändern und zu Gott sich bekehren und dann (oder dabei) einen der Sinnesänderung entsprechenden Wandel führen sollen." Dies ist ein kurzer Abriß des Elementarunterrichts, wie er in der Missionspredigt unter Juden wie unter Heiden gleichlautend enthalten war, während der Glaube an Jesus, dessen grundlegende Bedeutung v. 18 zu volltönendem Ausdruck gekommen ist, auf beiden Gebieten nicht unwesentlich verschiedene Gestalt annehmen mußte. Man wird an Hb 6, 1 einerseits und Lc 3, 8 andererseits erinnert. Schwierigkeiten haben die Angaben über die Schauplätze der Predigtwirksamkeit des Pl (v. 20) bereitet. Ist von der Echtheit des εἰς vor πᾶσάν τε τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας

---

beiden Arbeitsfelder. — Im nachfolgenden Relativsatz ist darum doch das glänzend bezeugte Präsens ἀποστέλλω allein glaubwürdig; denn ἀποστελῶ (LP 58, 137), ἐξαποστελῶ (61..), ἐξαποστέλλω (C) sind offenbar aus 22, 21 interpolirt, teils in bezug auf das Tempus, teils in bezug auf ἐξ —, teils in bezug auf beides. Es fragt sich auch, ob das durch viele Min. und vg bezeugte νῦν vor ἐγώ nicht urspr. oder nur eine sachlich richtige Ergänzung ist. In diesem Augenblick entsendet und weiht Jesus den Pl zu seinem Diener und Zeugen unter den Menschen.

[28]) Cf Lc 24, 47; AG 1, 8; Mt 10, 1—6; 28, 19 und die beiden Anhänge Mr 16, 15—20 und dessen kürzeres Seitenstück einerseits und Lc 10, 1; AG 13, 2—4 andrerseits.

[29]) Da nicht bei ἐπιστρέψαι, sondern erst bei λαβεῖν ein αὐτούς gesetzt ist, wird ersteres hier wie Lc 1, 16; Jk 5, 19f. transitiv zu verstehen sein.

nicht zu zweifeln[30]), so ist auch klar, daß diese Angabe aus der Reihe der teils vorangehenden (*τοῖς ἐν Δαμ. πρ. τε κ. Ἱερ.*) teils nachfolgenden (*καὶ τοῖς ἔθνεσιν*) Bezeichnungen der Hörer der Predigt als ungleichartig herausfällt, ihnen also auch nicht eingereiht werden darf. An sich könnte ja zu *ἀπήγγελλον* ein Ort, wo Pl predigte, von Lc sehr wohl mit *εἰς* angefügt sein, so gut wie er Lc 4, 44 schreibt: *κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς τῆς Ἰουδαίας*[31]). Wie aber wäre es zu begreifen, daß er ohne alle Nötigung diese vulgäre Redeweise in eine so sichtlich auf eine gewisse Eleganz bedachte Rede gesetzt und dadurch überdies die Symmetrie der Satzordnung gestört hätte, anstatt in der begonnenen Konstruktion fortzufahren und kurzweg etwa zu schreiben *καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ* oder *καὶ καθ' ὅλην τὴν Ἰουδαίαν*. Was soll insbesondere auch das Wort *χώρα*? Die Antwort gibt uns AG 8, 1, wo von den aus der Hauptstadt Jerus. vertriebenen Christen gesagt ist *πάντες διεσπάρησαν κατὰ τὰς χώρας τῆς Ἰουδαίας καὶ Σαμαρείας*. Nicht in die Städte, sondern zunächst aufs Land flüchteten sie sich s. oben S. 269. Einen Gegensatz zur Stadt drückt *χώρα* bei Lc und im NT überhaupt in den meisten Fällen aus[32]). So also auch hier. Es könnte sich nur fragen, ob Pl selbst, als er 3 Jahre nach seiner Berufung Jerus. besuchte (Gl 1, 18—24; AG 9, 26—30; 22, 17—21), durch ganz Judäa gereist und überall mit Umgehung der Städte auf den Dörfern und Landgütern gepredigt haben soll, oder ob es sich nur um eine von Jerus. auf die umgebende Landschaft ausgegangene Wirkung handelt. Ersteres stände im Widerspruch mit der gerade entgegengesetzten Missions-

[30]) Der Text von ℵ A B und (nach Wordsw.) 6 älteren Hss der vg *πᾶσάν τε* ohne *εἰς* davor ist sprachlich so unmöglich, daß man darin nur einen zufällig entstandenen Ausfall von *εἰς* hinter (*Ἱεροσολύμ*)*οις* erkennen kann. Aber auch der von allen anderen Hss des Originals und der Versionen überlieferte Text ist auf den ersten Blick bedenklich, so daß Blaß *τήν* vor *χώραν*, das auch in H* und einigen Min. fehlt, aber auch *τῆς* hinter *χώρας* strich und *Ἰουδαίοις* s. *Ἰουδαίας* in den Text nahm. Man könnte zur Rechtfertigung dieser kühnen Korrektur AG 2, 9 anführen, wenn durch die Ausführungen oben S. 87 ff. bewiesen ist, daß dort in der Tat ein ursprüngliches *Ἰουδαῖοι* durch *Ἰουδαίαν* im ganzen Umkreis der alten Kirche hat weichen müssen. S. aber hier oben im Text. Von richtigem Verständnis zeugt es, daß sy[1] außer einem ersten *ἀπήγγελλον* hinter *ἀλλά* ein zweites hinter *ἔθνεσιν* setzt.

[31]) v. l. *Γαλιλαίας* cf Lc 9, 6; 17, 11; AG 2, 5; 7, 4; 8, 40... Den Übergang zu dieser vulgären Ausdrucksweise zeigt Lc 3, 3 *ἦλθεν εἰς πᾶσαν τὴν περίχωρον τοῦ Ἰ. κηρύσσων κτλ.*

[32]) Cf Lc 2, 8 die Wiesen und Felder bei Bethlehem im Gegensatz zur Davidsstadt; 21, 21 die ländliche Umgebung Jerus.'s; Jo 11, 54. 55; AG 13, 49 *δι' ὅλης τῆς χώρας* im Gegensatz zum pisid. Antiochien, aber auch den anderen Städten, die Pl gleich nachher besuchte. Wenn Lc es hier anders gemeint und doch das überflüssige Wort *χῶρα* hätte anbringen wollen, würde er *Ἰουδαία* adjektivisch gebraucht haben wie Mr 1, 5 cf auch Lc 3, 1 (Bd III[3], 177); AG 16, 6; 18, 23 (?) s. hier oben S. 560.

methode des Pl, soweit wir sie aus seinen Briefen und der AG kennen. Die Zeit des Aufenthalts in Jerus. betrug nach Gl 1, 18 nur 15 Tage, und nach Gl 1, 22 ist er noch längere Zeit nachher den judäischen Christengemeinden im allgemeinen persönlich unbekannt geblieben, während er bei jenem kurzen Besuch mit den in Jerus. anwesenden Männern des Apostelkreises dort aus- und eingegangen ist und freimütig seinen Glauben bekannt hat (AG 9, 27 f.). Es ist auch wahrscheinlich, daß er bei dieser Gelegenheit den Ölberg und Bethanien besucht hat. Ähnliches kann zur Zeit der Überbringung der Kollekte im J. 44 (11, 30—12, 25) geschehen sein. Aber weder bei diesen Gelegenheiten, noch auf der fluchtartigen Reise von Jerus. nach Cäsarea (9, 30) kam es zu einem *εὐαγγελίζεσθαι* im ntl. Sinn dieses Wortes, d. h. zu einer Predigt von Christus an noch ungläubige Juden durch Pl gekommen sein, geschweige denn zu einer solchen Predigt unter der ganzen Landbevölkerung von Judäa s. oben S. 331 f. Es ist auch das *τέ* hinter *εἰς πᾶσαν* nicht correlat mit dem folgenden *καί* vor *τοῖς ἔθνεσιν* als ein zweites *τὲ-καί* neben dem ersten zwischen Damaskus und Jerus., sondern ist eine Ergänzung dessen, was vorher über die Predigten und Disputationen in den Synagogen von Damaskus (9, 19—22) und die Disputationen mit den hellenistischen Juden in Jerus. (9, 29 cf 22, 17—21) gesagt ist. Über diese Zeugnisse des ehemaligen Verfolgers Jesu und seiner Gemeinde für Jesus den Messias staunten nicht nur die Gegner, die sich nicht überzeugen ließen in Damaskus und Jerus. (9, 21. 29), sondern auch die Christengemeinden Judäas, die ihn weder zu sehen noch zu hören bekamen, aber Gott darum priesen, als die Kunde davon von der Hauptstadt aus im ganzen Lande sich verbreitete (Gl 1, 23).

Wegen dieser im Gehorsam gegen eine Offenbarung vom Himmel her seit Jahrzehnten ausgeübten, von Erfolg begleiteten und wahrlich nicht judenfeindlichen Predigttätigkeit (v. 21) haben die Juden vor zwei Jahren ihn im Tempel ergriffen und zu ermorden versucht. Aber auch die Verheißung des ihm erschienenen Jesus (v. 17) hat sich erfüllt. Pl kann fortfahren (v. 22): „Da ich nun bis zum heutigen Tage den Beistand, der von Gott kommt, erfahren habe [33]), stehe ich (unerschüttert) da als ein Zeuge sowohl

[33]) *ἐπικουρίας οὖν τυχὼν τῆς παρὰ* (H L P 58, *ἀπὸ* ℵ A B E 61, *ὑπό* 137) *τοῦ θεοῦ*. So auch lt[1] (cod. h, dessen letztes Frgm. 22, 20[b]—27, 13 umfaßt) *cum ergo auxilium dei sim co[nsecutus]* s. Souter, Journ. of theol. stud. 1910 p. 561 gegen Buchanan u. a.). — *ἐπικουρία* abgesehen von Sap Sal 3, 18 in der Bibel nur hier, dagegen ebenso ein *ἐπίκουρος*, *ἐπικουρέω* von Homer an, auch bei den att. Prosaikern häufig vom Beistand im Kampf, insbesondere Rettung eines gefährdeten Truppenteils durch rechtzeitige Hilfsleistung anderer Truppen. In der Konstr. mit *τυγχάνειν παρά τινος* Polyb. I, 83, 12. So auch Jos. ant. II, 94. Vor den unvorsichtigen Folgerungen,

vor kleinen wie vor großen (Leuten), ohne irgend etwas zu sagen, was abweicht von dem, wovon die Propheten als von zukünftigen Dingen geredet haben, (wie) auch Moses, (v. 23 und damit Antwort geben auf Fragen wie die) ob der Messias leidensfähig ist, ob er als Erster aus der Totenauferstehung Licht verkündigen wird sowohl dem Volke (Israel) als den Heidenvölkern [34]). " Die in seinem ganzen bisherigen Berufsleben immer wieder erlebten Errettungen aus anscheinend unentrinnbarer Lebensgefahr (cf 2 Kr 1, 8 ff.; 11, 23 ff.) dienen nicht nur ihm selbst zur Stärkung in dem Bewußtsein seiner Berufung von oben her (Phl 3, 14), sondern auch den Hörern seiner Predigt als bedeutsame Zeugnisse für die Wahrheit dessen, was er ihnen von Jesus verkündigt. Wie er in seinen Leiden und Nöten in die Gemeinschaft mit dem Leiden Christi gezogen wird, so ist ihm auch jede Rettung aus Todesgefahr und jedes Erstarken nach Stunden der Schwachheit ein Abbild des aus dem Tode erstandenen Christus, der durch Pl nicht nur dem eigenen Volk, sondern auch den Heidenvölkern Licht in das Dunkel ihres Lebens bringt. Hiedurch ist die Berufsaufgabe des Pl nicht nur, wie schon v. 18 nur mit dem Werk Christi in die innigste

die Krenkel, Josephus und Lc S. 281 unter anderem auch aus diesem Zusammentreffen gezogen hat, hätte ihn schon der Umstand bewahren sollen, daß Josephus den Polybius mit Hochschätzung gelesen hat cf ant. XII, 135—137; c. Ap. II, 84. Übrigens gebraucht Pol. dieselbe RA 3 mal auch mit *ὑπό*, einmal mit *διά* cf Raphel. II, 187. — Durch den Zusammenhang gewinnt *ἕστηκα* hier die Bedeutung von Feststehen im Gegensatz zum Wanken oder Fallen cf Rm 11, 20; 14, 4; Lc 11, 18. Man darf fragen, ob Luther bei seinem letzten Wort in Worms an dieses Wort des Pl gedacht hat.

[34]) Der Übergang von den Reden der Propheten und des Moses (v. 22) zu den nur als indirekte Fragen zu verstehenden Sätzen mit *εἰ* (v. 23) erfordert eine Ergänzung. Reine Willkür war es, wenn lt[1] (h g Ambrosiaster s. Forsch. IX, 119) v. 22 statt *καὶ Μω.* schrieben: *scriptum est enim in Moyse*, als ob die folgenden Sätze im Pentateuch oder auch in den prophetischen Büchern, die vor und mit Moses als Subjekt zu *ἐλάλησαν* genannt sind, auch nur annähernd so zu lesen wären. Die bloße Behauptung griechischer Ausleger, wie Ammonius (Cramer III, 394), daß *τί* hier so viel heiße wie *ὅτι ἐστί*, und der Ersatz von *τί* durch *ὅτι*, den der überhaupt den ganzen Text umgestaltende sy[1] sich gestattet, würden auch dann, wenn sie statthaft wären, die Meinung nicht rechtfertigen, daß hier ein Citat aus dem Pentateuch oder zwei Citate, eines aus den Propheten und ein zweites aus dem Gesetz vorliege. Anstatt der oben im Text vorgeschlagenen Ausfüllung der Lücke könnte ein an *μαρτυρόμενος* wieder anknüpfendes und dem negativen *οὐδὲν λέγων* ergänzend zur Seite tretendes *καὶ ἐρανῶν* (cf 1 Kr 2, 10; 1 Pt 1, 11) stehen. Eine dritte Möglichkeit ist, daß Pl einen ganz neuen Satz mit den beiden indirekten Fragen beginnt, aber an der Vollendung desselben durch den Zwischenruf des Festus verhindert worden ist. Die erste Frage gilt vornehmlich den anwesenden Juden, die einen Messias erwarten, denen aber der leidende und am Kreuz sterbende Jesus ein *σκάνδαλον* ist, die zweite Frage vornehmlich den Heiden, denen Auferstehung eines Gestorbenen eine abergläubische Einbildung ist cf 1 Kr 1, 21—23; 15, 12—15.

Verbindung gebracht, sondern Jesus auch als der durch menschliche Werkzeuge sich selbst und sein Erlösungswerk bezeugende Prediger des Ev's. Das Ev von Jesus Christus ist auch Ev und Wort Christi selbst und Ev und Zeugnis und Wort Gottes[35]). Andrerseits aber spiegelt sich auch die Geschichte Jesu, insbesondere sein Leiden wider im Leben seines Ap.'s. Nicht Worte des Pl hat Lc den Briefen des Pl entlehnt, sondern dieselben Gedanken, die wir nirgend wo sonst in dem ältesten christlichen Schrifttum mit gleich ursprünglicher Kraft und Fülle ausgegossen finden, als in diesen Briefen, begegnen uns hier wieder in einer bis ins Kleinste des Ausdrucks dem Anlaß entsprechenden Form. Bis dahin hat Pl ungestört reden können. Nun wird er durch einen lauten Zuruf unterbrochen, aber nicht von Agrippa, an welchen allein die bisherige Rede gerichtet war, sondern von Festus. Nicht nachdem er so geredet hatte, sondern (v. 24) „als Pl dies zu seiner Verteidigung sagt, spricht Festus zu ihm mit lauter Stimme: Du rasest, Paulus; deine große Gelehrsamkeit stürzt dich in Wahnsinn[36])." Schon vom Anfang seiner Besprechung mit Pl an (25, 8—11) wird er den Eindruck empfangen haben, daß er es mit einem gebildeten Mann zu tun habe. Die hohe Begeisterung, in der dieser seine wohlgeordnete Verteidigungsrede vortrug (26, 1), gilt ihm, der die ganze jüdische Religion als einen Aberglauben beurteilte (26, 19), als ein Beweis dafür, daß Pl in seiner leidenschaftlichen Verteidigung einer religiösen Sonderlehre, welche die Mehrheit und die Oberhäupter des jüdischen Volks verwerfen, jede Besonnenheit des Urteils verloren habe. Da er aber zuletzt auf die ganze heilige Schrift der Juden sich berufen hatte, drängte sich ihm der Gedanke auf, die langjährige Beschäftigung mit den *γράμματα* habe ihn um den Verstand gebracht. Vor allem anstößig aber waren ihm die allerletzten Worte, mit denen Pl sich bereit erklärte, einen auf alte Urkunden gestützten Beweis zu führen, daß das Fortleben und Fortwirken eines gestorbenen Menschen (26, 23 cf 25, 19) eine mögliche und notwendige und wirkliche Tatsache sei. Dabei riß ihm der Faden der Geduld wie den Epikuräern in Athen (17, 32 s. oben S. 628). Aber die Geistesgegenwart

---

[35]) Cf Lc 4, 17—21: AG 10, 36 ff.; 13, 47; Rm 1, 1; 1 Kr 2, 1—5; ausführlicher hierüber Einl II³, 169 f. Zur Widerspiegelung des Leidens und Auferstehens Jesu im Leben seines Ap.'s cf Gl 6, 14. 17; Kl 1, 24; 2 Kr 6, 4—5; 4, 5—6.

[36]) Die nur durch cod. h bezeugte LA *insanisti, Paule, insanisti* könnte aus *A* stammen, also Übersetzung sein von: *ἐμάνης, Παῦλε, ἐμάνης*. Oder sollte es nur ein vom Übersetzer geschickt gewähltes Mittel sein, um die Erregung des Festus noch lebhafter zu schildern? Auch das vorangehende *Φ. μεγάλῃ τῇ φωνῇ φησίν* ist durch *oravit ex* (l. et) *clamavit Festus* sehr frei wiedergegeben. Cf auch Ambrosiaster p. 199 zu 2 Kr. 11, 6 *Paule, inquit, Paule.*

des Pl und die Anwesenheit des Königs, der doch noch als Jude gelten wollte, vereitelte es, daß der Prokurator seinen Zweck sofort erreichte. Ohne die Höflichkeit zu verletzen[37]), verneint er doch, was Festus behauptet hatte: „Ich rase nicht, edler Festus, sondern rede wahre und besonnene Worte." Sodann aber (v. 26) läßt er ihn fühlen, daß er die Rolle, die er selbst dem König zugewiesen hatte (c. 25, 26; 26, 1), und die Pl in seiner Rede beharrlich berücksichtigt hatte, vergessen zu haben scheine. Um die Tatsachen und religiösen Streitfragen, von denen Festus nichts mehr hören will, weiß der König, an welchen Pl (darum) auch zuversichtlich seine Rede richtet. Er hält sich nämlich überzeugt, daß dem Könige nichts von diesen Dingen unbekannt (geblieben ist), denn es ist dies nicht im Winkel geschehen[38]). Der Übergang aus dem Plural *περὶ τούτων* und *τούτων οὐδέν* in den Singular *πεπραγμένον τοῦτο* zeigt, daß der Redner vor allem die eine Tatsache der Auferstehung Jesu im Sinne hat. Daß er diese aber unter dem Gesichtspunkt einer Erfüllung der prophetischen Weissagung betrachtet wissen will, zeigt das weitere Wort (v. 27): „Glaubst du, König Agrippa, den Propheten? Ich weiß, daß du glaubst." Diese beinah aufdringlich klingende, aber des Humors nicht ermangelnde Berufung auf das rechtgläubige Judentum des jüdischen Königs nimmt dieser (v. 28) mit Humor auf[39]), und Pl hält denselben Ton fest in seinem letzten Wort (v. 29). Allerdings hat schon der Text und infolge dessen auch die Deutung der Antwort Agrippas den Herausgebern und Auslegern Schwierigkeiten bereitet. Nur die abergläubische Verehrung der „besten Hss" konnte es dazu kommen lassen, daß der sinnlose Satz: *ἐν ὀλίγῳ με πείθεις*

---

[37]) Zu *κράτιστε* cf 23, 26; Lc 1, 3 Bd III³, 56 A 4 o.

[38]) Die arge Verkürzung von v. 26 nur in h (*scit aute [m omnib.?] de istis rex, apud quem loquor, nihil enim hor[um eum] latet*) nahm Blaß schwerlich mit Recht in *A* auf. Auch *καί* hinter *πρὸς ὃν* (om. B, einzelne Lat., an die Spitze des ganzen Satzes gestellt in sy¹) ist unverdächtig. — *πείθομαι* im NT so wie hier nur noch Hb 13, 18, nicht völlig gleich mit *πέπεισμαι* (Lc 20, 6; Rm 8, 38), sondern passiv zu dem att. *πείθω ἐμαυτόν* Plato Gorg. 453a; Demosth. 24, 6. — Für *ἐν γωνίᾳ* (*πεπραγμένον, γενόμενον, ποιεῖν τι, καθῆσθαι*) als sprichwörtliche RA cf Plato Gorg. 485d; Epict. II, 12, 17; Eus, h. e. I, 4, 2; X, 4, 19, andere griech. u. lat. Belege genug bei Wettstein.

[39]) Der Hof- und Staatsmann Cassiodor p. 94 sagt: *Agrippa jucunda mente respondit.* Wir könnten von diesem Gespräch zwischen Pl und Agrippa sagen, daß es in launigem Ton geführt wurde. Da auch hier (v. 28) wie 11, 26 und 1 Pt 4, 16 ℵ* allein *Χριστιανόν* schreibt und damit das Ursprüngliche gerettet hat (s. oben S. 371 ff. A 4. 8—10), so fragt es sich, ob der in Rom griechisch gebildete Agrippa mit Absicht dieser Aussprache des Namens seitens des *vulgus* in Rom (Tac. ann. XV, 44) und in Antiochien sich bedient hat, oder ob er wie ein Sueton selbst es nicht besser gewußt hat, oder endlich, ob ℵ* hier ohne historische Berechtigung seiner Schreibweise treu geblieben ist.

Χριστιανόν ποιῆσαι immer wieder gedruckt wurde[40]). Der unvergleichlich besser bezeugte Text mit *γενέσθαι* statt *ποιῆσαι* mit

[40]) Ein Apparat wie der von Tschd. gibt keinen klaren Überblick und die von Hort append. p. 100 so zaghaft als möglich vorgebrachte Vermutung, daß *μὲ πείθεις* aus *πέποιθας* verschrieben sei, ist unnötig, wenn ein unvergleichlich besser bezeugter Text überliefert ist. Den ganzen Satz, der nur in seiner Totalität sinnlos ist, bezeugen nur ℵ B copt (?) und sy^{s}. Dieser sagt aber nicht, ob er dies aus einer griech. oder einer verwandten ägypt. Hs geschöpft hat, die den Satz geschaffen haben: „Du überredest mich einen Christen zu machen". Den lt^{1} mit dafür verantwortlich zu machen, ist man nicht berechtigt; denn der unvollständig erhaltene Text von h *suades mihi Paule XPan[num . . .]* kann ebensogut durch *fieri* als durch *facere* ergänzt werden. Auch aus Cassiodor's freier Wiedergabe läßt sich nicht auf ein *facere* in seinem Text schließen. — Eine verständige Emendation des durch irgend einen Schreiber geschaffenen Textes scheint das nur von Cod. A bezeugte *μὲ πείθῃ Χριστιανὸν ποιεῖν.* zu sein. Es wäre das ein Echo des *πείθομαι* von v. 26: „Du getraust dich, mich zu einem Christen zu machen". Aber abgesehen von der so dürftigen Bezeugung, wäre die Stellung von *μέ*, das zwischen *Χριστ.* und *ποιεῖν* stehen müßte, kaum erträglich, ferner die Bedeutung von *πείθεσθαι* doch nicht ganz die, welche es v. 26 hat, und endlich paßt das *ἐν ὀλίγῳ* nicht zu diesem *πείθῃ*, sondern nur zu *πείθεις*. Es wird also doch wohl die weitest verbreitete LA die richtige sein: *ἐν ὀλ. πείθεις με Χρ. γενέσθαι.* So E H L P 58 137, Cyr. cat. XVII, 31; Chrys., sy$^{1.2}$ (sah defekt), e g h s vg. — *ἐν ὀλίγῳ*, „binnen kurzer Zeit, bald" Plato apol. p. 22 b, wozu Stallbaum richtig bemerkt *certius dicitur* Soph. 234^{a} *ὀλίγου* (für wenig Geld) *καὶ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ*. Auch *πρὸ ὀλίγου*, *μετ' ὀλίγον*, *δι' ὀλίγου*, *ἐξ ὀλίγου* in temporalem Sinn sind aus Plato, Thucydides etc. belegt, teilweise aber auch aus Sap Sal 14, 20; 15, 8; 16, 3 (*ἐπ' ὀλίγον*). S. auch Field Hexapla II, 29 Note zu Job 15, 20 und Chrys. IX, 393. Daneben auch *μικρόν* u. *ἔτι μικρόν* Jo 14, 19; 16, 16—18, LXX Ex 17, 4; Hosea 1, 4. Diese Ausdrücke gehen vielfach fast unmerklich in die Bedeutung über „es fehlt nicht viel daran", wie bei uns in der Umgangssprache: „Nächstens wirst du mir noch dies und das zumuten, antun", oder „diese oder jene Torheit begehen" cf *ὀλίγου δεῖ* und *ὀλίγου δεῖν*. So hier auch *ἐν ὀλίγῳ*. Dies ergibt sich auch aus der Antwort des Pl (v. 29), wenn dort dem *ἐν ὀλίγῳ* nicht *ἐν πολλῷ* oder *ἐν μακρῷ*, sondern *ἐν μεγάλῳ* gegenübertritt. So ℵ A B (E defekt) at 61 sy^{s} (griech. am Rande, obwohl sy^{2} wie auch sy^{1} בכמי hat, also *ἐν πολλῷ* mit H L P 58 137?). Hier kann *καὶ ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν μεγάλῳ* ebensowenig wie *ἐν ὀλίγῳ* v. 28 Dat. instrum. sein, was der einzige Hebraismus in dieser Rede wäre. Noch weniger kann die Meinung sein, „sowohl mit wenigen als mit vielen Worten", wodurch die unverkennbare Rückbeziehung des Pl auf das *ἐν ὀλίγῳ* und das *γενέσθαι* des Agrippa zu einem kindischen Wortspiel gemacht würde. Pl stellt ja auch durch *καὶ — καί* die Begriffe *ἐν ὀλίγῳ* und *ἐν μεγάλῳ* nicht, wie wenn er ein *ἤ* dazwischen gestellt hätte, zur Wahl, sondern nennt damit zwei sich ergänzende und gleich notwendige Stücke seines frommen Wunsches. Es ist ihm nichts weniger als gleichgiltig, ob seine Hörer bald oder später oder gar zu spät seine Worte zu Herzen nehmen, sondern heute sollen sie sich bekehren und retten lassen cf Lc 19, 42; Hb 3, 12—19; 2 Kr 6, 1—2. Das ist das Eine, was er für sie von Gott erfleht. Dazu kommt aber das Zweite, daß es eine große d. h. eine wahre und gründliche, ganze Bekehrung sei. Cf zu diesem Gebrauch von *μέγας* Lc 6, 49; 21, 23; 24, 52; AG 4, 33; 1 Tm 3, 16; 6, 6. — Das klass. *εὔχεσθαι τῷ θεῷ* im NT nur hier (2 Kr 13, 7 *πρὸς τὸν θεόν*) = *προσεύχεσθαι*. — A B 58 137 *εὐξαίμην*, ℵ* H L P *εὐξάμην*. Anders Rm 9, 2.

oder ohne folgendes ἔφη wäre zu übersetzen: „Agrippa aber (sagte) zu Pl: In kurzer Zeit (oder demnächst) überredest du mich, ein Christ zu werden. Pl aber (sagte): ich möchte zu Gott beten, daß sowohl in Kürze als auch im Großen (d. h. im vollen Sinn und Ernste) nicht nur du, sondern auch alle, die mich heute hören, solche Leute werden, wie ich bin, ausgenommen diese Fesseln (die ich als Gefangener trage)." Das ist trotz des launigen Tones der ganze Ernst des Missionspredigers, mag er vor den großen Herren oder vor den in der Welt Geringen als Zeuge des in Jesus dem Christ erschienen Heiles und Lichtes reden (v. 22). Damit hat Pl das letzte Wort behalten. Hierauf (v. 30) erheben sich der König und der Prokurator sowie auch Berenike und die übrigen Beisitzer des Gerichts (cf v. 23) und (v. 30) ziehen sich in ein Nebenzimmer zu einer Besprechung zurück, deren Ergebnis das einstimmige Urteil ist: Dieser Mensch betreibt nichts, was Todesstrafe oder Gefangenschaft verdient. Darnach könnte man meinen, daß der Prokurator ihn sofort hätte in Freiheit setzen können. Dem steht aber im Wege, was Agrippa dem Festus sagt (v. 32): „Freigesprochen könnte dieser Mensch werden, wenn er nicht den Kaiser angerufen hätte." Dem konnte Festus nicht widersprechen, weil er selbst schon mehr als einmal in Anwesenheit und in Abwesenheit des Angeklagten erklärt hatte, daß er ihn zur Aburteilung durch das kaiserliche Gericht nach Rom schicken werde cf 25, 12. 21. 27 s. oben S. 790.

Ein auf den ersten Blick befremdlicher Punkt bedarf noch der Aufklärung, ehe die Auslegung von 21, 27—26, 32 als erledigt angesehen werden kann. Während in dem ersten Teil dieses Abschnitts, in welchem Jerus. der Schauplatz der Erlebnisse des Pl ist, sowohl in der Erzählung des Lc (22, 25—29) als im Bericht des Lysias an Felix (23, 27) das römische Bürgerrecht des Pl als eine Sache von großer Bedeutung erscheint, ja geradezu als entscheidend sich erweist für die Behandlung, die ihm von seiten des Befehlshabers der römischen Besatzung von Jerus. widerfuhr, wird weder in der ausführlichen Erzählung über die Verhandlungen vor Felix und Festus, noch in den längeren und kürzeren Reden, die darin eingefügt sind, mit einem einzigen Worte dieser Umstand berührt. Daraus folgt, daß Pl es nicht seiner Eigenschaft als römischer Bürger verdankt, wenn er mit sofortigem Erfolg vor Festus und Agrippa an das kaiserliche Gericht appelliren kann. Selbst wenn Lc als Erfinder von nie geschehenen Tatsachen entlarvt wäre, bliebe diese Schlußfolgerung beweiskräftig, denn 16, 21—40 legt derselbe Lc das größte Gewicht auf das römische Bürgerrecht als einen Schutz- und Freibrief, dessen Pl sich mit glücklichstem Erfolg bedient. Warum hier nicht? Dasselbe ergibt sich daraus, daß außer Pl noch mehrere andere Gefangene von Festus zu gleichem Zweck nach Rom geschickt wurden (27, 1). Wir wissen

nicht, ob diese bereits schwererer Untaten überführt waren, wie etwa die mit Jesus Gekreuzigten oder Barabbas, aber verurteilt waren sie nicht, weder von Felix noch von Festus. Römische Bürger waren sie gewiß auch nicht; und die achtungsvolle Behandlung, die Pl im Unterschied von diesen Gefangenen durch Festus und auch durch den Hauptmann Julius erfuhr (27, 3. 42 f.), wird durch seinen Stand als römischer Bürger mitbedingt gewesen sein. Aber ein Grund zur Überweisung des Pl an das kaiserliche Gericht kann sein Bürgerrecht ebensowenig gewesen sein, als der Mangel dieser Eigenschaft den Prokurator gehindert hat, die anderen Gefangenen gleichfalls nach Rom zu schicken, anstatt ihnen gegenüber von dem ihm zustehenden Strafrecht mit Einschluß des *jus gladii* Gebrauch zu machen. Daß die Kritik der letzten Kapitel der AG sich heutzutage in bescheideneren Grenzen hält wie vor 40—50 Jahren, haben wir Theologen hauptsächlich der Aufmerksamkeit zu verdanken, welche unsere Juristen und juristisch gebildeten Historiker den Rechtsverhältnissen zugewandt haben, unter deren mitbestimmendem Einfluß die Lage des Pl während seiner letzten Lebensjahre sich gestaltet hat[41]). Ich hoffe auch, durch die auf Auslegung von AG 21—26 gegründeten Ausführungen über die rechtliche Seite der darin dargestellten Erlebnisse des Pl mit keinen wirklich begründeten juristischen Ausführungen über denselben Gegenstand in Widerspruch geraten zu sein[42]) Es fragt sich nur noch, woher Lc seine genaue

[41]) J. Merkel, Abh. aus dem Gebiet des röm. Rechts, Heft 2 (1883): Gesch. der klass. Appellation, besonders S. 76—81. — W. M. Ramsay, St. Paul the traveller and the Roman citizen, 3. Edit. 1897, auch deutsch von H. Groschke unter dem Titel Paulus in der AG, 1898 (mit Vorrede von Th. Z.); Th. Mommsen, Ztschr. f. ntl. Wissensch. 1901 S. 81—96: Die Rechtsverhältnisse des Ap. Paulus (leider ohne Berücksichtigung der vorgenannten Arbeiten; mehreren Ausführungen dieses Aufsatzes glaubte ich entgegentreten zu müssen in N. kirchl. Ztschr. 1904 S. 23—41: „Heimat, Kriegsgefangenschaft u. römisches Bürgerrecht des Pl"). — O. Eger, Rechtsgeschichtliches zum NT, Rektoratsprogramm der Univ. Basel f. d. Jahr 1918 (ersch. Basel 1919) S. 9—19 mit reichhaltiger Vergleichung von Papyrusurkunden, vor allem nach Mitteis u. Wilcken, Grundzüge u. Chrestomathie der Papyruskunde I, 1. 2; II, 1. 2 (1912), besonders den beiden Hälften des 2. von Mitteis bearbeiteten juristischen Teiles.

[42]) Für die theologischen Leser dürfte die Bemerkung nicht überflüssig sein, daß unsereiner nach dem gemeinen Sprachgebrauch unserer Zeit unter „Berufung einlegen", „Appellation" nichts anderes versteht, als die Forderung eines von einem niederen Gerichtshof für schuldig Erklärten und zu einer bestimmten Strafe Verurteilten oder seines Anwalts, daß seine Sache an ein übergeordnetes Gericht (Appellationsgericht) verwiesen werde zum Zweck der Revision des ganzen Strafprozesses und in der Erwartung, daß die obere Instanz das von der niederen gefällte Urteil verwerfen oder wenigstens durch ein milderes Urteil ersetzen werde. Dieser Begriff der *ἐπίκλησις* paßt nicht auf den Fall des Pl, denn weder Felix noch Festus hat ihn einer gesetzwidrigen Handlung für schuldig erklärt und eine Strafe über ihn verhängt. Diesen Sinn haben aber zu jener Zeit die Worte *appellatio* oder *provocatio* nicht gehabt.

Kenntnis der Vorgänge geschöpft hat. Eger S. 17 zeigt sich der Annahme geneigt, daß „die amtlichen Akten des paulinischen Prozesses die Grundlage für diesen Bericht (oder wenigstens für einige Teile desselben) gebildet haben könnten". Was zunächst den Bericht des Prokurators an den Kaiser (25, 26 f.) anlangt, der für uns gewiß von größtem Werte sein würde, von Lc aber nicht mitgeteilt wird, so unterliegt wohl keinem Zweifel, daß derselbe in geschlossenem und versiegeltem Brief dem Hauptmann Julius eingehändigt worden ist mit dem gemessenen Befehl, ihn nach seiner Ankunft in Rom durch den Praefectus praetorio dem Kaiser überreichen zu lassen s. unten zu 28, 16. Daß ein in Cäsarea aufbewahrtes Concept dieses Schreibens dem Freunde des Pl nicht zugänglich war, ist nicht verwunderlich. Unglaublich aber ist, daß ein griechischer oder römischer, jedenfalls weder jüdischer noch christlicher Gerichtsschreiber im Stande gewesen sein sollte, die große, bis auf die grammatischen Formen, aber auch in bezug auf den religiösen Inhalt dem Auditorium angepaßte Rede 26, 1—23 mit allen ihren Feinheiten einigermaßen genau zu protokolliren. Ebenso unglaublich ist aber auch, daß dieses Meisterstück einer von starkem Selbstbewußtsein getragenen, aber in den höflichsten Formen sich bewegenden und selbst des Humors nicht ermangelnden gerichtlichen Rede ohne einen durch Ohrenzeugen verbürgten Zusammenhang mit der Wirklichkeit von Lc erdichtet sein sollte[43]). Das würde über die Grenzen seiner nicht ganz geringen Darstellungsgabe hinausgegangen sein. Der zuverlässigste Gewährsmann für ihn war Pl selbst, und Lc war in der Lage, noch an dem Abend desselben Tages aus dem Munde des Pl zu hören, wie es ihm am Vormittag bei der Verteidigung vor der vornehmen Zuhörerschaft ergangen sei. Mit 27, 1 tritt das „Wir" des Erzählers wieder ein, das man zuletzt 21, 18 gelesen hat. Wir kennen nicht die sämtlichen Orte, an denen Lc während der mehr als 2 Jahre, seit er mit Pl von Cäsarea nach Jerus. gekommen war, sich aufgehalten hat. Aber er muß seit einiger Zeit sich wieder in Cäsarea befunden haben, da er am Tage nach dem Verhör vor Agrippa sich mit Pl einschiffen ließ. Es liegt nahe anzunehmen, daß er auf die Nachricht vom Amtsantritt eines neuen Prokurators sich wieder zu Pl nach Cäsarea begeben hat, wo er selbstverständlich dieselben Vergünstigungen im Verkehr mit dem Gefangenen genoß, wie alle Freunde des Pl unter Felix (24, 23 cf 27, 3). Was stand also dem natürlichen Verlangen der damals in Cäsarea befindlichen Freunde im Wege, sich von Pl über seine letzten Erlebnisse genaue Nachricht geben und durch zwischengeschobene Fragen der Wißbegier vervollständigen zu lassen? Lc aber wird nach seiner aus den

[43]) Cf dagegen die Tiraden, die Josephus seinen Helden in den Mund legt z. B. bell. I, 373—379; II, 345—401; ant XV, 189—193.

früheren Reiseberichten bekannten Gewohnheit es nicht unterlassen haben, das Gehörte sofort in sein Tagebuch einzutragen. Ausgeschlossen ist aber auch die andere Möglichkeit nicht, daß Lc selbst dem Verhör vor Festus und Agrippa beigewohnt hat, wie man aus den Vorgängen vor dem Tribunal des Gallio (18, 12—17) oder aus Jo 18, 13—16; Lc 23, 16—25; Mt 27, 20—26 sieht. Die Anwesenheit anderer Personen außer dem Richter und seinen Assessoren, dem Angeklagten und seinen Anklägern kann auch dadurch nicht ausgeschlossen gewesen sein, daß diesmal die Gerichtsverhandlungen nicht in einer offenen Halle, sondern in dem Auditorium des Prätoriums stattfand[44]). Das Wort des Festus an Agrippa 25, 24 *πάντες οἱ συμπαρόντες ἡμῖν ἄνδρες* läßt uns freiesten Spielraum, auch an andere Personen als die förmlich eingeladenen Notabeln der Stadt und der Provinz zu denken (s. oben S. 791. 793 A 5[a] u. 11). Es ist nicht ausgeschlossen, daß der die Wache im Prätorium habende Offizier, der den Pl in den Sitzungssaal führte, auch dem Arzt Lc, den er manchmal bei Pl in dessen Zelle gesehen haben mag, gestattete, mit in den Saal einzutreten und der interessanten Verhandlung beizuwohnen.

4. Die Seereise von Cäsarea nach Italien[45]) v. 27, 1—28, 15.

Der Bericht über die Verhandlung vor Festus und seinen Assessoren, vor Agrippa und seiner Schwester und einer großen Zahl von dazu eingeladenen, wahrscheinlich einigen ungeladenen Zuhörern findet seinen Abschluß nicht in dem Wort Agrippas, daß Pl freigesprochen und in Freiheit gesetzt werden könnte, wenn er nicht an den Kaiser appellirt hätte (26, 32), sondern in den Worten des Berichterstatters (27, 1): „Als aber beschlossen wurde, daß wir nach Italien abfahren sollten“ usw. Denn jenes war nur eine persönliche Meinungsäußerung des Königs gegenüber dem Prokurator. Zu einem Urteilsspruch (*κρίμα* cf Lc 20, 47; 24, 20) war aber ein Beschluß des Gerichtshofes erforderlich, zu welchem Zweck sich Festus mit seinen Assessoren in das Beratungszimmer zurückgezogen hatte (26, 31). Das Urteil war lediglich eine Bestätigung des schon vor einer Reihe von Tagen ohne Mitwirkung des Agrippa gefällten Urteils (25, 12) und bezog sich wie jenes nur auf Pl, nicht auf

[44]) Dies wäre auch in dem Prozeß Jesu vor Pilatus der Fall gewesen, wenn nicht die Juden in Rücksicht auf das Passafest das Betreten des Prätoriums gemieden hätten Jo 18, 28f.

[45]) Von der umfangreichen Literatur seien genannt: J. Smith, The voyage and shipwreck of St. Paul 1848, 3. ed. 1866; A. Breusing, Die Nautik der Alten, 1886 S. 142—205 mit Text, Übersetzung u. Erläuterungen zu AG 27, 1—28, 1; v. Goerne, Der Schiffbruch des Ap. Pl vom seemännischen Standpunkte erläutert, N. kirchl. Ztschr. 1898 S. 352ff.; Balmer, Die Romfahrt des Pl, 1905.

die übrigen Gefangenen, welche nunmehr mit Pl zugleich einem Hauptmann von der *σπεῖρα Σεβαστή* Namens Julius zum Zweck ihrer Überführung nach Rom überwiesen wurden [46]). Der Transport der letzteren war also schon vorher eine beschlossene Sache und wird daher auch vorbereitet gewesen sein z. B. durch Bestellung von Plätzen auf dem Küstenschiff, welches sie zunächst in nördlicher Richtung dem Ziel ihrer Bestimmung näher bringen sollte. Dies wird nur deutlicher gesagt in einem, am vollständigsten durch lat. und syr. Zeugen erhaltenen Text, der mit Sicherheit der Urausgabe zuzuschreiben ist [47]) Darnach hat Festus schon am nächstfolgenden Tag die Gefangenen der Abteilung von Soldaten (27, 31. 32. 42) unter Führung des Hauptmanns Julius überwiesen, womit ihre Entlassung aus dem Gewahrsam im Prätorium und ihre Unterbringung auf dem für ihren Transport bereitgestellten Schiff zusammenfiel. Ob das Schiff noch an demselben Tage oder erst an einem der nächsten Tage abgefahren ist, läßt sich keinem der beiden Texte entnehmen, wäre aber auch gleichgiltig zu wissen. Die Freunde des Pl, welche sich freiwillig an der Seefahrt beteiligten, werden Zeit genug gefunden haben, sich auf die lange Reise zu rüsten.

Ohne jede Vorbereitung durch irgendwelche Mitteilungen über seinen bisherigen Aufenthaltsort, seine Lebenslage und Beschäftigung

---

[46]) In sy^3 ist v. 1, aber nicht v. 3 *Ἰουλιανός* st. *Ἰούλιος* geschr., umgekehrt in cod A v. 3, aber nicht v. 1. Die Namen der 3 in der AG namentlich erwähnten Offiziere sind je nach der Zeit, in welcher, und der Art, wie sie das römische Bürgerrecht erworben haben, verschieden. Der Hauptmann *Cornelius* wird nur mit diesem Gentilnamen aus der republikanischen Zeit bezeichnet (10, 1—11, 18 sechsmal); der Hauptmann *Julius* nur mit dem Gentilnamen der ersten drei oder mit Einschluß des Diktators C. Julius Cäsar vier ersten römischen Kaiser (27, 1. 3 zweimal), von da an nur noch *ὁ ἑκατοντάρχης*. Der Kriegstribun Claudius Lysias, der sich das Bürgerrecht mit schwerem Gelde erkauft hatte (22, 28), nur einmal mit dem Gentilnamen der Kaiser Claudius und Nero und seinem griechischen Cognomen Lysias 23, 26, sonst nur *ὁ χιλίαρχος*.

[47]) Cf Forsch IX, 120f. 325f. Die Herstellung von *A* beruht 1) auf lt^1 (cod. h nach Buchanan p. 119f. mit Korrektur vol. VI, 198, in der ersten Hälfte von v. 1 cod. p^2 prov tepl, in 2. Hälfte g), 2) sy^3 (während sy^2, von White ungenau übersetzt, nur *B* wiedergibt, dagegen sy^1 teilweise mit *A*), 3) teilweise Min. 64. 97 nach Griesbach, Tschd. u. a. Darnach *A*: *καὶ οὕτως* (*οὕτως οὖν* sy^2, *καί* sy^1) *ἔκρινεν ὁ ἡγεμὼν* (*Φῆστος* sy^1) *ἀναπέμπεσθαι* (97, *mitti* lt^1, *ἀναπέμψαι* 64 cf AG 25, 21; Lc 23, 7. 11. 15) *αὐτὸν Καίσαρι* (+ *εἰς τὴν Ἰταλίαν* sy^1), *καὶ τῇ ἐπιούσῃ ἐκάλεσεν* (*vocavit* h g, *καλέσας* sy^3) *ἑκατοντάρχην τινὰ ὀνόματι Ἰούλιον* (*Ἰουλιανόν σπείρης σεβαστῆς* sy^3, *cohortis Italice* [l. *Italicae*, unrichtig Belsheim *Italiae*] *Julium*) *καὶ* (om. sy^3) *παρεδίδου αὐτῷ τὸν Παῦλον σὺν καὶ* (om. lt^1) *ἑτέροις δεσμώταις*. (v. 2) *Μέλλοντες δὲ πλεῖν εἰς τὴν Ἰταλίαν ἐπέβημεν κτλ.* So in der Hauptsache auch lt^1 (g *incipientes autem navigare in Italiam*, h *cum coepissemus navigare* ohne das unentbehrliche *in Italiam*, welches *B*, aber nicht *A* schon in v. 1 bietet). Aber *μέλλοντες* (st. des vom Schiff ausgesagten *μέλλοντι* ℵAB 61 137 . . .) bezeugen auch HLP 58 u. viele Hss der vg.

führt der Erzähler sich, wenn man die Urausgabe der AG mitberücksichtigt, zum vierten Mal[48]) durch Anwendung eines Wir als einen Zeugen ein, der die berichteten Ereignisse miterlebt hat, und zum dritten Mal ist es eine Reise, die er in Begleitung des Pl gemacht hat. Nur in den beiden letzten Fällen aber handelt es sich um Berichte über Seefahrten von beträchtlicher Ausdehnung mit vollständiger Angabe aller nennenswerten Stationen und nahezu ebenso lückenloser Zählung der Tage, welche die einzelnen Wegstrecken erforderten, und der Angabe der Zeitdauer längerer Aufenthalte. Da die Fülle dieser Angaben auf kirchliche oder religiöse Bedeutung keinerlei Anspruch machen können, ist auch nicht zu bezweifeln, daß der Vf der AG in diesen beiden Berichten Stücke eines auf der Reise geführten Tagebuchs, vielleicht mit allerlei Abstrichen und Zusätzen in sein Geschichtswerk aufgenommen hat. In bezug auf die Aufenthaltsorte und die Beschäftigung des Berichterstatters in den Zwischenzeiten zwischen der zweiten und dritten Reise und zwischen der dritten und vierten Reise sind wir auf unsere Kenntnis der Geistesart des Mannes und unsere Einbildungskraft angewiesen cf oben S. 704 A 44; 738f. Ist er aller Wahrscheinlichkeit nach dem von Jerus. nach Cäsarea unter militärischer Begleitung transportirten Pl (23, 23—33) wenige Tage später dorthin gefolgt und zwei Jahre später wieder in Cäsarea anwesend gewesen, als Pl zu wiederholten Malen vor dem Richterstuhl des Prokurators Festus sich zu verteidigen hatte (25, 6—26, 32), so ist wenig glaublich, daß Lc diese Jahre in Cäsarea müßig gesessen haben sollte. Für die äußere Pflege des Ap.'s (24, 23) konnten die in Cäsarea ansässigen Glaubensgenossen besser sorgen als er, der selbst nur ein Gast aus der Fremde war. Bei seinem regen Interesse für die ihm heilige Geschichte Jesu und seinem unverkennbaren Sinn für die Außenseite des geschichtlichen Lebens, für den jüdischen Kultus in Tempel und Synagoge und die jüdischen Sitten, die er unvermischt zum ersten Mal zu sehen bekam, als er mit Pl zum Pfingstfest nach Jerus. kam, ist doch kaum denkbar, daß er sich mit einem flüchtigen Besuch der hl. Stadt begnügt haben sollte. Er wird den Ölberg und Bethanien (Lc 10, 38—42; 19, 29; 24, 50; AG 1, 2—12) gewiß nicht unbesucht gelassen und den nur 60 Stadien betragenden Weg nach Emmaus (Lc 24, 13) ebensowenig wie den Sabbatherweg bis zur Höhe der Himmelfahrt (AG 1, 12) gescheut haben. Auch Bethlehem ist in 2 Stunden (8 km Fahrstraße) bequem zu Fuß zu erreichen. Den Tempel, in dessen Räumlichkeiten und Kultusformen er sehr gut Bescheid weiß (Lc 1, 5—22; AG 3, 1—11; 4, 1—3; 5, 12—16; 21, 26), muß er mehr als einmal besucht haben, soweit dies dem Nichtjuden gestattet

[48]) 11, 27f. *A*; 16, 10 (bzw. 16, 8 Forsch IX, 93f. 300f.)—16, 17; 20, 4—21, 18; 27, 1—28, 16.

war. Auch an das Haus des Johannes Marcus (AG 12, 12—17 cf Lc 22, 8—12; AG 1, 13 f.) darf man erinnern. Von Cäsarea aus, wo er dreimal mindestens eine Reihe von Tagen sich aufgehalten hat (21, 10; 24, 1—26; 25, 1—27, 1), war der Weg nach Nazareth und Kapernaum nicht weit. Auch von diesen Örtlichkeiten zeigt er eine Kenntnis, die wir ohne ihn in den historischen Büchern des NT's vergeblich suchen würden (Lc 4, 29, auch 4, 16—23; ferner 4, 38; 6, 12. 17; 7, 5). Endlich wäre zu fragen, ob Lc, der in seinen Eigenschaften als Missionsgehilfe [49]) und dem Pl nahe befreundeter Arzt (Kl 4, 14 cf 2 Tm 4, 11) Jahre lang von seiner Heimat fern gehalten war, die 2 Jahre vor dem Amtsantritt des Prokurators Festus, in denen er abkömmlich war, nicht benutzt haben werde, seine Vaterstadt wieder einmal zu längerem Aufenthalt zu besuchen. Nach glaubwürdiger Überlieferung hat er Weib und Kind überhaupt nicht gehabt und, wie es scheint, auch sonst keinem Familienkreis näher angehört. Um so mehr Bedeutung wird für ihn die Pflege des Zusammenhangs mit der antiochenischen Gemeinde gehabt haben, der er von den ersten Jahren ihres Bestandes angehört hat, und auch diesem Zweck wird seine schon im Kanon des Muratori gerühmte Reiselust förderlich gewesen sein [50]).

Zu ähnlichen Erwägungen könnte der Umstand Anlaß geben, daß außer Lc auch der „Macedonier Aristarch aus Thessalonich“ [51]), welcher volle 2 Jahre vorher mit anderen Deputirten der an der großen Kollekte beteiligten europäischen und kleinasiatischen Gemeinden dem Pl und dem Lc von Philippi nach Troas vorangereist war und von da bis Jerus. der Reisegesellschaft des Pl angehört hatte (AG 20, 4 ff.), nun gleichzeitig mit Lc sich wieder bei Pl in Cäsarea eingestellt hat und, offenbar aus völlig freiem Entschluß, bei der Seefahrt nach Italien sich anschließt. Letzteres wird durch Kl 4, 10 bestätigt, wo Pl den Aristarch als Teilhaber

[49]) Cf Bd III³, 7 f., besonders S. 8 A 12 zu AG 16, 10. 17 und zu 2 Kr 8, 18 f., auch hier oben S. 564 f.

[50]) Auch hiezu cf Bd III³, 10 ff., die alte Biographie des Lc S. 14 ff. 739 ff., über Kan. Murat. l. 4 ebendort S. 16 A 26; Gesch. d. Kan. II, 27 f.

[51]) Der glänzend bezeugte Text *ὄντος σὺν ἡμῖν Ἀριστάρχου Μακεδόνος Θεσσαλονικέως* bezeichnet den Aristarch zur Erinnerung an die Kollektenreise zunächst als einen Vertreter der macedonischen Gemeinden, die als eine Gesamtheit an der Sache beteiligt waren (cf 2 Kr 8, 1; 9, 2 neben *Ἀχαΐα*; Rm 15, 26), nachträglich zum Unterschied von Sosipatros aus Beroea (20, 4), von dem das gleiche gilt, als einen Thessalonicher. — In *A* wahrscheinlich nach It¹ (Forsch IX, 121) sy¹ *συνεπέβη δὲ ἡμῖν καὶ Ἀρίστ. Μακεδὼν Θεσσαλονικεύς* (cod. h om. *Θεσσαλ.*, sy¹ „aus der Stadt Thessalonich“). — Offenbar aus 20, 4 hieher übertragen *Θεσσαλονικέων δὲ Ἀρίσταρχος καὶ Σεκοῦνδος* 137 sy² (ohne jede Randglosse oder kritische Zeichen von sy³ s. White app. p. 30 gegen Hlg.). Daß dies eine Interpolation aus c. 20, 21 ist, wird auch dadurch bestätigt, daß in den römischen Gefangenschaftsbriefen Secundus nicht erwähnt wird.

an seiner „Kriegsgefangenschaft“ während der ersten römischen Gefangenschaft (AG 28, 30) bezeichnet, ferner durch den gleichzeitigen Brief an Philemon (v. 24), wo er ihn zu seinen Mitarbeitern in Rom neben Mr, Lc u. a. zählt. Schon darum ist aus den Worten *συναιχμάλωτός μου* Kl 4, 10 (cf Phlm v. 23 ebenso von Epaphras) nicht zu schließen, daß diese Männer zu derselben Zeit an freier Bewegung gehindert waren. Seine eigene Gefangenschaft betrachtet er nur darum als Kriegsgefangenschaft, weil er in seiner Mietswohnung unter beständiger Bewachung durch einen Soldaten stand, im übrigen aber großer Freiheit sich erfreute (AG 28, 16. 30f. cf 24, 23). Die in stetigem und innigem Verkehr mit ihm stehenden Freunde als Genossen dieser seiner Gefangenschaft zu bezeichnen, lag um so näher, wenn etwa Aristarch wie auch Epaphras (Kl 1, 7; 4, 12; Phlm 23) das gemietete Quartier mit ihm teilten. Die Grüße Aristarch's an die Gemeinde von Kolossä und an das Haus des Kolossers Philemon, die Pl an diesen Stellen ausrichtet, beweisen, daß Aristarch den Gemeinden im Innern Kleinasiens bekannt war. Dies wird durch AG 19, 29f. (s. oben S. 694) bestätigt, woraus wir erkennen, daß Aristarch zusammen mit einem anderen Macedonier Cajus schon gegen Ende der Wirksamkeit des Pl in Ephesus, vor Abfassung des 2. Korintherbriefes und vollends vor der Reise des Pl zum Pfingstfest nach Jerus. in inniger Lebensgemeinschaft mit Pl gestanden und ihn gelegentlich auf Reisen begleitet hatte. Aristarch und Lc, die weder angeklagt noch in Haft genommen waren, werden sich im wesentlichen derselben humanen Behandlung[52]) seitens des Julius zu erfreuen gehabt haben, wie Pl selbst. Es war ein deutlicher Beweis dieser Gesinnung und des Vertrauens zu Pl, daß der Hauptmann ihm gleich am zweiten Reisetag gestattete, in Sidon, wo das Schiff seine Fahrt, wie es scheint, für mehrere Tage unterbrach[53]), ans Land zu gehen und

[52]) *φιλανθρώπως* im NT nur hier, *φιλανθρωπία* 28, 2 u. Tt 3, 4 (dort aber nicht von Liebe des Menschen zu Menschen, sondern von der Offenbarung des göttlichen Erlösers), häufiger in den atl. Apokryphen, *humane*, *humanitas* lt$^{1.2}$ vg, dagegen *benigne* für das verwandte *φιλοφρόνως* 28, 7, übrigens klass. Begriffe, durch deren Anwendung ebenso wie durch die Hervorhebung freundlicher Beziehungen des Pl zu Heiden (13, 7—12; 19, 31 cf auch 2, 5; 8, 2; 10, 28. 34f. und Lc 7, 4; 17, 18) Lc sich als einen Griechen und zugleich als Nachfolger seines Lehrers (cf Phl 4, 5. 8) kennzeichnet.

[53]) Dies ist daraus zu schließen, daß v. 4 das zeitliche Verhältnis der Abfahrt von Sidon zur Ankunft daselbst nicht angegeben ist. Das Schiff wird ein Handelsschiff gewesen sein, das einen Teil seiner Fracht dort zu „löschen“ oder neues Frachtgut aufzunehmen hatte. An Tyrus, wo die viel größere Reisegesellschaft auf der Hinreise nach Cäsarea aus gleichem Anlaß 7 Tage bei den dortigen Christen verweilte (21, 3—6), ist das diesmal benutzte Schiff vorübergefahren. Dessen Reiseziel waren die Küstenstädte der Provinz Asien (*εἰς τοὺς κατὰ τὴν Ἀσίαν τόπους* = *εἰς τοὺς ἐν τῇ κάτω Ἀσίᾳ τόπους* s. oben S. 672 zu 19, 1) und letztlich *Ἀδραμύττειον* (oder *-ιον*), die am adramyttenischen Meerbusen nordöstlich von der Insel Lesbos

sich von den dortigen Christen gastlich bewirten zu lassen (cf 25, 23 und zum Ausdruck 26, 22). Die Wahl des adramyttenischen Schiffes und damit eines bedeutenden Umwegs statt des für die Hin- und Rückfahrten zwischen Cäsarea und Rom gebräuchlichen direkten Weges über Alexandrien [54]) war nicht von dem Centurio Julius, sondern von Festus getroffen. Der weitere Verlauf der Reise zeigt aber bald, daß der Prokurator alle weiteren Entscheidungen über Mittel und Wege ihm anvertraut hatte. Dies setzt voraus, daß er als ein in langer Dienstzeit erprobter Offizier galt [55]). Es hätte sich aber nicht gelohnt, dieses Schiff zu benutzen, wenn er es schon in Sidon hätte mit einem anderen vertauschen können. Vor-

---

gelegene, zu Mysien gehörige Heimat des Schiffes (v. 2). Die Christen in Sidon mögen von Caesarea aus von der bevorstehenden Ankunft des Pl unterrichtet gewesen sein und in Erwartung derselben den Ap. schriftlich eingeladen, vielleicht auch an dem einen oder anderen Tag im Hafen sich eingefunden, nach dem erwarteten Schiff ausgeschaut und, als es vor Anker ging, ihren Gast abgeholt haben.

[54]) So reisten z. B. Aprippa I (Philo c. Flacc. 5), Vespasian (Jos. bell. IV, 656 ff.), Titus (Jos. bell. VII, 116—119; Suet. Titus c. 5). Cf auch die beiden alexandrinischen Schiffe AG 27, 6 (von Myra in Lycien nach Italien) und 28, 11.

[55]) Daß in einer einzigen lat. Hs (g) *cohortis Italice* (= *Italicae* cf 10, 1, nicht, wie Belsheim angibt, *Italiae*) statt *cohortis Augustae* = *σπείρης Σεβαστῆς* steht, und der Ausfall jedes Äquivalents dafür in h ist ohne Bedeutung. Mit der aus italischen Freiwilligen und (wenigstens im Prinzip) aus römischen Bürgern gebildeten *σπεῖρα ἡ καλουμένη Ἰταλική* (c. 10, 1) hat diese *σπεῖρα Σεβαστή* nichts zu schaffen. Jene Angabe könnte man dahin mißverstehen, daß es überhaupt nur eine einzige italische Kohorte gegeben habe, während es deren mehrere gab (cf Cichorius in Pauly-Wissowa IV, 304) und durch den Artikel nur ausgedrückt ist, daß von den in Cäsarea in Garnison liegenden Kohorten e i n e diesen Namen führte s. oben S. 343. Dagegen könnte die Artikellosigkeit von *σπ. Σεβαστή* 27, 1 an sich so verstanden werden, daß es gleichzeitig mehrere Kohorten dieses Namens in Cäsarea gegeben habe, während doch nur damit gesagt ist, daß es überhaupt mehrere solche gab, und zwar im Gesichtskreis der in dieser Erzählung auftretenden Personen (s. Cichorius l. l. p. 248f.). In einer unter König *Marcus Julius Agrippa* (da die Zahl seines Regierungsjahres nicht erhalten ist, bleibt fraglich, ob Agrippa I oder II) in Batanaea gefundenen Inschrift (Le Bas-Waddington II, 3, 1 p. 501 nr. 2112, mit der Erläuterung II, 3, 2 p. 497) liest man *σπεῖρα Αν[γούστου? καὶ στρατηγ]ὸς νομάδων*. Waddington und Cichorius identificiren diese Kohorte mit der in AG 27, 1. Es liegt in der Tat sehr nahe, den *στρατηγός* zu den *χιλίαρχοι* zu rechnen, die nach AG 25, 24 zu dem prunkhaften Gefolge des Königs und seiner Schwester gehörten. In der berühmtem Ehreninschrift eines gewissen Qu. Aemilius ... Secundus aus der Zeit der syrischen Statthalterschaft des P. Sulpicius Quirinius (CIL III suppl. 1 nr. 6687 cf Bd III^3, 121. 750—754 zu Lc 2, 2) wird als eine erste Ehrenstufe genannt die Ernennung zum *praefectus cohortis Augustae I*, als zweite die zum *praefectus cohortis classicae*, als dritte die Durchführung des Census in Apamea im Auftrag des Quirinius. Eine dritte (stadtrömische) Inschrift (CIL VI nr. 3508), welche gleichfalls einen sogen. cursus honorum aus der frühen Kaiserzeit enthält, nennt eine *cohors III Augusta*.

läufig also blieb er von dem Curs dieses Schiffes abhängig. Dieses fuhr zunächst (v. 4f.) unter Cypern hin und sodann durch das zwischen Cypern einerseits und Cilicien und Pamphylien andererseits gelegene Meer nach der Küste von Lycien. Das an sich zweideutige *ὑπεπλεύσαμεν τὴν Κύπρον* sagt nur, daß Cypern mit seinen teilweise hohen Gebirgen das Schiff gegen heftige Winde schützen sollte. Erst durch die (v. 5) folgenden Angaben über die weitere Fahrt wird deutlich, daß der Führer des Schiffes, anstatt den kürzeren direkten Weg von Sidon zur libyschen Küste zu benutzen, also Cypern rechts liegen zu lassen[56]), einen viel längeren Weg wählte und Cypern links liegen ließ. Die widrigen Winde, die dazu nötigten, waren also West- oder Nordwestwinde. Nach dem ausführlichen Text *A*[57]) gebrauchte das Schiff nicht weniger

[56]) Den kürzeren Weg, aber in umgekehrter Richtung von Patara (und Myra + A) waren nach 21, 1—3 bei andauernd günstiger Witterung (v. 1 *εὐθυδρομήσαντες*) Pl und seine Begleiter auf der Kollektenreise gefahren. Selbstverständlich bedeutet das dortige *εὐώνυμον* dasselbe, was 27, 4 bei Anwendung der gleichen RA durch *δεξιάν* auszudrücken gewesen wäre. — Der Plural *τοὺς ἀνέμους* (cf dagegen v. 7. 14. 15; Lc 8, 23) will sagen, daß während der Fahrt von Sidon her die Windrichtung eine wechselnde, aber durchweg eine für die kürzere direkte Fahrt in nordwestlicher Richtung ungünstige war.

[57]) Text *A* in v. 5 ist aus lt[1] sy[2] 137 (in Einzelheiten auch sy[1] lt[2]) nicht ganz sicher herzustellen s. Forsch IX, 121. 377 Erl 46. Nach lt[1] etwa so: *καὶ μετὰ ταῦτα* (oder wie so oft in *A τότε* ohne *καί*) *διαπλεύσαντες τὸν κόλπον τῆς Κιλικίας καὶ τὸ* (oder *τό τε*) *πέλαγος τῆς Παμφυλίας δι' ἡμερῶν δεκαπέντε κατήλθομεν εἰς Μύρα τῆς Λυκίας.* Das gesperrt Gedruckte, bezeugen 137 sy[2]. Der Name der Stadt wurde wie *Πάταρα* und *Λίμυρα* meistens artikellos geschrieben (z. B. Strabo XIV p. 666; Ptol. V, 3, 6, auch V, 3, 3), und wurde nach Steph. Byz. ed. Meineke p. 462 (*λέγεται θηλυκῶς ἢ οὐδετέρως*) teils als fem. Sing. teils als neutr. Plur. gesprochen, ein Unterschied, den Lat. Syr. Kopt. in den meisten Fällen gar nicht ausdrücken konnten. Das richtige *τὰ Μύρα* bzw. *εἰς Μύρα* bezeugt Ptol. VIII, 17, 23; Arrian. bell. civ. ed. Viereck IV, 82, 344 *ἐς Μύρα*, ferner AG 21, 5 *A* cod. D, wo d defekt ist, und der ortskundige Vf der Acta (Pauli et) Theclae (c. 40 *ἐν Μύροις*), der sich nicht auf 27, 5, sondern auf 21, 1 stützt. — Ebenso 27, 5 *εἰς Μύρα* L P 58 137 lt[1] (h) sy[1] (Mura), *εἰς Μύρρα* B sy[2] (Murra, dazu aber sy[3] griech. *εἰς Μύρραν*), *εἰς Μύραν* 69. Durch Verdoppelung des *σ* entstand leicht das sachlich unmögliche *εἰς Σμύρναν* E (jetzt defekt, aber sicher nach Beda). Dabei mag die Synonymik des semitischen Fremdworts *μύρρα* mit griech. *σμύρνα* = Myrrhe Mt 2, 11 (cf H. Lewy, Semit. Fremdwörter im Griechischen S. 42f.) mitgewirkt haben. Schwieriger zu erklären ist das hier eingedrungene *εἰς Λύστρα* A kopt, *εἰς Λύστραν* ℵ, das außer lt[1] (cod. h) alle Lat. (g s Cassiod. p. 195, auch von Hieron. in die vg aufgenommen, ein Stadtname, dessen Flexion ebenso schwankt wie Myrra s. oben S. 465 A 67. Ein Anonymus sagt in einem Artikel über Ortsnamen nur in der AG (bei Hieron. Vall. III, 765) *Smyrna civitas Lyciae in Asia, cujus Lucas ita meminit: „et pelagus Ciliciae et Pamphyliae navigantibus venimus in Smyrnam". Pro quo aliqui codices habent: „venimus in Lystram quae est in Cilicia"*, worauf dann noch Hieronymus citirt und seine Deutung vom Myrra = *amara* angeführt wird cf Onom. sacra ed. Lagarde p. 70, 10.

als 15 Tage, um von Sidon nach dem an der Küste von Lycien zwischen Limyra im Osten und Patara im Westen gelegenen Myra zu gelangen. Ebendort hatte Pl (gleichfalls nach *A* s. oben S. 728 A 90) mit seinen Begleitern vor $2\,^1/_2$ Jahren auf der Hinreise nach Jerus. das Schiff gewechselt (21, 2). Dies wiederholt sich jetzt (v. 6). In Myra oder, genauer ausgedrückt, in dem tief unter dem Felsen von Myra gelegenen Hafen Andriaka[58]) trifft Julius ein alexandrinisches Schiff, das im Begriff steht, von dort nach Italien abzufahren[58a]), und entschließt sich sofort, sich mit seinen Soldaten und den ihm anvertrauten Gefangenen darauf einzuschiffen. Die Größe des Schiffes — es hatte nicht weniger als 276 Personen an Bord (v. 37) — und der planmäßige Curs desselben schien eine viel größere Sicherheit und Schnelligkeit der Reise zu versprechen, als das Küstenschiff von Adramyttion. Zunächst war die Reise doch wieder eine langwierige und beschwerliche Küstenfahrt von Myra bis nach Knidos in Karien. Von dort suchte der Schiffskapitän wiederum Schutz gegen den Nordostwind und meinte ihn hinter den hohen Gebirgen der Insel Kreta[59]) zu finden.

---

[58]) Am deutlichsten sagt dies Arrian l. l. (s. A 56): „Lentulus, der nach Andriaka, dem Ankerplatz (*ἐπίνειον*) der Leute von Myra geschickt war, sprengte die den Hafen sperrende Kette und stieg nach Myra (*ἐς Μύρα*) hinauf". Cf auch Ptol. V, 3, 3, der in der Richtung von Westen nach Osten die 4 Häfen bzw. Reeden aneinander reiht: Patara, Antiphelos, Andriake und die Mündung des Limyrosflusses. Ähnlich in umgekehrter Richtung Plinius n. hist. V, 100, der *Andrias, civitas Myra* schreibt, was aber nicht (wie ed. Detlefsen) hinter, sondern vor *civitas* durch Interpunktion abzuteilen ist. Dadurch wird erstens der Irrtum beseitigt, daß Andriake eine Stadt gewesen, und zweitens die Verstümmelung des Namens bei Plinius ihre natürliche Erklärung findet. Die Endung (Andria)-*ca* fiel vor *ci* (-vitas) aus. Der Platz heißt noch heute *Andraki*.

[58a]) Ein merkwürdiges Seitenstück liefert Lucian (Navigium seu vota c. 1. 8. 9): Ein für Italien bestimmtes riesengroßes alexandrinisches Kornschiff wird durch die ungünstigen Passatwinde bis nach Sidon verschlagen und kommt dann durch das pamphylische, lycische und ägäische Meer erst am 70. Tage nach der Abfahrt von Alexandrien im Piräus an, anstatt daß es Kreta rechts liegen ließ, also an der Südküste der Insel entlang fuhr und über das Vorgebirge Malea nach Italien gelangte.

[59]) Die Ortsangaben in v. 7—8 sind von den Griechen, Syrern und Kopten (hier Kopt, bisher noch nichts Sicheres über sah) im wesentlichen einhellig überliefert. Um so übler steht es mit den Lateinern, vor allem mit h (s. Forsch IX, 122. 171. 377 f.), der nicht, wie früher angenommen wurde, sogar den Namen Creta verloren hat, sondern allerdings mit gewaltsamer Abkürzung und arger Mißdeutung geschrieben hat (s. Buchanan p. 120, 13 f.): *et inde cum tulissemus legen*[tes Cret]*en devenimus in portum bonum, ubi Anchis ci*[vitas er]*at*. Er springt also über $1\,^1/_2$ Teubner'sche Zeilen (Ausg. von Buttmann 1886) von *Κρήτην* zu *Καλοὺς λιμένας* über und las in seinem griech. Text *οὗ ἀγχὶ* (st. *ἐγγὺς*) *πόλις* (om. *Λασαία*) *ἦν* (s. Forsch IX, 171). Der Ausfall kann nicht durch Abirren des Auges von dem einen zum anderen aus je 6 Buchstaben bestehenden Namen entstanden sein, da dann entweder *Κρήτην* oder *Καλούς* fehlen würde, sondern aus bewußtem Überdruß an der eintönigen und inhalts-

Der Berichterstatter kann sich nicht genug tun im Ausdruck für die Mühseligkeit dieser Fahrt. Auch mit der Ankunft bei den Vorgebirgen von Salmone [60]) an der nordöstlichen Ecke von Kreta waren die Schwierigkeiten noch nicht völlig überwunden. Mühsam am östlichen Ufer entlang fahrend, kamen die Reisenden an einen Platz mit Namen *Καλοὶ λιμένες* [61]), in dessen Nähe eine Stadt Lasaia [62]) lag. Während der Name und damit die Lage des Ankerplatzes mit ziemlicher Sicherheit festgestellt ist, fehlt bis jetzt ein entsprechender Nachweis für die nahe dabei gelegene

leeren Darstellung (v. 6 *ὑπεπλεύσαμεν τὴν Κύπρον* . . . v. 7 *βραδυπλοοῦντες καὶ μόλις γενόμενοι κατὰ τὴν Κνίδον*, . . . v. 8 *ὑπεπλεύσαμεν τὴν Κρήτην κατὰ Σαλμώνην, μόλις τε παραλεγόμενοι αὐτὴν ἤλθομεν κτλ.*).

[60]) *Κατὰ Σαλμώνην* ist sicher überliefert. Der Zusatz „die Stadt" sy[1] zeugt nur von geographischer Unkenntnis; ebenso *Σαλαμίνη* Kopt. Die Überlieferung durch sy[3] ohne Randglosse scheint zu bezeugen, daß in einer griech. Hs wie im Original von h (s. vorige A) diese Worte fehlten. Die Geographen gebrauchen den Namen durchweg als Adjektiv auf — *ώνιος* und als Attribut zu *ἄκρον* (Strabo II p. 106, X p 489; Ptol. III, 17, 5; Plin. IV, 58. 60. 61. 71 *promunturium*) oder *ἀκρωτήριον* (Strabo X, 472. 474), was natürlich auch da zu ergänzen ist, wo es fehlt (Strabo p. 475. 478). An den angeführten Stellen ist *Σαμώνιον* überliefert, nur Strabo II p. 106 *Σαλμώνιον*. Aber auch Dionysius perieg. v. 110, wahrscheinlich aus der Zeit Hadrians (s. Knaak bei Pauly-Wissowa V, 915 ff.) schreibt *Σαλμώνιδος ἄκρι κορήνου*, sowie der Mathematiker Apollonius von Perge um 200 a. Chr. s. Forbiger A. Geogr. I[2], 708 a. E.

[61]) Der Accus. *καλοὺς λιμένας* ist selbstverständlich nur die Folge des nachwirkenden *εἰς τόπον καλούμενον*. Nur vermöge seiner Verstümmelung des Textes gibt h (s. vorhin A 59) *portum bonum*, dagegen g *bonus portus*, vg *boni portus*, auch sy[1. 2] Plurale. Die Benennung einer Bucht an der Ostküste von Kreta in der örtlichen Tradition *στοὺς Καλοὺς Λιμῶνας* (s. Spratt, Travels and researches in Crete, 1865, vol. II, 1 ff. mit hübschem Bild, cf auch Breusing l. l. S. 158) könnte verdächtig erscheinen wegen der beinah buchstäblichen Übereinstimmung mit dem biblischen Text, was z. B. von dem *στοὺς ἀποστόλους* westlich von Thessalonich (s. oben S. 593 A 30) nicht gilt. Übrigens entsprechen die Beschreibungen und Zeichnungen der Erzählung in v. 8—12[a].

[62]) (*ᾧ ἐγγὺς*) *ἦν πόλις Λ.* B H L P 58 61 137 . . . , *πόλις ἦν* ℵ A cf Bd III[3]. 93 A 17 zu Lc 1, 39. Auch die Schreibung *Λασαία* ℵ (ℵ* *Λασσαια*) B (*Λασέα*) H L P 58 61 137 sy[1] (*Lasia*) sy[2] (*Lasaa*) darf als gesichert gelten. Auch das *Alasa* von sy[3] könnte mechanisch entstanden sein aus der Ligatur der syr. Buchstaben ℵ und ʿ, wenn nicht auch der griech. A und einige Min. *Αλασσα* hätten, womit dann der Abweg zu der LA *Θαλασσα* gebahnt war, den lt[2] (g) und auch Hieron. in die vg aufgenommen hat (s. Wordsw.), während lt[1] (h) noch viel wunderlicher sich verirrt hatte. Der nicht mit Hieron. zu verwechselnde Autor bei Vallarsi III, 762 s. oben S. 820 A 57 berichtet: *Lasaea civitas littoraria Cretae insulae juxta locum, qui vocatur „boni portus", ut ipse Lucas* exponit, *pro qua quidam corrupte „Thalassa" legunt.* Von den Münzen, die eine Stadt auf Kreta Namens Thalassa bezeugen sollten (Mionnet Suppl. VI, 343 ff.), hat Svoronos, Numismatique de la Crète ancienne p. 323 ff. (ein Werk, das mir z. Z. nicht zugänglich ist, daher nach Blaß p. 274 citirt werden mußte) bewiesen, daß sie einen Eigennamen *Θαρσαγόρας* tragen.

Stadt Lasaia. Der Bericht fährt fort (v. 9): „Da aber bereits eine beträchtliche Zeit verstrichen war [63]) und die (weitere) Seefahrt schon unsicher war, weil sogar der (jüdische) Fasttag [64]) schon vorüber war, sprach Pl eine Mahnung aus.“ An wen er sich richtete, wird (v. 10 *λέγων αὐτοῖς*) als selbstverständlich vorausgesetzt. Es sind die für die Leitung des Schiffs verantwortlichen oder auch sonst über die Menge der Reisenden und der Matrosen hervorragenden Personen gemeint. Als solche werden v. 11 genannt der Führer des Gefangenentransportes, der Schiffskapitän und der Schiffsbesitzer (Schiffspatron). Diesen sagt Pl: „Ihr Männer, ich sehe, daß die weitere Fahrt mit Beschädigung und Verlust nicht nur der Fracht und des Schiffs, sondern auch unseres Lebens verbunden sein wird.“ Damit macht er in aller Bescheidenheit, wie sie einem Laien in solchen Dingen ziemt, den Vorschlag, in dem Hafen mit dem verlockenden Namen längere Zeit, oder auch den Winter über liegen zu bleiben, in welchem Fall die Menge der Fahrgäste in der nahegelegenen Stadt einquartirt werden konnte. Der Kapitän und der Schiffsbesitzer waren dagegen, und der Centurio, dem eine entscheidende Stimme zugestanden zu haben scheint, schließt sich dem fachmännischen Urteil der beiden Seeleute an. Diese machten geltend (v. 12[a]), daß diese nach Osten und Südosten offene Bucht zum Überwintern ungeeignet sei. Wenn sodann von der Mehrheit gesagt wird, daß sie den Entschluß faßte, nicht in „Schönhafen“ zu überwintern, so ist damit nicht auf noch andere Teilnehmer an der Beratung hingewiesen, sei es die Begleiter des Pl Aristarch und Lc, sei es Leute von der Schiffsbemannung. Die drei genannten Männer bildeten eine überwältigende Mehrheit gegen-

[63]) Durch die an 18, 23; 20, 3 erinnernde Übersetzung von h: *et cum plures dies illic* (!) *fecissemus* wird der Sinn völlig verdunkelt. Ob das Schiff auf der Reede in der Nähe von Lasaea mehr als einen einzigen Tag liegen blieb, wissen wir nicht. Lc spricht von der hinter den Reisenden liegenden langen Dauer der bisherigen Reise von Caesarea an. Ziffermäßig genau können wir sie nicht feststellen: 1. u. 2. Reisetag v. 1 f., Aufenthalt in Sidon (v. 3 s. oben S. 818 A 53) mindestens 3 Tage, Abreise c. 5. Tag, Ankunft in Myra (nach *A* 15 Tage später) c. 20. Tag, Ankunft bei Knidos nach langwieriger und schwieriger Fahrt, die sich bis zum „Guten Hafen“ ähnlich fortsetzt. Es mögen 40 Reisetage verstrichen sein, die, da das Versöhnungsfest bereits vorübergegangen war (s. folgende A), etwa zwischen den 1. Sept. und den 10. Oktober gefallen sein werden.

[64]) Lc setzt bei seinen Lehren Kenntnis der jüdischen Hauptfeste voraus cf 2, 1; 12, 2. 3; (18, 21 *A* ?); 20, 6. 16. Gemeint ist das einzige nach dem mos. Gesetz für das ganze jüdische Volk vorgeschriebene Fasten am Versöhnungsfest, der 10. Tag des 7. Monats (Thischri) *ἡ νηστεία*, noch nicht in LXX (Lev 23, 27 f. *ἡμέρα ἐξιλασμοῦ*), dagegen bei Philo, de decal. 30; de septen. 23; leg. ad Caj. 39; Jos. ant. XIV, 66 u. 484 mit und ohne *ἑορτή*, letzteres sogar auch bei Plutarch quaest. conv. IV, 6, 2 p. 671 D in einem durch Vermischung mit dem am 15. Tischri beginnenden Hüttenfest verworrenen Bericht.

über dem einen Pl, der sich vorläufig schweigend zurückzog. Der Beschluß aber ging dahin, zu versuchen, ob es gelingen werde, nach einem an der Südküste von Kreta gelegenen Hafen Namens Phoenix zu gelangen und dort zu überwintern [65]). Die Lage dieses Hafens an der Südküste der Insel, welche die alten Geographen mehr oder weniger deutlich bezeugen, bildet auch die Voraussetzung der Erzählung des Lc. Den westlichen und nordwestlichen Winden, welche die Fahrt von Myra bis Knidos und von dort bis zum Kap Salmone so beschwerlich gemacht hatten, wäre das Schiff bei einer Fahrt an der Nordküste entlang ebenso ausgesetzt gewesen wie bis dahin. Nur bei der Fahrt an der Südküste entlang war das Schiff durch die hohen Gebirge Kretas gegen eben jene Winde geschützt. Über die geographische Lage der Stadt will vor allem Strabo gehört sein [66]), über die Topographie des Hafens belehrt uns am deutlichsten Lc, und beide Berichterstatter stimmen zunächst darin überein, daß sie Phönix an die südliche Küste der Insel verlegen. Nach Angaben über die Ausdehnung der 4 Küsten Kretas, die mit der Westküste beginnen, dann zur Nordküste übergehen, bemerkt Strabo p. 775, daß hinter dem ersten Drittel der Nordküste ein Isthmus (Landenge) von etwa 100 Stadien (= circa $18^1/_2$ km) Breite anfange, auf welchem am nördlichen Meere eine Kolonie Amphimalla, am südlichen aber

[65]) Im Unterschied von 27, 8 sagt Lc v. 12 nichts von einer Stadt. Auch Plin. nat. hist. IV, 58f. nennt Phoenix nicht unter den 40 Städten der Insel, die er namentlich aufzählt, sondern rechnet diese Stadt, wenn er überhaupt von ihr gehört hat, unter die „ungefähr 60 Städte", deren Existenz er in Erinnerung an das homerische *Κρήτην ἑκατόμπολιν* (Il. II, 149) voraussetzt. Ptolem. V, 17, 3 nennt zuerst den *Φοινικοῦς λιμήν*, dann erst *Φοίνιξ πόλις*. Der sogen. Stasiasmos § 328 (Geogr. gr. min. ed. Müller I, 507f.) sagt von *Φοίνιξ*: „ist eine Stadt, hat einen Hafen und eine Insel". Strabo X, 475 spricht nur von *Φοίνιξ τῶν Λαμπέων* als einer Kolonie an der Südküste. Je nach dem Gesichtspunkt des Schriftstellers wird der Hafen oder die Stadt erwähnt oder doch in den Vordergrund gerückt. Bedeutend kann die Stadt nicht gewesen sein. Im Unterschied vom Namen *καλοὶ λιμένες* hat sich keine Spur ihres Namens auf dem Boden von Kreta bis zur Gegenwart erhalten.

[66]) Es mag unentschieden bleiben, ob Strabo, dessen Familie nahe Beziehungen zur kretischen Stadt Knossos hatte, welche allerdings in letzter Zeit nicht mehr gepflegt worden waren (X, p. 477f.), die Insel selbst bereist hat, oder ob er alles, was er in seinem ausführlichen Kapitel über Kreta (X, 4, 1—22 p. 476—484) schreibt, aus der gerade hier besonders reichlich von ihm citirten und kritisirten Literatur geschöpft hat. Lc berichtet in diesem Fall nicht auf grund eigenen Augenscheins. Auf der AG 23 beschriebenen Reise ist er ebensowenig wie irgend einer seiner Reisegenossen nach dem Hafen Phönix gekommen. Er spricht von demselben auch nicht im eigenen Namen, sondern erwähnt den Hafen nur in seinem Bericht über den im Gespräch des Schiffskapitäns und des Patrons mit Julius und Pl erörterten Plan, dort zu überwintern. Gerade dadurch aber gewinnt die Angabe über den Hafen Phönix um so größeres Gewicht. Die alexandrinischen Seeleute urteilten aus langjähriger Erfahrung.

Phönix (eine Kolonie) der Lampeer liege. Er fügt noch hinzu: in der Mitte ihrer Längenausdehnung sei die Insel am breitesten, worauf ein zweiter schmalerer Isthmus von nur etwa 60 Stadien (= c. 11 km Breite) folge. Ein Blick auf jede ordentliche Karte des alten oder des neuen Griechenlands[67]) zeigt uns nicht nur die beiden Isthmen, sondern auch die wesentliche Genauigkeit der Distanzangaben Strabo's an dieser Stelle. Zugleich aber sieht man, daß die sehr verbreitete Annahme, wonach das heutige Lutro (auch Lutraki) der Hafen von Phönix sei[68]), um ein Erhebliches zu weit von der durch Strabo angegebenen Linie nach Westen abweicht. Es wäre aber auch unbegreiflich, wie Lc oder vielmehr die alexandrinischen Seeleute, deren Urteil er wiedergibt (s. A 66 a. E.), zu der Vorstellung gekommen wären, die AG 27, 12 durch *λιμένα Κρήτης βλέποντα κατὰ λίβα καὶ κατὰ χῶρον* ausgedrückt ist, denn dies heißt: „einen Hafen, der nach Südwesten und nach Nordwesten schaut[69])." Die Bucht von Lutro „schaut" aber vielmehr gerade nach Osten. Nicht über den Sinn von *λίψ* und

---

[67]) Z. B. Atlas ant. von Sieglin u. Kießling Tab. XIV mit Angabe des Maßstabs nach Stadien, röm. M. u. km und Andree's Handatlas Bl. 72. Anschaulicher ist die Karte hinter Spratt, Travels and researches in Crete (1865) vol. II. Derselbe gibt vor dem Titelblatt desselben Bandes ein Bild von Schönhafen.

[68]) So mit größter Entschiedenheit Spratt (s. vorige Anm.) vol. II, 249 ff.; Breusing S. 162 ff.; Balmer S. 313 ff. in den S. 814 A 45 angeführten Werken. Bei Balmer S. 323 findet man eine große Zeichnung mit der Inschrift: Lutro anciently Phoenice From the Admiralty Chart." S. auch Forbiger III[2], 711 u. a.

[69]) Der Text steht fest. Daß sy[1] *λίβα* durch „Mittag, Süden" übersetzt, *χῶρον* aber unübersetzt läßt, ist ein Bekenntnis seiner Unkenntnis der seemännischen Sprache. In anderer Weise zeigt dies sy[3], der beide Worte wiedergibt, aber *χῶρος* (= *χωρίον*) für das griech. Wort dieses Lautes hält und sklavisch durch אתרא „Ort, Platz, Raum" wiedergibt, wozu sy[3] die griech. Namen an den Rand setzt. Es ist vielmehr das lat. *caurus* (auch *corus, chorus, chaurus* geschrieben s. Thes. l. lat. III, 658 f.). Daß die Lat. (vg *ad Africum*, g *contra Affricam*) für *κατὰ λίβα* setzen, ist sachlich nicht so unrichtig, zumal wenn man wie die alten Griechen unter *Λιβύη* im Unterschied von Ägypten den westlich davon gelegenen Teil der nordafrikanischen Küste versteht. Diese Umnennung des Südwestwindes ist nicht eine erst von den Übersetzern des NT's auf Grund falscher Etymologie von *λίψ* entstandene Umdeutung, sondern lange vorher bei gelehrten Lat. üblich cf Plin. nat. hist. XVIII, 336 *Africus . . . quem Graeci liba vocant.* Ähnliches bei Seneca nat. quaest. V, 16, 5 (nach Varro); bei Apulejus de mundo c. 13 (opp. vol. III ed. Thomas, 149). Verwunderlicher könnte sein, was Aristot. in dem Fragment über die Windrichtungen sagt (opp. ed. Dindorf vol. IV, 45: *λίψ. καὶ οὗτος τὸ ὄνομα ἀπὸ Λιβύης ὅθεν πνεῖ.* Cf Steinmetz, De ventorum descript. apud Graecos Romanosque, Gött. Diss. 1907, mit lehrreichen Abbildungen der Windrose und treffenden Bemerkungen gegen Kaibel p. 54 f. Über die Etymologie des früh bei den Griechen einheimisch gewordenen *ὁ λίψ* (Herodot II, 24) ist hier kein Anlaß, eine eigene Meinung zu äußern.

χῶρος sind die Meinungen bis heute geteilt, sondern über die Bedeutung von βλέπειν in solcher Verbindung. Die seekundigen Schriftsteller, denen wir wertvolle Belehrungen über die in AG 27 vorkommenden technischen Ausdrücke verdanken, haben sich nicht verhehlt, daß der jedem harmlosen Leser sich aufdrängende Sinn von AG 27, 12 ihrer Hypothese von der Identität des nach Osten offenen, nach Westen durch gebirgiges Festland geschlossenen Hafens von Lutro mit dem nach Südwesten und nach Nordwesten schauenden Hafen von Phönix den Todesstoß versetzen könnte, und haben daher zu verzweifelten exegetischen Mitteln gegriffen, um sich dagegen zu wehren. Wenn Breusing S. 163 schreibt: „Wird βλέπειν in der Bedeutung τρέπεσθαι, vergere, „gelegen sein" mit einer Windrichtung verbunden, so geschieht es entweder durch κατά oder πρός", so fehlt schon für die Voraussetzung jeder Beweis; und die weitere Folgerung aus dem Gebrauch von κατάβορροι (vom Nordwind abgewandt, gegen ihn geschützt) im Gegensatz zu πρόσβορρος (oder προσβόρειος) (dem Nordwind zugewandt, ihm ausgesetzt), daß κατά hier die Bedeutung „abwärts" habe, verliert sich vollends ins Bodenlose. Das Schlußurteil aber, daß der gegen die Südwest- und Nordwestwinde und außerdem gegen Süden und Südosten gedeckte Hafen von Lutro „eine vortreffliche Winterlage" biete, wird durch die Tatsache beleuchtet, daß alle diese Vorteile auch dem Schönhafen an der Ostküste mit seinen vorgelagerten kleinen Inseln nachgerühmt werden können und somit der Rat des Pl ohne Schaden hätte befolgt werden können und die Begründung des gegenteiligen Beschlusses der Schiffsführer sehr töricht gewesen wäre, cf mit v. 10—12. 21 das Bild vor dem Titel von Spratt's vol. II. Eine Vergleichung des wirklichen Sprachgebrauchs zeigt, daß βλέπειν in solcher Verbindung mit einer Himmelsgegend oder Windrichtung als Prädikat zu einem unpersönlichen Gegenstand (Tor, Hafen, Fenster, u. dgl.) als dem Subjekt niemals etwas anderes bedeutet, als daß dieser Gegenstand der durch πρός, ἐπί, κατά oder bloßen Akk. angeschlossenen Himmelsgegend zugewandt und daher auch allem, was aus dieser Richtung kommt (Wind, Sonnenschein, Landschaftsbild u. dgl.) zugänglich bzw. ausgesetzt sei [70]). Soweit ich

[70]) Unter den keiner Auslegung bedürftigen 28 Stellen der LXX, wo dieser Gebrauch von βλέπειν vorliegt, findet sich z. B. κατά Num 21, 20; Ez 9, 2; 11, 1; 40, 6. 20. 22; 46, 13; 47, 2, πρός Ez 8, 3; 40, 21. 46. 47; 43, 2; 46, 1. 20. ἐπί Ez 40, 23, bloßer acc. 2 Chr 4, 4 (4 mal). — Xenoph. mem. III, 8, 9 von den nach Süden blickenden Häusern, in deren Fenster hinein die Sonne scheint, Cyrop. VIII, 5, 3 πρὸς ἕω βλέπουσαν ἱστασθαι τὴν σκηνήν, Polyb. X, 10, 1 von einem an der Ostküste von Spanien liegenden Hafen ἐν κόλπῳ νεύοντι πρὸς ἄνεμον λίβα u. § 2—5, und zum Gebrauch von τρέπεσθαι IX, 27, 2 (παρὰ) τὴν ἐπὶ τὰς δύσεις καὶ τὸν λίβα τετραμμένην (πλευρὰν τοῦ ποταμοῦ). Auch Strabo X, 479 von Kydonia auf

nach Karten zu urteilen vermag, entspricht von den an der Südküste des 100 Stadien breiten Isthmus (s. vorhin S. 824f.) gelegenen Buchten nur die mit Plaka B. bezeichnete der Angabe des Lc, vollkommen zunächst in bezug auf das vorangestellte *βλέποντα κατὰ λίβα*; denn genau nach Südwesten ist sie gerichtet. Aber auch das *κατὰ χῶρον* ist unanstößig; denn die auch über den Isthmus sich hinziehenden Berge sind nur halb so hoch wie die westlich und östlich davon Kreta durchziehenden Berge und sie treten hier bei weitem weniger nahe an den Strand heran, als bei Lutro, so daß sie den Hafen gegen den Nordwestwind schwerlich schützen können [71]).

Was aus der Ausführung dieses Beschlusses geworden ist, wird v. 13ff. recht umständlich in lauter seemännischen Ausdrücken dargestellt. Die Ausführung folgt dem Beschluß nicht unmittelbar, sondern erst „nachdem ein gelinder Südwind sich erhoben hatte und sie meinten ihres Vorsatzes habhaft geworden zu sein, brachen sie auf und fuhren noch näher (als bisher) an der Küste von Kreta entlang“ [72]) Da als Subjekt nur dieselben die Fahrt leitenden

---

Kreta *βλέπουσα πρὸς τὴν Λακωνικήν* und ähnlich öfter. Dazu cf das ebenso bildlich gebrauchte *ἀντοφθαλμεῖν* AG 27, 15, wo die miteinander kämpfenden Winde und das Schiff mit zwei miteinander ringenden Menschen oder Heeren verglichen werden, die sich gegenseitig ins Gesicht sehen cf Polyb I, 68, 7; II, 24, 1 und öfter, auch mit *κατὰ πρόσωπον*, also „Auge ins Auge“ s. Schweighäusers Index. — Cf auch das lat. *spectare* z. B. Caesar b. Gall. I, 1 *Aquitania . . . spectat inter occasum solis et septentriones*, von den Häfen an der Südküste Englands *spectat* ad orientem .. ad meridiem . . . *vergit* ad Hispaniam atque occidentem solem. Ebenso bei Cicero, Livius, Plinius. Es wird nicht nötig sein, auch noch die Gründe zu widerlegen, die Balmer S. 319ff. für die Möglichkeit der Gleichsetzung von Phoenix und Lutro vorbringt, wobei schließlich S. 326 sogar Luther's Übersetzung („gegen dem Winde Südwest und Nordwest“), in ungenauer Wiedergabe dazu dienen soll, die Übersetzung zu rechtfertigen: „ein Hafen Kretas, der unter dem Südwest- und dem Nordwestwinde liegt“, was heißen soll, daß er gegen diese Winde geschützt sei.

[71]) Auch Kießling (s. A 67) setzt, soviel man aus seiner kleinen Karte sehen kann, Phoenix mit der Bucht von Plaka gleich. Auch die im Stasiasmus (s. A 65), sonst m. W. von keinem der Alten erwähnte Insel bei Phoenix, spricht nicht gegen diese Annahme; denn die Ankerplätze die am Ausfluß eines kleinen Küstenflusses liegen, wie dieser und viele andere Häfen auf Kreta, haben in der Regel kleinere Inseln vorgelagert. Auch die Distanzangaben des Stasiasmus helfen uns nicht viel, wenn man, wie z. B. Müller l. l. p. 508 nötig und erlaubt findet, *ἀπὸ Φοίνικος εἰς Τάρρον στάδιοι ξ΄* (60) zu ändern in *ἀ. Φ. εἰς Τάρρον ρξ΄* (160).

[72]) *αἴρειν* in der Bedeutung „aufbrechen, abreisen“ im NT nur hier, aber klass. Thuc. II, 23, 1; III, 91, 3; VII, 69, 4; Lucian v. hist. I, 29 c. dat. der Schiffe oder der Streitkräfte Thuc. I, 29; II, 12; Plut. Poplic. 22, 2, aber auch transit. mit *τὰς ναῦς* Thuc. I, 52, *τὰς ἀγκύρας* Polyb. XXXI, 22, 13. Und nur von da aus erklärt sich der intr. Gebrauch. Wir dürfen also übersetzen: „die Anker lichten“. — St. *ἄσσον*, das nicht mit *ἄραντες*, sondern mit *παρελέγοντο* zu verbinden ist, compar. von *ἄγχι* (auch dies nur 27, 8 für *A* bezeugt s. Forsch IX, 171), also „näher“, gibt lt[1] *celerius*, ver-

Personen wie in v. 11—12 gemeint sein können, so ist auch unter der *πρόθεσις* nichts anderes zu verstehen, als die zum Beschluß erhobene Absicht des Schiffskapitäns, des Patrons und des Hauptmanns, den Hafen Phönix aufzusuchen und dort zu überwintern. Seit der Stunde, in welcher der Beschluß von ihnen gefaßt wurde, schwebte ihnen dieses Ziel und der dahinführende Weg als Idee, Wunsch und Hoffnung vor Augen. Greifbare Gestalt, Anfang einer Verwirklichung meinten sie mit Händen zu greifen, als eine erste Hauptbedingung derselben erfüllt war, der Eintritt eines günstigen oder doch minder ungünstigen Windes. Von Knidos bis Salmone hatte das Schiff mit Nordwestwind zu kämpfen gehabt. Gegen diesen war es schon auf der Fahrt von Salmone nach Schönhafen geschützt gewesen und wird weiterhin geschützt geblieben sein, solange es an der Ostküste und sodann an der Südküste auf den Hafen von Phönix zufuhr. Dagegen wäre es in dem ersten Abschnitt dieser Fahrt bis zur Südostecke der Insel etwa einsetzenden Ost- und Südostwinden ausgesetzt gewesen, und man darf annehmen, daß solche Winde die Ausfahrt von Schönhafen als untunlich hatten erscheinen lassen. Allerdings wäre zu der gleichen Zeit auch ein heftiger Südwind, der südwärts an der Ostküste entlang gehenden Fahrt hinderlich gewesen. Aber durch *ὑποπνεύσαντος νότου* ist eben dies ausgeschlossen. Ein schwacher Südwind ließ sich leicht überwinden, zumal wenn man sich, wie durch *ἆσσον* ausgedrückt ist, möglichst dicht an der Küste hielt und sich die gebirgigen Vorsprünge an der Ostküste zu nutze machte. „Es dauerte aber nicht lange (v. 14), so warf sich ein orkanartiger Sturm oder Wirbelwind, den man Eurakylon nennt, gegen sie“ (d. h. die Insel Kreta) [73]). Ist *Εὐρακύλων* und nicht *Εὐροκλύδων* die richtige LA,

---

bindet es aber fälschlich mit *ἄραντες* (*tulimus*). Vielleicht las er *θᾶσσον* (s. Blaß z. St.). Von den Lat. ließ g es unübersetzt (sein *juxta colligebant* ist nur = *παρελέγοντο*, von Wordsw. mißdeutet), ebenso sy^{1} (sie liefen um Kreta herum). Andere wie kopt hielten es für einen Ortsnamen und Hieron. nahm *de Asson* (AG 20, 14) in die vg auf. Erträglicher noch sy^{2} nur mit falscher Beziehung auf *ἄραντες*: „und sie hoben (die Anker) auf an der Küste und fuhren um Kreta herum“.

[73]) Es sollte sich von selbst verstehen, daß *αὐτῆς* sich nur auf das zuletzt genannte *τὴν Κρήτην* beziehen kann, und nicht etwa auf das Schiff, welches in diesem Kapitel 13 mal *τὸ πλοῖον* und nur 1 mal 27, 41 und im ganzen NT nur dort *ἡ ναῦς* genannt wird. Es würde statt *αὐτῆς* schon v. 14 und nicht erst v. 15 *τοῦ πλοίου* geschrieben sein, wenn das Schiff gemeint wäre. Dagegen spricht aber auch *συναρπασθέντος*, denn es könnte nicht in einem Atemzug gesagt sein, daß der Wirbelwind (irgend etwas) gegen das Schiff warf, und daß er das Schiff mit sich fortriß. Als Objekt zu dem, formell angesehen, intransit. *ἔβαλεν* ist nicht das Schiff, sondern die Sturzwellen zu verstehen, welche der Orkan gegen die Küste schleudert (Ilias 11, 722 cf 11, 495). — *ευρακυλων* ℵ A B*, *euroaquila* lt^{3} (g s Cassiod. 195, mit v. 13 bricht h = lt^{1} ab) vg; *ευροκλυδων* H L P 58 61 137 sy$^{1.2}$, (sy^{3} mit griech. Schrift u. der syr. Erläuterung: „ein Wehen des Sturmes“). Beides sind

also ein Nordostwind gemeint (s. A 73), so wird dieser plötzlich sich erhoben haben, als das Schiff um die Südostecke der Insel zu segeln und die nach dem Hafen von Phönix führende westliche Richtung einzuschlagen im Begriff stand, was zu der Zeitangabe *μετ' οὐ πολύ* paßt. Während der Orkan die Wogen an die Küste warf, wurde das Schiff in südwestlicher Richtung von der Südküste hinweg ins freie Meer hinausgetrieben. Die vergeblichen Bemühungen der Schiffsmannschaft, dies zu verhindern, schildert der mitreisende Lc, vorübergehend in die erste Person übergehend, mit den Worten (v. 15): „Da aber das Schiff (vom Sturm) mit fortgerissen wurde und dem Winde nicht widerstehen konnte, gaben wir nach (oder: gaben wir uns hin) und ließen uns treiben [74]). (16) Da wir aber unter einer kleinen Insel Namens Kauda (oder Klauda) hinfuhren, vermochten wir uns kaum des Bootes zu bemächtigen, (17) bei dessen Hebung sie (die Matrosen) sich der Hilfswerkzeuge bedienten, indem sie gleichzeitig Taue oder Gurten um das Schiff legten". Gemeint kann keine andere Insel sein, als die heutzutage von den Griechen Gaudo, von den italienischen Seeleuten Gozzo [75]) genannte dreieckige Insel mit einer nach Osten

---

sonst nicht nachgewiesene Wörter. Ersteres „Ost-Nordwind", auch griech. *εὖρος* u. lat. *aquilo* (cf die Verbindung von griech. *λίψ* u. lat. *caurus* 27, 12, und *κν* st. lat. *qui Ἀκύλας = Aquila* 18, 2 u. nie anders im NT, *Κυρήνιος = Quirinius* Lc 2, 2) verdient den Vorzug; denn *εὐροκλύδων* (Ostwind = Flut) scheint ein müßiger, als Name eines Windes höchst unwahrscheinlicher Ersatz für *εὖρος*, entstanden aus Unkenntnis des bei den Seeleuten im Mittelmeer, wie man annehmen darf, üblichen Namens.

[74]) Der Text *A* von v. 15[b] nach sy[2] (obelisirt), teilweise auch 137, Cassiod. p. 195; Beda, Expos. Act. ed. Giles vol. XII, 90 nach einer *alia translatio* läßt sich so wiederherstellen (cf Forsch IX, 378) *ἀντοφθαλμεῖν τῷ ἀνέμῳ ἐπιδόντες τῷ πνέοντι* (137 *πλέοντι*) *καὶ συστείλαντες τὰ ἱστία* (sy[2] *τὸ ἱστίον*) *κατὰ τὸ τυχὸν ἐφερόμεθα*. Blaß *κατὰ τὸ συμβαῖνον*. — Zu *ἀντοφθαλμεῖν* s. oben S. 826 A 70. — *ἐπιδιδόναι* im NT sonst nur transit. „darreichen, einhändigen" Lc 4, 17; AG 15, 30, hier intrans., aber nicht wie bei den Att. mit *εἰς, πρός, ἐπί* in der Bedeutung „in etwas zunehmen, Fortschritte machen", sondern wie mit *ἑαυτόν* „sich freiwillig und mit Aufopferung zur Verfügung stellen, einer Sache sich hingeben" Polyb. IX, 33, 6 u. 9; Herodian II, 7, 1; III, 4, 1; so aber auch intrans. Athen. XII, 536[a]. — *A* hat durch *τῷ πνέοντι*, wozu nochmals *ἀνέμῳ* sich ergänzt, das *ἐπιδόντες* deutlicher gemacht und positiv ausgedrückt, worin das Aufgeben des Kampfes sich darstellte, nämlich im Streichen oder Hissen der Segel.

[75]) Cf Spratt II, 274—280 nebst Karte am Schluß desselben Bandes. Das bis zu 1000 Fuß ansteigende Gebirge tritt auf beiden Seiten der Südspitze dicht ans Meer heran. Spratt S. 275 schätzte die Einwohnerzahl auf c. 70 Familien, Ptol. III, 17, 11 nennt die Insel eine *νῆσος ἐν ᾗ πόλις*, Lc ein Inselchen (v. 16) im Gegensatz zu Kreta. — Beide angegebenen Namensformen sind in der AG, aber auch bei den alten Geographen ziemlich gleich stark bezeugt. Die bei den heutigen Griechen übliche Form Gaudo entscheidet für *Καυδα*. Ob daraus *Κλαυδα* nur durch eine unabsichtliche Dittographie (*ΚΑΥΔΑ = ΚΛΑΥΔΑ*) oder durch nachlässige Aussprache

gekehrten Seite, einer im spitzen Winkel daran anstoßenden längeren, nach Nordwesten laufenden, also nach Südwesten blickenden Küste und einer kürzeren unregelmäßiger gebildeten Nordküste. Um jene spitze südwestliche Ecke suchten die Schiffsleute das Schiff herumzubringen [76]), um an der südwestlichen Seite Schutz gegen den Nordostwind zu finden, waren also, bis sie jene Ecke umsegelt hatten, in beständiger Gefahr, von dem Orkan gegen die felsige Küste geschleudert oder auf Klippen getrieben zu werden. Aber auch damit war bei der andauernden Stärke des Sturmes die Gefahr noch nicht beseitigt. Für den Fall einer schweren Beschädigung und allmählichen Sinkens des Schiffes suchten die Matrosen, was ihnen auch mit großer Mühe gelang, des Bootes sich zu bemächtigen. Das sollte ihnen, wie man aus v. 30 sieht, dazu dienen, um soviele Personen wie möglich gruppenweise ans Land zu schaffen, während das Wrack seinem Schicksal überlassen wurde. Wenn v. 17 von den Schiffern in bezug auf das Boot gesagt wird *ἦν ἄραντες*, so folgt, daß das Boot bis dahin im Wasser lag und vom Schiff geschleppt wurde, nun aber auf das Verdeck des Schiffs gehoben wurde, wo es sich bis zum völligen Schiffbruch befand (cf v. 30—32). Nach einer aus eigener Erfahrung geschöpften Bemerkung des Angelsachsen Beda diente das Schleppen des mit Tauen oder Ketten am Schiffshinterteil befestigten und schwer belasteten Bootes dazu, die Schnelligkeit der Fahrt zu hemmen [77]). Da dieser Zweck sich als unerreichbar herausstellte, suchte man wenigstens des Bootes, das jeden Augenblick losgerissen werden konnte, als eines letzten Rettungsmittels habhaft zu werden. Unter den *βοηθείαι*, deren man sich dabei bediente, kann selbstverständlich nicht eine Hilfsleistung anderer Menschen verstanden werden, die der Schiffsbesatzung zu Hilfe gekommen wären. Es liegt vielmehr ein see-

---

(cf z. B. die Hafenstadt Kydonia heute *Κανια* auf Kreta) entstanden ist, mag auf sich beruhen. — *Καυδα* B It² (s, *Caudae* g) vg *Gaudem*, Cassiod. p. 195, *Kuda* sy¹, *Gaudos* Plin. nat. hist. IV, 61; wahrscheinlich gemeint auch bei Strabo I, 44; VII, 299 nach Kallimachus *Γαυδος* (ein anderes bei Malta I, 277). — *Κλαυδα* ℵ*A (verstümmelt) 61 137 sy² (obel., aber griech. am Rande), *Κλαυδην* HLP 58, *Claude* Beda (opp. ed. Giles XII, 90); *Κλαυδος* Ptol. III, 17, 11, *ἀπὸ Κλαυδίας εἰς Φοίνικα στάδιοι τ'* Stas. § 328 (300 St. = c. 550 km), was ziemlich genau der Entfernung zwischen der Bucht von Phoenix (= Plaka B.) und Gaudo entspricht.

[76]) *ὑποδραμόντες* v. 16 ähnlich wie *ὑπεπλεύσαμεν* v. 4 u. 7: zum Schutz vor einem Winde an eine Küste heranfahren, was in diesem Fall wie v. 8 u. 13 in ein *παραλέγεσθαι* „an der Küste entlang fahren" überging.

[77]) Exposit. act. ed. Giles p. 90 zu v. 15—16: *Sicut et in nostro, id est in Britannico mari refrenandae navi post tergum molaria saxa subjungere solent. Haec enim ad retardandum navigium faciebant, ne praepropero in cursu (incursu?) Syrtes incideret, solo etiam auditu terribiles, quod omnia ad se rapiant. Unde et Salustius* (sic) *illis nomen a tractu dicit impositum.*

männischer Kunstausdruck zu grunde [78]). Zum Heben eines Bootes, das der Größe des Schiffs entsprechend (v. 37) von beträchtlichem Umfang gewesen sein wird und überdies schwer beladen war, bedurfte es noch viel mehr als zum Lichten der Anker (*αἴρειν τὰς ἀγκύρας* s. oben S. 827 A 72) besonderer Hebevorrichtungen [78]). Von deren Anwendung wird aber noch zu unterscheiden sein, was (v. 18) folgt: „Und da sie fürchteten auf die Sandbank (vom Winde) hinausgeworfen zu werden, machten sie das Schiffsgeräte los und ließen sich so treiben". Der Artikel vor *Σύρτις* läßt nicht an irgend eine Sandbank denken, auf die man an jeder beliebigen nicht bis ins Kleinste bekannten Küste möglicher Weise stoßen konnte, sondern an die nur den alexandrinischen Schiffsleuten bekannte, nicht weit von der Insel Gaudo sich hinstreckende Syrte, also nicht die sogenannte „kleine Syrte", die nur 300 Stadien von Karthago entfernt lag [79]), sondern an die „große Syrte", die von der Küste von Kyrene weithin ins Meer sich erstreckte. Unter dem *σκεῦος* kann, da es gleichfalls ohne jede Näherbestimmung durch den Artikel determinirt ist, nicht irgend eine der mancherlei Schiffsgerätschaften (Lc 8, 16; AG 10, 11) verstanden werden, sondern nur in kollektivem Sinn wie AG 27, 19 *ἡ σκευή* die Gesamtheit der Gerätschaften, von denen die Schnelligkeit und die Richtung der Fahrt abhängt: Steuerruder, Segel, Tauwerk, Anker [80]). In

[78]) Daß er schon im Altertum vielfach nicht verstanden wurde, beweisen die offenbaren Schreibfehler *βοηθιαν* א*, *βοηθειας* H 61, Cramer III, 399, 25, sowie die Auslassung von *βοηθ. ἐχρῶντο* in sy^{1} und die falsche Übersetzung in sy^{2} („und da sie gegenseitige Hilfe gebraucht hatten"). — Wettst. erinnerte an den Gebrauch bei Schriftstellern des Baufachs für die Stütze eines verfallenden Gebäudes; Nestle Ztschr. f. ntl. Wss. 1907 S. 75 daran, daß syr. ערדא = Hilfe (sy^{2} dafür hier עזרנא) im AT z. B. Ez 27, 5 Pesch. für hebr. תֹּרֶן, LXX *ἱστός*, Mastbaum steht. Allgemeinerer Bedeutung ist das Wort in einem Gleichnis bei Philo, Joseph. 7 (Mangey II, 46): „Wie der Steuermann mit dem Wechsel der Winde auch die für eine glückliche Fahrt geeigneten Hilfsmittel (*τὰς πρὸς εὔπλοιαν βοηθείας*) wechselt, und der Arzt nicht auf alle Kranken nur eine Heilmethode anwendet" usw. Wirkliche nautische Werkzeuge und zwar hölzerne sind Acta Thomae c. 3 u. ähnlich c. 17 (ed.^{2} Bonnet p. 103. 125) *κωπαὶ πλοίων* (Rudergriffe) *καὶ ἱστοί* (Mastbäume) *καὶ τροχιλίσκοι* (kleine Räder), wo der syr. Text (Wright, Apocr. acts II, 148) *ἱστοί* wieder mit „Hilfen" übersetzt. Da ein so gründlicher Kenner des antiken und des modernen Seewesens sowie der einschlagenden Literatur wie Breusing auf die sachliche Erklärung von v. 17 nicht weniger als 15 Seiten S. 170—184 verwendet und dabei manches unentschieden lassen muß, werden die Leser von mir, dem alles dies fehlt, keine weitere Belehrung wünschen.

[79]) So nach Polybius XXXIV, 15 also nur soweit von der Insel Gaudo (*Καῦδα*) wie diese von der Küste von Kreta, cf Polyb. I, 47, 2; Strabo II, 123, über die große Syrte Strabo III, 171; Polyb. III, 39, 2 in der östlichen Hälfte der Nordküste von Afrika im Gegensatz zu den Säulen des Hercules.

[80]) Breusing S. 177 f. citirt gleichsam als ein Scholion zu v. 17^{b} Plut. de garrul. p. 507 *νεὼς μὲν γὰρ ἁρπαγείσης ὑπὸ πνεύματος ἐπιλαμβάνονται, σπείραις καὶ ἀγκύραις τὸ τάχος ἀμβλύνοντες* d. h. (mit den Kunstausdrücken

wieweit die verschiedenen Geräte dabei beteiligt waren, läßt sich schwerlich genau bestimmen. Im Blick auf v. 40 liegt es nahe, anzunehmen, daß man das „Vorsegel“ strich (Breusing S. 177), welches später, als man mit dem Winde ans Land getrieben sein wollte, wieder gespannt wurde, und daß man die Anker ins Wasser fallen und vom Schiff schleppen ließ. Einen Tag lang fuhr man so. Da aber der Sturm durchaus nicht nachließ (v. 18), machten die Seeleute am folgenden Tage einen Auswurf d. h. warfen zum Zweck der Erleichterung des Schiffes einen Teil der Ladung oder des Ballastes über Bord. Am 3. Tage (nach Ankunft an der Insel Gaudo) werfen sie (v. 19) mit eigenen Händen auch noch das ganze Schiffsgerät, Takelwerk u. dgl. ins Wasser, anstatt es dem Sturm zu überlassen, es ihnen mit Gewalt zu entreißen. Die Seeleute verzichteten also völlig auf jede weitere Leitung des Schiffs. Der letzte Rest einer begründeten Hoffnung auf Rettung mußte schwinden, als nun (v. 21) mehrere Tage hindurch weder Sonne noch Sterne leuchteten [81]), also nach den damaligen Bedingungen der Schifffahrt jede Möglichkeit fehlte, die Himmelsrichtung zu erkennen, in der sich das Schiff bewegte, und überdies zwar nicht mehr der anfängliche Sturmwind, aber doch ein nicht geringer Wind auf das Schiff stieß. Wie trostlos die Stimmung der meisten Fahrgäste war, zeigen die Worte (v. 21) *πολλῆς τε ἀσιτίας ὑπαρχούσης*. Das heißt jedenfalls nicht, daß kein Getreide oder Brot vorhanden gewesen sei; denn das Schiff war ein großes alexandrinisches Kornschiff cf v. 38, und gleich nach der folgenden Rede des Pl war Brot für alle vorhanden cf v. 35 f., und wenn der Vorrat erschöpft war, konnte sofort frisches Brot gebacken werden. Es kann aber auch nicht gemeint sein, daß die 270 Insassen oder die Meisten von ihnen in ihrer hoffnungslosen Todesangst nichts oder so gut wie nichts essen mochten, cf v. 33. Lc versteht es doch sonst, ein derartiges Verhalten ebenso wie unsereiner schlicht und richtig auszudrücken cf Lc 4, 2; AG 9, 9; 23, 12 im Gegensatz zum Essen und Trinken Lc 5, 33; 7, 33 f.; 15, 23; AG 2, 46; 27, 34. 36. Es ist doch wohl ein medicinischer Ausdruck, so gut wie *δυσεντερία* oder *δυσεντέριον* 28, 8. Es bezeichnet *ἀσιτία* bei den alten Medicinern [82]) nicht nur die tatsächliche, auch

---

nach Breusing): „Wenn ein Schiff von einem Wind ergriffen ist, hemmt man es, indem man durch „Schleiftrossen“ und „Treibanker“ die Geschwindigkeit dämpft“.

[81]) Daß sy^1 u. in v. 20 g gegen alle übrigen den andauernden Sturm vor die Verdunkelung der Himmelslichter stellen, genügt nicht, um mit Blaß hierin *A* wiederzuerkennen.

[82]) Cf Hobart p. 276 f., unter anderem aus Aretaeus *ναυτία* (= *ναυσία* Seekrankheit) *τὰ πολλὰ μὲν ἐπὶ σιτίοις, οὐχ ἥκιστα δὲ καὶ ἐπὶ ἀσιτίῃσι*. Die *ἀσιτίαι* sind aber auch selbst eine Krankheit bei Galenus XV, 436 *τοὺς μακραῖς ἀσιτίαις καταπονουμένους*. Cf Madan, Journ. of theol. stud. 1904

von den Ärzten in vielen Fällen vorgeschriebene Enthaltung von jeder Nahrungsaufnahme, sondern auch die Appetitlosigkeit, unter anderem auch in engster Verbindung mit der Seekrankheit. Nur unter dieser Voraussetzung erklärt sich auch der ganze Ausdruck *πολλῆς ἀσιτίας ὑπαρχούσης* mit folgendem *τότε*. Letzteres kann ja nicht die ganze 14tägige Zeit bezeichnen, während welcher die Meisten sich der Nahrung enthalten hätten (v. 33), sondern einen der letzten oder den allerletzten dieser Tage, an welchem Pl seine ermutigende Ansprache hielt. Dieser Moment war aber nicht dadurch gekennzeichnet, daß die Meisten der Angeredeten nun schon so lange gefastet hatten, sondern dadurch, daß eine vielfache *ἀσιτία* vorhanden war. Wer aber würde den Umstand, daß in diesem Augenblick viele, die schon seit 14 Tagen gefastet hatten, auch an diesem Tage damit fortfuhren, so wunderlich ausdrücken [83])?

In den Kreis der nicht nur durch die Todesangst, sondern auch durch Seekrankheit und unfreiwilliges Fasten ermatteten Reisegenossen tritt Pl und spricht: (v. 21 b) „Man hätte mir folgen sollen, ihr Männer, und nicht von Kreta in See gehen und (so) diese Beschädigung und diesen Verlust sich ersparen können. (22) Für jetzt aber ermahne ich euch, guten Mutes zu sein; denn das Leben keines Einzigen von euch wird verloren gehen; nur das Schiff (wird zu Grunde gehn). (v. 23) Denn in dieser Nacht trat ein Bote des Gottes, dem ich angehöre, den ich auch anbete [84]), zu mir (v. 24) und sprach: Fürchte dich nicht, Pl; denn du mußt vor dem Kaiser erscheinen, und siehe, Gott hat dir alle, die mit dir auf dem Schiffe fahren, geschenkt [85]). (v. 25) Darum seid guten Mutes, ihr Männer; denn ich habe das Vertrauen zu Gott, daß es so gehen wird, wie mir verkündigt worden ist. (26) An irgend eine Insel aber müssen wir verschlagen werden". In dieser letzten Wahrsagung spiegelt sich die Art und Weise der Errettung (*καθ' ὃν τρόπον λελάληταί μοι*), deren Pl gewiß ist, nach dem beschränkten Maß der Bestimmtheit, in der ihm die dunkele Zukunft

p. 116—121, da auch Hinweis auf Gr. Papyri in the brit. Mus. ed. Kenyon nr. 144.

[83]) Cf vielmehr Ausdrücke wie *ἐγένετο λιμὸς ἰσχυρά* Lc 15, 14, oder *λ. μεγάλη* Lc 4, 25; AG 11, 28 im Unterschied von *λ. κατὰ τόπον*. — Zu dem *πολλή*, hier nicht = *μεγάλη*, sondern synonym mit *πολλῶν*, cf AG 8, 8; 21, 40 u. das *τὰ πολλά* = „in vielen Fällen" bei Aretaeus s. vorige Anm., auch Rm 15, 22; 1 Kr 16, 12.

[84]) *λατρεύω*, nicht zu verwechseln mit *δουλεύω* (als Sklave, Knecht, Diener in seinem gesamten Verhalten, den Befehlen seines Herrn Gehorsam leisten Lc 16, 13; AG 20, 19; Rm 7, 6. 25, namentlich von dem *δοῦλος τοῦ θεοῦ* oder *τοῦ κυρίου* im engeren Sinn Lc 19, 13—26; AG 4, 29; Rm 1, 1; Phl 1, 1; Tt 1, 1 in der Ausübung seines besonderen Berufs), bezeichnet den Kultus Lc 2, 37; AG 7, 7; 24, 14; 26, 7, *λατρεία* Rm 12, 1; Hb 9, 1. — Vor *ᾧ* konnte *ἐγώ* leicht ausfallen, ist aber durch ℵ A u. eine jüngere Hand in c zu gering bezeugt, om. auch 58 61 137; sy$^{1.2}$ sind neutral.

[85]) Zu *κεχάρισταί σοι* cf AG 3, 14; 25, 11, auch 24, 27; 25, 3. 9.

durch den Boten Gottes aufgehellt worden ist, treulich wieder. Bewundernswert ist auch die dem Zweck dieser ermutigenden Ansprache angepaßte Redeweise, deren sich Pl vor den heidnischen Hörern bedient. Ob sie den Mann, den er im Traumgesicht gesehen und reden gehört hat, den er als Jude für ein wirkliches Wesen hält, als einen Engel gelten lassen (cf 23, 8) oder nur als eine Ausgeburt seiner Phantasie ansehen, läßt er auf sich beruhen. Erst am Schluß, nach der zweiten Aufforderung, frischen Mut zu fassen (v. 25 cf 22), bezeugt er, daß der Gott, den er anbetet, der einzige wahrhaftige Gott der ganzen Welt und Menschheit ist cf 17, 23 f. Was ihm selbst und ihm allein seinen unerschütterlichen Mut verleiht, ist das schon durch frühere Kundgebungen Gottes (cf 19, 21; 23, 11) feststehende *Καίσαρί σε δεῖ παραστῆσαι* (v. 24). Man erinnert sich unwillkürlich an das Wort eines anderen Mannes von unerschrockenem Mut, dessen Eigenname zum Titel der römischen Monarchen geworden ist, an das Wort des C. Julius Cäsar, das er bei einer stürmischen Überfahrt über das jonische Meer dem verzagenden Steuermann zurief [86]: „Gehe mutig gegen den Wogenschwall an; du fährst den Cäsar und Cäsars Fortuna".

Von einer Wirkung der Rede des Pl auf die Hörer erfährt man zunächst nichts, dagegen von einer teilweisen Erfüllung seiner Voraussage. Schon in der Nacht vor dem 14. Tage seit Eintritt der schlimmsten Not (v. 27 cf 33) und zwar mitten in der Nacht, während sie im „adriatischen" Meer hin und hergeworfen wurden, bemerkten die Schiffer, daß irgend ein Land ihnen „entgegentöne", d. h. daß das von ihnen gehörte anhaltende Geräusch von den an eine Küste anschlagenden Wellen herrühre [87]. Da wir durch 28, 1 erfahren, daß es die Küste von Malta war, so erfahren wir damit auch, wenn wir es nicht von den alten Geographen gelernt haben, daß die alexandrinischen Schiffsleute den Namen *ὁ Ἀδρίας* nicht in dem engeren Sinn verstanden, in welchem wir ihn zu gebrauchen pflegen, sondern in dem weiteren Sinn, nach dem auch das jonische

[86]) Plut. Caesar c. 38 *Θαρρῶν ἴθι πρὸς τὸν κλύδωνα· Καίσαρα φέρεις καὶ τὴν Καίσαρος τύχην.* Cf Plut. Reg. et imp. apopth. (Moral. p. 206) und Arrian. bell. civ. II, 57 ed. Viereck p. 236.

[87]) Dies bedeutet *προσαχεῖν* B*, *resonare sibi* g, woraus das weitverbreitete, aber unerträgliche *προσάγειν* A C H L P 58 61 sehr leicht entstand, welches durch *προσεγγίζειν* 137 nicht verbessert wurde. Die meisten alten Übersetzer (vg sy$^{1\,2}$ kopt) verzichteten darauf, die Redeweise, die den meisten mit der Meeresküste nicht vertrauten Gemeinden unverständlich war, sich anzueignen und drehten sie geradezu um. Sie mochten auch nicht von der Küste sagen, daß sie den Insassen des Schiffes entgegentöne oder nahe kam, sondern daß sie der Küste nahekamen. — *ὑπονοεῖν* heißt hier nicht wie 13, 25; 25, 18 vermuten, sondern aus wirklichen Wahrnehmungen einen glaubwürdigen Schluß ziehen. — Für *διαφέρεσθαι* im Sinn von „hin- und hergetrieben werden" gibt Wettst. 6 gute Beispiele, darunter eines aus Philo, de migr. Abr. c. 27 M. I, 459.

und das sicilische Meer mitinbegriffen sind [88]). Als die Seeleute erkannt hatten, daß der Wind sie einer Küste zutreibe, aber auch wenn sie vielleicht schon mehr als einmal in ihrem Leben bei Malta vor Anker gelegen hatten, mitten in der Nacht bei bewölktem Himmel noch nicht wissen konnten, welcher Küste sie zutrieben, warfen sie (v. 28) das Senkblei aus und fanden eine Tiefe von 20 Klaftern oder, seemännisch zu reden, „Faden", und in kurzem Zeitabstand bei einem zweiten Wurf des Lotes eine solche von 15 Faden [89]). Das Ergebnis dieser Untersuchung war (v. 29), daß die Schiffer in der Furcht, daß sie auf felsige Riffe getrieben werden könnten, 4 Anker vom Hinterteil des Schiffes ins Wasser fallen ließen (um die Fahrt zu verlangsamen) und den Anbruch des Tages herbeisehnten. (v. 30) Da aber die Matrosen, selbstverständlich auf Befehl des Kapitäns und des Patrons, versuchten sich selbst durch die Flucht vom Schiff zu retten und unter dem trügerischen Vorgeben, die Anker am Vorderteil des

[88]) Statt einer nochmaligen Widerlegung der Kritik, die Th. Mommsen an dieser wie an anderen Angaben des Reiseberichts geübt hat, verweise ich auf m. Einl II³, 428. Es werden die folgenden Citate genügen. Die griech. Geographen unterscheiden ὁ Ἀδρίας oder τὸ Ἀδριατικὸν πέλαγος (seltener θάλασσα) ὁ Ἀδρίας (oder Ἀδριατικός oder τοῦ Ἀδρίου oder κατὰ τὸν Ἀδρίαν) κόλπος oder μυχός (Strabo II, 92; V, 210. 211. 214; Ptol. I, 15, 3; VII, 5, 3 u. 10). Letzteres deckt sich mit dem den Römern geläufigeren und heute allein gebräuchlichen Begriff des adriatischen Meeres. Viel umfassender ist dieser. Das ganze Italien streckt sich hin zwischen dem adriat. u. tyrrhenischen Meer (Strabo V, 211). Es grenzt an das kretische Meer Ptol. III, 15, 1 f. cf VIII, 9, 2. Die Balkanhalbinsel stößt im Süden an das adriatische und das libysche, im Westen an das jonische und das adriatische Meer Ptol. VIII, 12, 2. — Pausanias V, 25, 3 sagt von der Gegend um Rhegium auf Sicilien, daß das dortige Meer ein besonders stürmisches sei, weil bei stürmischem Wetter die Winde vom adriat. und tyrrhenischen Meer es aufwühlen. Nach demselben VIII, 54, 3 liegt Syrakus an oder dicht bei dem adriat. Meer. Josephus, der im J. 64 auf der Reise nach Rom im adriat. Meer Schiffbruch erlitt, konnte sich auf einem kyrenäischen Schiff mit einem Teil seiner Leidensgefährten retten und erzählt von der weiteren Reise bis Puteoli so, als ob er aus dem adriat. Meer sofort ins tyrrhenische gekommen wäre. Auch Propoc. bell. Vand. I, 14 ed. Bonn. p. 372, 13 redet von den Inseln Malta und Gaulos als der Grenze zwischen dem adriat. und tyrrhenischen Meer. — Die Meinung, daß wegen dieses auch hier v. 27 vorliegenden Gebrauchs von Ἀδρίας unter Μελίτη 28, 1 eine an der Küste von Dalmatien liegende kleine Insel, heute Meleda genannt, zu verstehen sei (Falconer, St. Paul's voyage and the apostle's schipwreck on the island Melite 2. ed. 1870) ist grundlos cf besonders Breusing S. 189 f.

[89]) Da die gemeine griechische ὀργυιά (oder ὄργυια) = (der, die oder das Klafter) nach Herodot IV, 41 = $^1/_{100}$ Stadium beträgt, so ergibt sich, das Stadium zu 189 Meter gerechnet (cf Hultsch, Griech. u. röm. Metrologie, 2. Aufl. S. 497), eine Meerestiefe von 37,80 Meter bei der ersten Lotung, von 27,90 Meter bei der zweiten, cf auch Breusing S. 195 und die weitläufigen und im einzelnen sehr disputabeln Erörterungen von Balmer S. 379 ff. mit den Karten S. 388. 392 (engl. Admiralitätskarte).

Schiffes befestigen zu wollen, das Boot ins Wasser gleiten ließen (cf v. 16 f.), wandte sich Pl (v. 31) an den Centurio und dessen Soldaten mit der Warnung: „Wenn diese nicht im Schiff bleiben, könnt ihr nicht gerettet werden". Von seinem und seiner Freunde Lebensgefahr schweigt er und wendet sich nur an den natürlichen Selbsterhaltungstrieb der Soldaten, weil er nicht verlangen kann, daß diese in der ihm zu teil gewordenen Kundgebung seines Gottes eine sichere Bürgschaft für die Rettung aller Insassen des Schiffes finden. Andererseits findet er es nicht unverträglich mit seinem unerschütterten Glauben an die ihm verheißene Rettung ihrer aller durch Gottes Hilfe (cf v. 22—26), wenn er nunmehr die menschlichen Mittel und Wege aufzeigt und anwendet, durch welche Gott seinen Willen ins Werk setzen kann [90]), statt in stummer Resignation auf ein nicht verheißenes und unbegreifliches Wunder zu warten. Das schlichte aber unwidersprechlich wahre Wort wirkte augenblicklich auf die Soldaten wie das Befehlswort eines Vorgesetzten (v. 32). Sie zerhieben mit ihren Schwertern die Taue, mit denen der Kahn am Verdeck befestigt war, und ließen ihn ins Wasser fallen. Die Wirkung der wenigen Worte des Pl war aber auch eine ebenso nachhaltige wie allgemeine. Als der seit Mitternacht herbeigesehnte Tagesanbruch (cf v. 27—29) sich ankündigte [91]), fand Pl für eine zweite ermutigende Ansprache (v. 33—35; cf v. 21—26) bei der ganzen Reisegesellschaft williges Gehör. Diesmal galt es, wie schon im voraus v. 33 [a] angekündigt wird, die körperliche Widerstandskraft der noch immer Verzagten und großenteils durch andauernde Seekrankheit Geschwächten zu heben, durch die Mahnung, etwas Nahrung zu sich zu nehmen. Die von den Übersetzern durchweg mehr oder weniger frei, aber dem Sinn nach richtig wiedergegebenen Sätze v. 33 [b]—34 sind deutsch kaum anders wiederzugeben als so: „Es ist heute der 14. Tag, daß (oder seitdem) ihr in gespannter Erwartung ungegessen geblieben seid und nichts zu euch genommen habt [92]). Da-

[90]) Cf die Bedingtheit der Heilungswunder durch den Glauben sowohl des Heilenden als des zu Heilenden AG 14, 3. 9; 16, 30 f.; Rm 15, 17 f.; 2 Kr 12, 11 f.; ebenso von Pt AG 3, 4 ff. 16, und von Jesus selbst Lc 5, 20; 8, 48. 50; Jo 5, 19—30. Das ist der urchristliche Synergismus.

[91]) ἄχρι οὗ v. 31 (cf Buttmann Gr. S. 198) c. conj. im NT außer Ap. 2, 25 stets ohne ἄν, bedeutet regelmäßig „bis zum Eintritt eines erwarteten Ereignisses" (Lc 1, 20; 21, 24; Rm 11, 25; 1 Kr 11, 26), aber auch eines vergangenen Zeitpunktes (Lc 17, 27; AG 1, 2; 7, 18), c. ind. praes. Hb 3, 13; 2 Mkk 14, 10 „solange als", hier aber c. ind. imperf. „um die Zeit, da das erwartete Ereignis eintrat".

[92]) Cf Lc 24, 21 und dazu Bd III[3], 721 f. A 64. Von den Lat. am besten g: *Quarta decima dies est hodie, a qua sine cibo manetis.* Er läßt aber μηδὲν προσλαβόμενοι unübersetzt. Es ist in der Tat sehr entbehrlich, wenn man das ἄσιτοι nicht im Sinne von ἀσιτία v. 21 (s. oben S. 832 A 82) von Seekrankheit verstehen will. Es bleibt auf alle Fälle eine gewisse

rum bitte ich euch, Nahrung zu nehmen; denn dies gehört (dient) zu eurer Rettung. Denn keinem einzigen von euch wird ein Haar vom Kopfe verloren gehen". Attische Redewendung verbindet sich hier mit der Erinnerung an ein echt israelitisches Wort Jesu [93]). Zum Worte fügt Pl ein darstellendes Handeln (v. 35). Er nimmt ein Brot zur Hand, das er bei sich geführt haben wird, um es als Morgenimbiß zu verzehren, spricht laut, so daß es alle Anwesenden hören können, ein Dankgebet darüber und beginnt, nachdem er das Brot gebrochen hat, es zu verzehren. Nach *A* teilt er es sofort mit seinen Freunden Lc und Aristarch [94]). Auch hier wieder zeigt Pl seine edle Zurückhaltung. Er tritt den mehr als 270 heidnischen Männern gegenüber nicht so auf wie ein jüdischer Hausvater, der seine Hausgenossen zum Tischgebet auffordert, wie er auch in bezug auf die Bedingungen der Rettung bei jenen nicht das gläubige Gottvertrauen voraussetzt oder von ihnen fordert, welches ihn zum Helden und immer mehr zum geistigen Führer der ganzen Schiffsgesellschaft macht s. zu v. 10. 21—25. 31. 33—34. Aber er versteckt oder verleugnet auch nicht seinen Gottesglauben vor heidnischen Ohren und gewinnt gerade durch diese Art seines Tuns und Lassens die Herzen der Menschen. Alle fassen wieder Mut und nehmen seinem Beispiel folgend wieder Speise zu sich (v. 37). Und das waren, wie Lc sehr wirksam gerade an dieser Stelle (v. 37) bemerkt, mit Einschluß des jüdischen Lehrers und seiner zwei heidnischen Glaubensgenossen 276 Seelen. Es handelte

---

Hyperbolie des Ausdrucks in *ἄσιτοι διατελ.* und *μηδὲν προσλ.*, auch wohl in *ἅπαντας παρεκ.* — Zu v. 34 ist *τι τροφῆς* durch ℵ*, *τινὸς τροφῆς* 137 vielleicht nur Erinnerung an Lc 24, 41; Jo 21, 5.

[93]) Ersteres gilt von *τοῦτο γὰρ πρὸς τῆς ὑμετέρας σωτηρίας ὑπάρχει* schon wegen des im NT nur hier und in LXX nur Gen 29, 34 („nun wird mein Mann mir gehören") als v. l. bezeugten Gebrauchs von *πρός* c. gen. Bei Thuc. III, 59, 1 aber auch bei Herodot, Polybius, Arrianus, Galenus ähnlich wie hier s. Raphel, Wettstein u. a. Die Betonung des Possessivs durch Voranstellung von *τῆς ὑμετέρας σ.* (ℵBCH5861, *ἡμετέρας* ALP137 unpassende Änderung) statt *τῆς σ. ὑμῶν* erklärt sich noch nicht daraus, daß Pl um seine und seiner zwei Gefährten Stellung keinerlei Sorge hat; denn der Schlußsatz von v. 34 zeigt, daß er auch an der Rettung der übrigen Fahrgäste nicht den geringsten Zweifel hegt. Er will nur, daß die durch Fasten und Seekrankheit geschwächten Mitreisenden in ihrer Verzagtheit nichts unterlassen, was zu ihrer eigenen Rettung erforderlich ist cf oben S. 836 zu v. 31. — *οὐδενὸς ... ἀπολεῖται* (ℵABC61) entspricht ziemlich genau Lc 21, 18, während *πεσεῖται* (HLP58137) atl Stellen wie 1 Sam 14, 48 nachgebildet scheint. Ferner liegen Mt 10, 30; Lc 12, 7.

[94]) 137, sy^{s}, sah *ἐπιδιδοὺς καὶ ἡμῖν*. Wegen dieses Textes an eine Abendmahlsfeier zu denken, wie Blaß empfahl, widerspräche geradezu der Ansicht des Pl über das Verhältnis von sättigender Mahlzeit und Herrenmahl 1 Kr 11, 17—22. Hier handelt es sich gerade um die leibliche Sättigung s. oben S. 124 A 13. Ob das Brot, das Pl brach, harter Schiffszwieback war und rationsweise zugeteilt war (cf Breusing S. 196), hielt Lc nicht der Mühe wert, eigens zu sagen.

sich auch nicht um eine Art von Anschauungsunterricht oder gar um eine Kultushandlung, sondern die große Gesellschaft hat sich noch einmal vor der mit Bestimmtheit erwarteten alsbaldigen Landung satt gegessen (v. 38). Um „den Tiefgang des Schiffes soviel als möglich zu vermindern“ [95]), warfen sie (die Schiffsleute) das Getreide (nicht den Mundvorrat, sondern die Fracht des großen Kornschiffs, soweit sie nicht schon vorher hinausgeworfen worden war v. 17—19) ins Meer. Damit scheinen sie im wesentlichen fertig gewesen zu sein, als es nun wirklich Tag wurde (v. 39, verschieden von *ἡμέρα ἔμελλεν γενέσθαι* v. 33). Nun erblickten sie auch das Land, ohne jedoch zu erkennen, welches Festland oder welche Insel es sei (cf dagegen 28, 1). Sie bemerkten aber eine Bucht, die einen Strand hatte, und überlegten, ob sie das Schiff auf diesen (flachen) Strand könnten auflaufen lassen. Zu dem Ende (v. 40) machten sie die Taue los, womit die Anker um den Pfosten auf dem Verdeck befestigt waren, so daß die Anker auf Nimmerwiedersehen ins Meer sanken. Gleichzeitig lösten sie die Riemen der Steuerruder, verzichteten also auf jede weitere Benutzung derselben und richteten das Vordersegel [96]) für den noch immer wehenden Nordostwind und hielten d. h. fuhren, von ihm fortgetrieben, auf den Strand zu. Dies gelang jedoch nicht. Sie stießen (v. 41) auf eine zwischen zwei Meeren liegende Stelle, oder, deutlicher ausgedrückt, ein auf beiden Seiten vom Meer umspültes Riff, eine sogenannte Untiefe, also eine Stelle, an welcher der felsige Meeresgrund sich bis nahe zum Wasserspiegel erhebt. Gegen diese Klippe trieben sie das Schiff an oder wurden sie vielmehr mit dem Schiff vom Winde geworfen [97]). Das Schiff blieb unbeweglich festsitzen, das Hinterteil aber barst infolge des gewaltsamen Stoßes auseinander [98]): ein Schiffbruch im eigentlichen Sinne des Wortes. In diesem Augenblick (v. 42) faßten die Soldaten den Plan und machten wohl auch ihren Vorgesetzten den

[95]) So Breusing S. 199, dem ich auch in bezug auf die folgenden Bemerkungen zu v. 38—41 vertrauensvoll folge, cf auch Bibl. Ztschr. von Gottsberger und Sickenberger 1910 S. 272.

[96]) *ὁ ἀρτέμων* einer der Namen des Vordersegels, abgesehen von den alten Lexikographen in der Literatur nur hier s. Breusing S. 75. 79 ff. 201. Das Richtige gibt schon sy^{3} durch die syr. Glosse „ein kleines Segel (so weit auch sy^{1}), welches ist am Vorderteil (Kopf) des Schiffes“. — Zu *τῇ πνεούσῃ* (Wettst. cf Lucian Hermot. 28) ergänzt sich *αὔρᾳ*. Die Lat. *secundum flatum aurae*, cf v. 15, wo *A* + *πνέοντι* zu *τῷ ἀνέμῳ*.

[97]) *ἐπέκειλαν* ℵ A B* C 61 (das alte homerische *ἐπικέλλειν* Od. IX, 148, ohne acc. IX, 138, auch *κέλλειν . . νῆα* IX, 546, auch vom Schiff als Subjekt XIII, 114), *ἐπώκειλαν* B^{3} H (*εποκι.*) L P 58 137, das in Prosa gewöhnliche. Blaß vermutete (bewußte oder unbewußte?) Entlehnung aus Homer seitens des Lc, besonders auch darum, weil in diesem ganzen Bericht nur hier *ναῦς* neben 13 maligen *πλοῖον*. — Zu *ναῦν* + „wo eine Syrte ist“, zu *βίας* + *κυμάτων* C H L P 58 61 137 sy$^{1.2}$, *maris* lt^{2} vg.

[98]) Auch hierüber gibt Breusing S. 45 cf S. 203 die nötige Auskunft.

Vorschlag, die ihrer Bewachung anvertrauten Gefangenen ohne Ausnahme zu töten, damit nicht einer (wir würden sagen: der eine oder der andere) von ihnen schwimmend entrinne. Das glaubten sie ihrer Soldatenehre schuldig zu sein. Menschlicher dachte der Centurio (v. 43 cf v. 3), welcher die Verdienste des Pl um die bisherige Rettung der ganzen Bemannung dankbar würdigte und, da er diesen auf jeden Fall am Leben erhalten wollte, auch die übrigen Gefangenen gegen den grausamen Plan der Soldaten in Schutz nahm. Zugleich (v. 43 b—44) gab er Befehle, die als solche freilich nur für die Soldaten und die Gefangenen Geltung hatten, aber doch, wie der Erfolg zeigt, von allen Insassen des Schiffs befolgt wurden. Die, welche schwimmen konnten, sollten über Bord springen und so zuerst an Land gehen, und die übrigen ans Land zu kommen suchen, teils auf Brettern, deren nicht wenige bei der Verstauung des Kornes im Schiffsraum verwendete, jetzt entbehrlich gewordene (cf v. 38) im Schiff lagen, teils auf anderen Stücken des aus den Fugen gegangenen Schiffs (cf v. 41). Letzteres nahm mehr Zeit in Anspruch als die Rettung der des Schwimmens Kundigen, wie schon durch *πρώτους* (v. 43) angedeutet war. Sie werden auch den später dem Lande näher Kommenden behilflich gewesen sein, vollends ans Land zu kommen. So kam es, daß 276 Menschenleben gerettet wurden.

5. Von Malta bis Rom c. 28, 1—16.

Das dreimal wiederholte *διασωθῆναι* (28, 1. 4. 7) bezeichnet einen Wendepunkt nicht nur in der Lebensgeschichte des Pl, sondern auch in der Geschichte des die Welt erobernden Ev's [1]). Jetzt endlich (v. 1 *τότε* im Gegensatz zu den *τὴν γῆν οὐκ ἐπεγίνωσκον* (v. 39) erkannten die so über alle Erwartung hindurchgeretteten, wo sie gelandet waren. Nur daß es eine Insel sei, wußten Pl und seine beiden Begleiter, in deren Namen Lc hier wieder das „wir" eintreten läßt, schon vorher auf grund der göttlichen Kundgebung, die Pl der ganzen Schiffsgesellschaft verkündigt hatte (v. 26). Aber auch die anderen Geretteten, die sofort in v. 2 in *πάντας ἡμᾶς* mit den drei Christenmenschen zusammengefaßt werden, konnten sich nach der Bestätigung der Voraussagung ihrer Errettung dieser Erkenntnis nicht mehr verschließen. Nur von da erklärt sich der sonst sehr wunderliche Ausdruck: „wir erkannten nunmehr, daß die Insel (an der sie gelandet sind) Melite heißt" [2]). Die Annahme, daß sie dies von den

[1]) Cf auch *σωθῆναι* 27, 20. 31; *σωτηρία* 27, 34. Dieselben Worte zugleich als Symbole der endgiltigen Errettung aus der Welt der Sünde und des Todes 4, 9. 12; 16, 30 f., des wahren *σωτήριον τοῦ θεοῦ* 28, 28.

[2]) Vielleicht ist v. 1 in *B* nach B*sy^{2} (syr., sy^{3} griech. am Rande),

dort vorgefundenen Eingebornen gehört haben, verträgt sich schlecht mit dem sonstigen Gebrauch von *ἐπιγινώσκειν*[3]) und ebensowenig mit dem Umstand, daß diese erst v. 2—6 erwähnt werden, ohne daß irgend etwas von Erkundigungen gesagt wird, welche die gestrandeten Fremdlinge von ihnen eingezogen oder überhaupt von Gesprächen, die sie mit diesen geführt hätten. Es entsteht daher die Frage, wodurch die Schiffbrüchigen davon überzeugt worden sind, daß sie an der Insel Malta gelandet seien. Es wäre möglich, daß die Matrosen und ihre Vorgesetzten (27, 11. 30) schon auf früheren Fahrten mit ihrem von Alexandrien nach Italien fahrenden Kornschiff (27, 6) das eine oder andere Mal in derselben Bucht gelandet waren und sie nun im Morgenlicht wiedererkannten, eine Entdeckung, die dann allen übrigen Reisegenossen, die diesen Strand zum ersten Mal betraten, sich mitteilen mußte, da sie nicht auf Täuschung beruhen konnte. Möglich wäre auch, daß schon an oder in der Nähe der Landungsstelle Wegweiser den zahlreichen Ankömmlingen den Weg zu der landeinwärts liegenden Stadt zeigten, oder auch andere Inschriften den Namen *Μελίτη* enthielten. Ausgeschlossen ist auch nicht die Möglichkeit, daß Pl, der des alten Hebräisch ebenso wie der aramäischen Volkssprache der morgenländischen Juden mächtig war, sich mit den „Barbaren" d. h. den punisch oder phönicisch redenden Eingeborenen, die sie antrafen, soweit verständigen konnte, daß er von ihnen eine Antwort auf die einfache Frage bekam: „wo sind wir? oder wie heißt diese Insel?" Denn das Phönicische ist dem Hebräischen verwandt genug. Damit aber stehen wir vor Fragen, deren Beantwortung nicht zweckmäßig auf die Auslegung der einzelnen Worte und Sätze 28, 1—10 verteilt werden kann, sondern eine zusammenhängende Wiedergabe der Nachrichten aus dem Jahrhundert von a. 50 n. Chr.—150 n. Chr. erfordert.

---

kopt und den meisten Lat. (g vg, auch Hieron. interpr. nom Hebr. ed. Lagarde p. 70, 9 s. auch Wordsworth) das Adj. *Μελιτήνη* ursprünglich statt *Μελίτη* (ℵ A C H L 58 61 137, *Militi* sy^{1}. — v. 2 *αναψαντες* H L P 58 . . . cf Lc 12, 49; Jk 3, 5 *αψαντες* ℵ A B C 61 137. — *προσανελαμβανον* ℵ*E (hier Beda's Graecus) 137, *recipiebunt* e, *refecerunt* g, *προσελαβοντο* A B C H L P 58 61. — *παντας* om A kopt, *nos* vor *omnes* vg, daher Blaß [*παντας*]. Aber die Darstellung ist bedeutungslos und die Tilgung begreiflich, da man meinen konnte, daß auch in diesem Stück Pl und seine Freunde bevorzugt sein müßten.

[3]) *ἐπιγινώσκειν* bezeichnet nicht, wie manchmal *γινώσκειν*, jedes beliebige Erkennen oder Wissen, auch solches, das durch Mitteilung anderer entsteht und nur darauf beruht z. B. Lc 2, 43; 24, 18; AG 1, 7; 9, 24; 17, 19, also Wirkung eines *γνωρίζειν τινί τι* (Kl 4, 7. 9) ist, sondern überall ein mit vollem Verständnis verbundenes und auf eigener Erfahrung beruhendes Wissen und Erkennen Lc 1, 4; 5, 22; AG 23, 28; 24, 8. 11; Mt 11, 27; 1 Kr 13, 2, häufig auch ein Wiedererkennen Lc 24, 16. 31; AG 3, 10; 4, 13; 12, 14.

1. Diodorus Sic. in seiner *Βιβλιοθήκη* ist kein großer Geschichtsschreiber, schöpft aber das Meiste aus guten alten Quellen und hat als geborener Sicilianer besonderen Anspruch auf Glaubwürdigkeit dessen, was er V, 12 sagt: Im Süden von Sicilien liegen 3 Inseln im offenen Meer; jede hat eine Stadt und mehrere Häfen, die zum Überwintern geeignet sind: a) *Μελίτη* hat (besonders) viele Häfen und infolge des regen Handelsverkehrs reiche Einwohner. Mannigfache Gewerbe stehen dort in Blüte, vor allem die Weberei, welche besonders feine und weiche Leinwand herstellt; *ἐστὶ δὲ ἡ νῆσος Φοινίκων ἄποικος* d. h. nach konstantem Sprachgebrauch: Phönicier sind es, welche sich zuerst auf der bis dahin unbewohnten Insel angesiedelt haben. Die Folgen davon reichen aber auch bis in die Gegenwart Diodors; denn er fügt noch hinzu, daß die Phönicier bei der Ausdehnung ihres Handels bis zum westlichen Ocean an dieser Insel eine geeignete Zufluchtsstätte gehabt haben (*καταφυγὴν εἶχον ταύτην*), und dies soll die Ursache sein, warum die Bewohner von Melite so rasch an Vermögen und Ansehen gewachsen sind. Die dicht neben Melite gelegene zweite Insel b) die kleinere Nachbarinsel des heutigen Gozzo nennt Diodor *Γαῦλος* und bezeichnet sie gleichfalls als *Φοινίκων ἄποικος*. Wenn er von der dritten, dicht an der afrikanischen Küste gelegenen c) Kerkina bemerkt, daß sie eine mäßig große Stadt habe (*πόλιν ἔχουσα σύμμετρον* cf Artemid. ed. Hercher p. 124, 4 *σύμμετρος καὶ μικρὰ λίμνη*), so weist das zurück auf die viel bedeutendere Stadt auf Melite. Die weitere Bemerkung, daß die trefflichen Häfen von Kerkina nicht nur für Handelsschiffe, sondern auch für Kriegsschiffe geeignet seien, erinnert ebenso wie die Angabe der Lage der Insel daran, daß auch diese Insel und Stadt von jeher den Karthagern gehört hat, also auch wohl als eine phönicische Kolonie anzusehen ist.

2. Dies ist auch ganz die Anschauung Strabo's. Obwohl er die Geschichte der punischen Kriege und der Zerstörung Karthagos durch die Römer mehr als 100 Jahre vor seiner Zeit kennt (XVII, 832—834), sagt er doch, daß auch noch zu seiner Zeit (*ἔτι νῦν* 832 a. E.) die Phönicier (= Punier) die größten und besten Teile des nordafrikanischen Festlandes und der dazu gehörigen Inseln besitzen und bewohnen, also auch das gleich nachher p. 834 erwähnte Melite. Wenn er ferner p. 833 a. E. angibt, daß C. J. Caesar nach Karthago und allen anderen in der Gegenwart blühenden libyschen Städten (*νῦν εἴ τις ἄλλη καλῶς οἰκεῖται κτλ.*) römische Bürger und Veteranen (*ἐποίκους Ῥωμαίων τοὺς προαιρουμένους καὶ στρατιωτῶν τινας*) als Ansiedler geschickt habe, so sind die „dazu gehörigen Inseln" nicht davon auszunehmen. Strabo hat auch den Namen der Nachbarinsel von Malta in der sicherlich ursprünglichen (von Diodorus Sic., Plinius nat. hist. III, 92 u. a. in *Γαῦλος* geänderten) Form *Γαῦδος* bewahrt (Strabo VI, 278 cf auch I, 44; VII, 299), die auch hier wie bei der gleichnamigen Insel unweit der Südküste von Kreta (s. oben S. 829) durch die heutige Aussprache der Griechen, der Araber (*Ghandesch* s. Schröder, phönicische Sprache S. 105) und auch der Italiener (*Gozzo*) bestätigt wird. An derselben Stelle vermeidet Strabo noch einen anderen Fehler, welchen nach Plinius III, 152 (cf XXX, 43), der dies zu den *vanitatis Graecae documentis* zu rechnen scheint, Kallimachus gemacht hat, nämlich die Verwechselung der punischen Insel Melita als Heimat der *catuli Melitaei*, der Schoßhündchen der römischen Damen (cf Seneca, Dial. VI, 12, 2) mit der gleichnamigen Insel an der illyrischen Küste.

3. Nach Livius XXI, 51 fand im J. 218 der Consul Ti. Sempronius, der mit einer Flotte in der Absicht eines Angriffs auf Karthago nach Melita kam, Insel und Stadt von einer beinah 2000 Mann starken punischen Truppe unter Befehl des Hamilkar Gisgo's Sohn besetzt, welche sich ihm ergeben mußte. Da Sempronius wegen der Fortschritte Hannibals in Oberitalien auf die weitere Verfolgung dieses Unternehmens verzichten mußte

(Polyb. III, 41, 2f.; 61, 8ff.), kehrte er mit der gefangenen Besatzung nach Sicilien zurück, wo die gemeinen Soldaten als Sklaven verkauft wurden. Seitdem gehörte Melita nebst Gaudos zur römischen Provinz Sicilien und hörte damit auf, in politischem Sinn punischer Boden zu sein, ohne daß damit eine wesentliche Veränderung der Bevölkerungsverhältnisse gegeben war,

4. Die vorstehenden Angaben werden bestätigt und ergänzt durch Cicero in Verrem IV, 46—47 (§ 103f.). Beiläufig wird dort auf die Webereien von Melita hingewiesen. In dem Prozeß gegen Verres bezeugen die Abgesandten der Melitenser, daß weder feindliche Flotten noch die Seeräuber, welche beinah alljährlich auf ihrer Insel zu überwintern pflegen, das auf einem Vorgebirge nicht weit von der Stadt gelegene Heiligtum der Juno ausgeplündert haben, wie es Verres als Statthalter von Sicilien getan habe. Besonders schwer empfanden die Insulaner die Entwendung eines kostbaren Elfenbeinschmuckes aus diesem Tempel durch die *servi Venerei* des Verres. Nur dieselben Melitenser können es gewesen sein, die bei dieser Gelegenheit als Gegenstück zu diesem Frevel eine alte Geschichte von dem numidischen König Massinissa erzählt haben, die Cicero den Richtern in diesem Prozeß wiedererzählt. Ein Heerführer dieses Fürsten hatte von einer Fahrt nach Melita seinem Herrn eben jenes heilige Bildwerk mitgebracht. Massinissa aber hatte, als er von der Herkunft des Kunstwerks und der Entrüstung der Melitenser Kunde erhielt, dasselbe mit einer Inschrift versehen, wieder zurückerstattet, worüber Cicero berichtet: *in iis (dentibus eburneis) scriptum litteris Punicis fuit: „regem Massinissam imprudentem accepisse; re cognita reportandos reponendosque curasse.* Selbstverständlich war diese Inschrift nicht in lateinischer oder griechischer Sprache mit punischen Buchstaben geschrieben, sondern punisch nach Sprache und Schrift. Dies also war die Muttersprache der an ihrem Heiligtum hängenden Einwohner der Insel, und zu ihnen gehören die Zeugen, welche die Inschrift gelesen, verstanden und ihrem Anwalt ins Lateinische übersetzt haben, der sie den römischen Richtern in dieser Form mitteilte.

5. Dies führt uns auf die sprachlichen Verhältnisse auf Melita. Es bedürfte keines Beweises dafür, daß es auf einer Insel, die seit alten Zeiten in einem so lebhaften Handels- und Schiffsverkehr mit allen am Mittelmeer liegenden Häfen gestanden hat, auch schon vor der Ansiedelung römischer Bürger und Veteranen durch Caesar (s. vorhin Absatz 2) nicht wenige Leute gegeben hat, welche die griechische Weltsprache und die Sprache der seit a. 202 in der westlichen Hälfte des Mittelmeers herrschenden Römer mehr oder weniger gut verstehen und sprechen konnten. Ein Mann wie Hannibal, welcher die lat. Sprache so völlig beherrschte, daß er durch deren sicheren Gebrauch außer einer Perücke und einer Verkleidung sich unkenntlich machen konnte (Zonaras VIII, 24 cf Polyb. III, 78), der auch mehrere griechisch von ihm verfaßte Bücher hinterlassen hat und während seiner Feldzüge beständig von zwei Griechen begleitet war, von denen der Eine sein Lehrer in dieser Sprache gewesen ist (Nepos, Hann. 13, 2f.), war eine Ausnahme unter seinen Volksgenossen. Das beweisen eben diese Angaben eines Griechen und eines Römers. Daß um dieselbe Zeit der gemeine Mann, die Fabrikarbeiter und Packträger, die Handelsgärtner und Hundezüchter auf Melita nur ihre punische Muttersprache verstehen, sprechen und lesen konnten, beweist die vorhin erwähnte Inschrift des Massinissa, und daß auch nach Caesar bis zu dem geborenen Afrikaner Septimius Severus, dessen Schwester niemals ordentlich lateinisch reden konnte, und bis in das 4. und 5. Jahrhundert die sprachlichen Verhältnisse auf Melita ebenso wie in der römischen Provinz Afrika (cf m. Gesch. des Kanons I, 40ff.) nicht wesentlich andere geworden sind, bezeugen die Inschriften. Neben den nur phönicischen Inschriften (Melit. 2—5 bei Schröder, Die phönicische Sprache

S. 51. 233; Tafel VII) findet sich eine auf zwei marmorne Kandelaber gleichlautend eingemeißelte, doppelsprachige Inschrift (ibid. nr. 1, auch im C. I. Gr. Italiae et Siciliae ed. Kaibel nr. 600) vermutlich aus dem 3. Jahrh. a. Chr., deren phönic. Text viel ausführlicher ist und überhaupt nicht als eigentliche Übersetzung des griech. Textes anzusehen ist. Es folgen im C. I. Gr. X, 2 noch 4 griech. Inschriften nr. 601—604, deren erste für das Verständnis von AG 28, 7 von Bedeutung ist. Sie lautet: *Α. Κα[στρι]κιος Κυρ[εινα] Προυδηνς, ιππευς Ρωμ [αιων], πρωτος Μελιταιων και πατρων, αρξας και αμφιπολευσας Θεω Αυγουστω.*

Unter den wenigen lat. Inschriften von Melita und Gaulus C. I. Lat. X, 2 findet sich nr. 7495 eine Ehreninschrift für einen *municipi* (= pii) *Melitensis omnium primus.* Auch der Titel *[patro]nus municipum* kehrt wieder ebendort nr. 8318, entsprechend dem *πάτρων* in der vorhin angeführten phönicisch-griechischen Inschr., wo dieser Titel dem *πρῶτος Μελιταίων* beigefügt ist. Jene doppelsprachige Inschr. ist einem alten Soldaten plebejischer Herkunft gewidmet, der in den Ritterstand und zu hohen Würden auf Melita unter Kaiser Augustus erhoben worden ist, also wahrscheinlich zu den von Caesar dort angesiedelten Veteranen gehört hat s. oben S. 841 Abs. 2. Etwas jünger ist ein gewisser *Chrestion, Augusti libertus, procurator insularum Melitae et Gauli* in nr. 7494. Der Titel *patronus municipii* oder *municipum* kommt auch in den Inschriften von Gozzo aus den Zeiten der Kaiser von Tiberius bis Constantius nr. 7501—7511 wiederholt vor. Das Verhältnis dieser verschiedenen Titel zu einander habe ich hier nicht zu untersuchen. Deutlich ergibt sich, daß die Aussprache des Namens der kleinen Nachbarinsel von Malta Gaulus bei den Eingeborenen in der Kaiserzeit üblich geworden war, ohne dadurch einen Anspruch auf Ursprünglichkeit zu gewinnen. Da die Vertauschung von l und d oder, anschaulicher ausgedrückt, von ל und ד in derselben Inschrift Melit. 5 aus saec. 3 a. Chr., welche zweimal die Schreibung des Inselnamens גול (*Γαῦλος*) bietet (l. 1 u. 8), auch auf ein zweifellos phönic. Wort angewandt ist (l. 2 s. Schröder S. 105. 234f.), so besteht doch kein einleuchtender Grund für die Annahme eines libyschen Einflusses aus der völlig unbezeugten Urzeit vor der phönic. Niederlassung auf Melita, welchen Schröder S. 105 nach dem Vorgang von Movers für wahrscheinlich hielt. Die Sprache der ersten Ansiedler auf diesen Inseln (s. oben S. 842 Abs. 4 u. 5) wie aller Phönicier war „die Sprache Kanaans" (Jes 19, 18), das atl Hebräisch, nicht ganz ohne aramäische Einflüsse, wie sie ja auch in den jüngeren Teilen des AT's, auch abgesehen von den ganz aramäisch geschriebenen Stücken desselben, nicht fehlen, ferner mit einigen Veränderungen der Wortbedeutung und manchen Nachlässigkeiten der Aussprache cf Gesenius, Monum. p. 331—338; Schröder S. 1—220 und vor allem Augustin z. B. c. litteras Petil. II, 104: mit den punischen Wörtern stimmen überein *Hebraea permulta et paene omnia.* Solche Abweichungen von der Sprache eines Jesaja oder der ältesten Psalmen im Laufe von Jahrhunderten der Trennung von dem ursprünglich gemeinsamen Boden sind ja selbstverständlich bei einer Konsonantenschrift ohne Vokale und bei einem Volk, das mit Ländern und Völkern der verschiedensten Sprachen als seefahrende Kaufleute und Kolonisten in regem Verkehr stand, aber auch ganz den praktischen Zwecken des irdischen Lebens zugewandt war und keine nennenswerte, jedenfalls keine schöne Literatur producirt hat. Man hört von einem 28 bändigem Werk eines Puniers über den Ackerbau, welches der römische Senat ins Lateinische übersetzen ließ (Plin. nat. hist. XVIII, 22), und von der bei den Puniern gepflegten, von den lat. Afrikanern, selbst einem Augustin nachgeahmten Gattung der *psalmi abacedarii* (s. dessen so betitelten Lehrpsalm gegen die Donatisten CSEL vol. LI, 1—16; retract. I, 19, al. 20) und vor allem die Schlußbemerkung Augustins zu seiner Auslegung des Ps 119 (al. 118), dazu auch

m. Gesch. des Kanons I, 42. Alles dies dient nur zur Bestätigung der Tatsache, daß der ungebildete Teil der Eingeborenen von Malta ebenso wie, mit Augustin zu reden, das *humillimum vulgus et omnino imperiti et idiotae* der einheimischen Bevölkerung der Provinz Africa, für Lc und Aristarch und wohl alle Schiffsbrüchigen, in gewissem Sinne auch für Pl (Rm 1, 14; Kl 3, 11) *βάρβαροι* waren. Pl brauchte sich nur der ihm von seinen Studien in der Schule Gamaliels her geläufigen Sprache seiner Väter zu bedienen, um die Frage „wie heißt diese Insel" in dieser den Barbaren verständlichen Sprache auszusprechen und von diesen wahrscheinlich mit dem einen Wort מְלִיטָה beantwortet zu bekommen. Das ist ein gut hebräisches Wort, obwohl dieses von dem Stamm מלט gebildete Substantiv im AT nicht vorkommt, sondern nur das Verbum im Piel, Hiphil und Niphal (נִמְלַט, „sich retten und gerettet werden"). Schon Gesenius (Thesaurus l. hebr. p. 792) vermutete mit Recht, daß Diodorus Sic., ich möchte lieber sagen, der sachkundige ältere Autor, welchem Diodor hier folgt, dieses מְלִיטָה durch *καταφυγή* richtig übersetzt hat s. vorhin S. 841 Abs. 1. Auch der Name *Malta*, welchen die Insel seit der Eroberung durch die Araber im J. 870 trägt, ist nichts anderes als die arabische Umlautung jenes phönicischen Namens, wie gleichfalls Gesenius l. l. nachgewiesen hat. Ein von demselben Stamm gebildetes Nomen (*malatun*) bedeutet „Flüchtling".

6. Über einen bleibenden Erfolg des 3monatlichen Aufenthalts des Pl sagt Lc nichts, und aus den folgenden Jahrhunderten ist keine Überlieferung uns erhalten. Soll man darum annehmen, daß ein Publius und dessen von Pl geheilter Vater, und die vielen „Barbaren", die aus Dankbarkeit für die gleiche Wohltat ihm alle Ehre antaten und alle mögliche Hilfe leisteten (v. 7—10), taub waren gegen jede religiöse Belehrung, oder daß der eifrige Missionar ihnen gegenüber stumm gewesen sei? Nur aus den christlichen Katakomben der Insel ergibt sich, daß im 4. Jahrhundert die Bevölkerung zum großen Teil eine christliche war cf A. Mayr im Histor. Jahrb. der Görresges. 1896 S. 475—496 „Zur Geschichte der älteren christl. Kirche auf Malta", besonders S. 479 ff. cf von demselben Vf. auch „Über die vorgeschichtl. Denkmäler von Malta" in Abh. der Münchener Ak. Phil. hist. Kl. XXVII, 3 (1901) S. 643—726. Des Werkes von Caruana, Report on the Phoenician and Roman antiquities in the group of Islands of Malta, (Malta 1882) konnte ich bisher nicht habhaft werden. In München ist es ebenso wie in Erlangen nicht vorhanden.

Die zur Zeit der Landung der Schiffbrüchigen am Strand anwesende und wahrscheinlich rasch anwachsende Menge der Insulaner, Barbaren nach Sprache und Bildung bewies den mit genauer Not wunderbar Geretteten (28, 1) ein ungewöhnliches Maß von Menschenfreundlichkeit. Besonders hervorgehoben wird, daß sie wegen des anhaltenden Regens und der Kälte ein großes Feuer anzündeten, Pl seinerseits beteiligte sich daran (v. 3), indem er eine Menge Reisig (dürres Holz) zusammenraffte und auf den brennenden Scheiterhaufen warf[4]). Hätte es sich um wenige Schiffbrüchige

[4]) Zum Text von v. 2 s. A 2. Zu *προσαναλαμβάνειν*, was nicht wie *προσλαμβάνειν* heißen könnte: „zu irgend einem Zweck jemand an sich heranziehen (AG 17, 5; Mt 16, 22), bei sich aufnehmen" (Phlm 17), sondern „eines Ermatteten oder Verzagten sich annehmen" häufig bei Polybius: 3, 90, 4 auch durch *προσλαμβ.* verdrängt s. Schweighäuser; von ermatteten Truppen 5, 80, 2; 9, 5, 7, auch *προσαναλ. αὐτόν* 22, 25, 6 „sich 2 Tage lang von einer anstrengenden Seefahrt erholen". — Die Wörter *πυρά* und

gehandelt, und wäre es warme Jahreszeit gewesen, so hätte man sie ohne Schwierigkeit und Gefahr für ihr Leben unter irgendein nicht allzu fern liegendes Obdach bringen und ihnen statt ihrer vom Seewasser triefenden und überdies durch den Regen naß erhaltenen Kleider andere Kleider verschaffen können. Nun aber war es der frühe Morgen eines kalten Wintertages, etwa 3 Monate vor der Wiedereröffnung der Schiffahrt (v. 10), und es war nicht Zeit mit der Hilfe zu warten, bis die Menschenfreundlichkeit eines nahen Grundbesitzers wie Publius (v. 7) in Anspruch genommen werden konnte. Das Verfahren der „Barbaren" war zweckmäßig. Als aber infolge der zunehmenden Hitze des brennenden Holzstoßes eine Otter aus der unmittelbaren Nähe desselben sich fortschlich und an der Hand des Pl sich festbiß, sagten (v. 4) die „Barbaren", da sie das Tier an seiner Hand hängen sahen, zu einander: „Unbedingt muß dieser Mensch ein Mörder sein, den die (strafende) Gerechtigkeit (der Götter), nachdem er aus dem Meere gerettet ist, nicht hat leben lassen (wollen)". Der Einzige von der Schiffsgesellschaft, der diese Worte verstanden hat, wird wiederum Pl gewesen sein. Anstatt den naiven Götterglauben der guten Leute mit schulmeisterlichen Worten zurechtzuweisen, wiederlegt er ihn (v. 5) durch die Tat, indem er das giftige Tier ins Feuer schleudert, ohne eine schlimme Folge des Bisses zu spüren. Belehrt sind die Barbaren durch diesen Tatbeweis des Glaubens an die ihm wie allen Predigern des Ev's verheißenene Hilfe seines Gottes (27, 22—26. 34 cf Lc 10, 19; Ps 91, 13) noch nicht. Nachdem sie (v. 6) eine geraume Zeit, gewiß eine längere Reihe von Stunden mit Spannung ohne Erfolg darauf gewartet haben, daß sein Arm von einer Entzündung ergriffen werde oder auch er plötzlich tot zu Boden stürzen werde, und statt dessen sehen, daß ihm nichts Schlimmes widerfahre, nimmt ihr heidnischer Glaube nur eine andere Ausdrucksform an in dem Bekenntnis: Pl müsse ein Gott sein cf 14, 11 ff. Hier bricht die Erzählung ab. Wir hören nichts von einer nunmehr einsetzenden Belehrung des Pl, wie sie 14, 14—18 berichtet ist; auch nichts davon, wie lange die Geretteten an dem Feuer sich gewärmt und wohin sie von dort sich begeben haben. Da jedoch die Tage, die sie an einem anderen Platz zugebracht haben, gezählt werden (v. 7), so ist die natürlichste Annahme die, daß sie noch vor Anbruch der ersten Nacht nach der Landung gastliche Aufnahme auf den Landgütern eines gewissen

---

φρύγανον im NT nur hier, klass. häufig in ähnlichen Verbindungen. Für den Gebrauch der gleichfalls im NT nur von Lc in diesem Zusammenhang, oder doch nur von ihm in der hier angewandten Bedeutung gebrauchten Worten *δυσεντερία, πυρετοί, συνέχεσθαι, διεξέρχεσθαι, θέρμη, καθάπτειν, θηρίον = ἔχιδνα, προσδοκᾶν, ἄτοπον* (sowohl von ungünstigen Symptomen als von tödlichem Ausgang) gibt Hobart p. 52 f. 287—290 eine Fülle von Beispielen.

Publius, des „Ersten Mannes der Insel“ [5]) gefunden haben. Obwohl in v. 7—10 dem wiederholten ἡμᾶς nicht wieder wie v. 2 ein πάντας beigefügt ist, geht es doch nicht an, sich die Gastfreundschaft des Publius als auf Pl und seine zwei Begleiter beschränkt vorzustellen (s. auch oben S. 840 A 2 a. E.). Denn abgesehen davon, daß diese Bevorzugung der 3 Christen vor dem Hauptmann Julius und der Schiffsmannschaft unverständlich wäre, zeigt schon die Einführung dieser zweiten Einzelerzählung, daß vielmehr eine Aufnahme der sämtlichen Schiffbrüchigen gemeint ist. „In der Umgebung oder (in Anbetracht des Plurals ἐν τοῖς περὶ τὸν τόπον ἐκ. besser) in der Umgegend jenes Ortes (der Landung und der ersten Hilfsleistung seitens der Barbaren) besaß der erste Mann der Insel Landgüter“, also einen Komplex von mehreren Gütern und selbstverständlich auch von Wohnhäusern und Wirtschaftsgebäuden. Dadurch soll offenbar erklärt werden, wie ein einziger Mann 276 Schiffbrüchige, wenn auch nur notdürftig, bei sich aufnehmen konnte. Länger als 3 Tage konnte auch dieser Menschenfreund das nicht leisten. Wo und wie während der folgenden 3 Monate für die Unterkunft und die Ernährung der Geretteten gesorgt worden ist, erzählt Lc nicht. Nach dem aber, was er v. 10 erzählt, darf man annehmen, daß Publius seine hervorragende Stellung benutzt haben wird, um öffentliche Mittel für dieses humane Werk flüssig zu machen. In jene 3 Tage fällt aber noch wenigstens der Anfang der Heiltätigkeit des Pl (v. 8—9), welcher der Arzt Lc gewiß nicht teilnahmlos zugeschaut haben wird. Der Vater des Publius liegt an der Ruhr erkrankt mit hohem Fieber zu Bette; Pl, der davon gehört hat, tritt in die Krankenstube, betet um Genesung für den Kranken und heilt ihn unter Handauflegung [6]). Daß diese Tat alsbald auf der ganzen Insel bekannt wurde, und daß infolge davon (v. 9) während der folgenden Tage „die übrigen mit Krankheiten behafteten Einwohner zu Pl kamen und geheilt wurden, ist ebenso begreiflich, als daß dieselben dem Ap. und seinen Begleitern in

[5]) Über ὁ πρῶτος τῆς νήσου als officiellen Titel s. vorhin S. 843 Z. 7—21. — Ποπλίῳ v. 7, Ποπλίου v. 8: dafür Πουπλίῳ, -ου nur einige Min. wie 61 at, ferner g u. viele Hss der vg, sy$^{1.2}$. Aber auch Plut. vita Public. Πόπλιος Οὐαλέριος mit dem Beinamen Ποπλικόλας. Ebenso schreibt Polybius das römische Pränomen *Publius* und nennt regelmäßig den P. Cornelius Scipio Africanus major und die anderen Scipionen, bei welchen dieses Praenomen erblich war, nur mit dem Vornamen Polyb. X, 2 ff. Ist dies ein Zeichen der nahen persönlichen Beziehungen des Polybius zum Hause der Scipionen, so wird auch die Benennung des vornehmsten Mannes der reichen Insel mit dem bloßen Praenomen AG 28, 7. 8 die freundschaftlichen Beziehungen widerspiegeln, die sich während des 3 monatlichen Aufenthalts des Pl und seines Begleiters Lc zwischen ihnen und diesem Mann gebildet haben.

[6]) δυσεντερίῳ ℵAB-P, δυσεντερίᾳ 58 61 137 lt^{2} vg, also wahrscheinlich so *A*, letzteres nach den alten Lexikogr. attisch, ersteres gemeingriechisch s. Lobeck ad Phryn. 518, aber auch bei den Medicinern von Hippocr. bis Galenus regelmäßig δυσεντερία oder plur. δυσεντερίαι.

jeder Beziehung ihre dankbare Verehrung bezeugten und am Ende der 3 Monate des Aufenthalts die gerettete Schiffsbesatzung (v. 10), als diese sich zur Weiterreise nach Italien wieder einschiffte, mit allem versahen, was ihnen an Kleidung und Nahrung für die Reise fehlen mochte. Dieser summarisch gleich bis zum Schluß des 3monatlichen Aufenthalts sich erstreckende Bericht läßt viele naheliegende, teilweise auch müßige Fragen unbeantwortet. Eine gewisse volkstümliche Hyperbolie des Ausdrucks ist allen solchen Darstellungen eigentümlich, auch denen des Lc [7]). Man möchte hören, wo und wie Pl während der 3 Monate gelebt hat, vor allem aber, ob er die Familie des Publius und die große Zahl der geheilten Melitaner in dem Wahn gelassen hat, daß er ein in Menschengestalt erschienener Gott ihres Glaubens, etwa ein Asklepios sei, oder ob er ihnen den Gott seines Ev's, den allein wahren Gott und Heiland aller Menschen verkündigt hat. Echt lucanisch ist auch der Vorgriff in v. 10, hinter den in v. 11 wieder zurückgegriffen wird [8]).

Ein alexandrinisches Schiff, welches in einem der Häfen von Malta überwintert hatte, also wahrscheinlich etwas früher als das gescheiterte, gleichfalls alexandrinische Schiff, das den Ap. dorthin gebracht hatte, dort eingetroffen war und ebenso wie jenes Italien und Rom zum Reiseziel hatte, bot Gelegenheit, sobald Jahreszeit und Witterung es gestatteten, die Weiterreise anzutreten. Die Angabe, daß das Schiff ein Bild der Dioskuren Kastor und Pollux hatte [9]), ist eine der für den Leser entbehrlichen Bemerkungen, wie sie Lc in Abschnitten,

---

[7]) Cf z. B. mit dem hiesigen *οἱ λοιποί* Lc 6, 17—19 mit dem abschließenden *ἰᾶτο πάντας*.

[8]) Cf Lc 24, 44—53 mit AG 1, 1—11, oder AG 11, 19—21 mit 8, 1—8, auch das Hinweggehen über die 2 Jahre in Rom 28, 30—31 mit der ausgesprochenen Absicht, im 3. Buch auf dieselben zurückzugreifen.

[9]) Die von allen griech. Hss (abgesehen von der Schreibung *Διοσκοροις* 58 P*) bezeugte LA *παρασήμῳ Διοσκούροις* (s. auch sy^2, u. griech. am Rande sy^3) kann nicht durch die Versionen (*cui erat insigne Castorum* vg, „und es hatte an [oder auf] sich das Zeichen der Zwillinge" sy^1 u. dgl.) verdächtigt werden. Die sprachlichen Bedenken von Blaß bekenne ich nicht zu verstehen. Denn *παράσημον* kann doch ebensogut wie *τὸ ἐπίσημον τῆς νεώς* Herodot VIII, 88; Plutarch v. Themist. 8 Substantiv sein und der Dativ als Apposition dazu hat seine Analogie an der Assimilation des Eigennamens in bezug auf den Casus an eine vorhergehende Bezeichnung der Person in der Verbindung mit *ὀνόματι* (= *ᾧ ὄνομα*) und zwar durch alle Casus. Nominativ Lc 1, 5 *ἱερεύς τις ὀν. Ζαχαρίας* (cf Lc 2, 21), Gen. AG 18, 7 *τινὸς ὀν. Τιτίου Ἰούστου*, Acc. AG 9, 11; 18, 2 (cf Lc 1, 31; Mt 27, 32), aber auch Dativ *ἑκατοντάρχῃ ὀν. Ἰουλίῳ*. — Die Dioskuren galten als *σωτῆρες* auf verschiedenen Lebensgebieten, besonders aber als Beschirmer und Retter auf der See s. Pauly-Wissowa V, 1096. Die Besatzung dieses alexandrinischen Schiffs mag ihre, im Vergleich zu dem zertrümmerten Schiff, dessen Besatzung sie jetzt aufnehmen mußte, glücklichere Fahrt dem Schutz dieser *σωτῆρες* zugeschrieben haben; Lc aber, welcher es der Mühe wert fand, dieses Schiffszeichen zu erwähnen, wird dabei an einen anderen *σωτήρ* gedacht haben, der ihn und seine Leidensgefährten aus anscheinend unentrinnbarer Gefahr gerettet hatte.

welche das Gepräge eines Reisetagebuchs an sich tragen, öfter anzubringen pflegt. Daß das Schiff in Syrakus 3 Tage liegen blieb (v. 12) und von dort weiter nach Rhegium fuhr (v. 13a), wird angemerkt, ohne daß irgend etwas für den Leser Bedeutsames von beiden Stationen zu berichten wäre. Nach der fast ausnahmslos bezeugten LA *περιελθόντες*, einem Ausdruck, den *A* 13, 6 in dem Sinn gebraucht „um eine Insel herum“ und zugleich „an der Küste entlang fahren“ [10]), soll hier selbstverständlich nicht gesagt sein, daß das Schiff ganz Sicilien umkreist habe, sondern daß es, im Unterschied von der bisherigen Fahrt im offenen Meer, von Syrakus an der Küste Siciliens entlang fuhr. Das war der kürzeste Seeweg von Syrakus nach Mittelitalien und wird auch darum erwähnt sein, weil der Wind noch nicht auf der Strecke von Syrakus nach Rhegium, sondern erst auf der weiteren Fahrt von Rhegium nach Puteoli (griech. *Ποτίολοι*, heute Pozzuoli) besonders günstig war. Der in Rhegium einsetzende Südwind (v. 13b) machte es möglich, daß das Schiff für die ganze Reise von Syrakus bis Puteoli nur zwei Tage gebrauchte. *Puteoli*, das bis zur Besetzung durch die Römer während des zweiten punischen Krieges von den Griechen Unteritaliens gewöhnlich *Δικαιάρχεια* genannt wurde, hatte einen durch Natur und Kunst ausgezeichneten Hafen, in welchem die meisten aus dem Orient kommenden Seefahrer, deren Reiseziel Rom war, ans Land gingen [11]). Daß Pl mit Lc und Aristarch (v. 14) in Puteoli, so nahe bei Neapel und dem Vesuv und so weit von Rom eine Anzahl dort ansässiger Christen vorfand, auf deren Bitten sie nicht weniger als 7 Tage als deren Gäste verweilten [12]),

[10]) Oben S. 409 A 29 zu 13, 6 *A*. Mit dem 28, 13 nur durch ℵ* B vertretenen Text *περιελόντες* ist nichts anzufangen. Es bedeutet 27, 40 „(die Anker) losbinden“; 27, 20; 2 Kr 3, 16; Hb 10, 11 „fortnehmen“. Die Änderung in *περιελόντες* beruht auf Unkenntnis beider in der Literatur nicht sehr häufigen Worte. Richtig dagegen hier vg *circumlegentes*, auch sy[1. 2] buchstäblich genau „indem wir einen Kreis machten“.

[11]) So die griechisch schreibenden Orientalen auch noch in der Kaiserzeit. So z. B. Jos. vita 3 in bezug auf seine oben S. 835 A 88 bereits erwähnte Reise von Jerusalem nach Rom: *διασωθεὶς δ' εἰς τὴν Δικαιαρχίαν, ἣν Ποτιόλους Ἰταλοι καλοῦσιν*, ant. XVIII, 4 § 161 nur *εἰς Ποτιόλους*. Strabo, der besonders den Verkehr zwischen Alexandrien und Dikaearchia als den für die großen Schiffe gebräuchlichsten erwähnt XVII, 793, gebraucht stets nur letzteren Namen. Pl und Lc richteten sich nach dem Sprachgebrauch ihrer Glaubensgenossen am Ort.

[12]) *παρ' αὐτοῖς* ℵABJ 5861, vg sy[1] zu *ἐπιμεῖναι* gezogen; *ἐπ' αὐτοῖς* HLP . . . 137, om g. Sowohl die Auslassung beider Worte als die Vertauschung von *παρά* mit *ἐπί* beruht auf der Mißdeutung von *παρεκλήθημεν* im Sinne von „wir wurden getröstet“ oder „erquickten uns an ihnen“, was doch nur möglich wäre, wenn man gleichzeitig mit H 137 sy[2] *ἐπιμείναντες* st. *ἐπιμεῖναι* lesen dürfte gegen alle andren, auch LP 5861, vg *rogati sumus manere apud eos*, sy[1] „und sie erbaten von uns und wir waren bei ihnen 7 Tage“. Am übelsten sy[2]: „wir wurden getröstet an ihnen, indem wir bei ihnen blieben 7 Tage“, wozu sy[3] nichts weiter zu bemerken weiß, als daß „bei ihnen“ sonst nicht zu finden sei.

ist von nicht geringer Bedeutung für die Geschichte der Ausbreitung des Christentums von Rom aus. Es ist aber auch ein neuer Beweis der ebenso freundlichen wie achtungsvollen Haltung des Hauptmanns gegen Pl. Daß der Wortsinn des „Wir" in dieser Aussage auf die drei Christen beschränkt ist, und daß nicht die 276 Insassen des auf Malta gescheiterten und außerdem noch die Besatzung des von Malta nach Puteoli fahrenden Schiffs inbegriffen sind, versteht sich von selbst. Nicht minder aber auch, daß Julius mit seinen Soldaten nicht ohne die ihm zum Transport nach Rom anvertrauten Gefangenen mit Einschluß der drei Christen (27, 1. 31 f.; 28, 16) die Landreise von Puteoli nach Rom machen konnte. Dieser Weg, die altberühmte Via Appia, führte sie über Capua in einem mindestens 5 tägigen Marsch nach Rom [13]). Während der Woche, welche die Reisenden in Puteoli verlebten, müssen die dortigen Christen ihren Glaubensgenossen in Rom oder Pl selbst seinen dortigen Freunden (Rm 16, 1—15) seine Ankunft auf italischem Boden gemeldet haben. Denn (v. 15) „von Rom her (*κἀκεῖθεν*) reisten die Brüder, nachdem sie von seiner Lage gehört hatten, ihm entgegen, (teilweise) bis zu der Stadt *Appii forum*, (teilweise) bis zu einer etwas weiter nach Rom zu gelegenen Poststation mit dem Namen *tres tabernae* („die drei Wirtshäuser") [14]). Beim Anblick dieser Brüder aus Rom dankte Pl Gott und faßte frischen Mut." Er war am Ziel vieljähriger Sehnsucht angelangt, cf Rm 1, 8—13; 15, 22—29.

6. Der gefangene Pl als Prediger des Evangeliums in Rom c. 28, 16—31.

Die überaus kurzgefaßte Einleitung des Berichts über den römischen Aufenthalt des Pl in *B* (v. 16): „Als wir nach Rom

[13]) Procop. bell. Goth. I, 14 im 6. Jahrh. sagt von ihr: *ἔστι δὲ ἡ Ἀππία ὁδὸς ἡμερῶν πέντε ἀνδρὶ εὐζώνῳ* (für einen rüstigen Fußgänger) cf Hülsen in Pauly-Wissowa RE. II, 238—242.

[14]) Der Name *ad tres tabernas* oder *tribus tabernis* kommt auf vielen Römerstraßen vor. Der Pilger von Bordeaux, der diese Station zwischen *Appii forum* und *mutatio Sponsas* nicht erwähnt (Itin. Hieros. ed. Geyer p. 30, 10 f.), nennt drei andere Stationen dieses Namens in Illyrien p. 28, 12, in Umbrien p. 31, 6 und nahe bei Mailand p. 32, 22. Die Station an der via Appii dagegen ist gemeint, wenn Optatus Milev. I, 23 unter 15 italischen Bischöfen zur Zeit Konstantins d. Gr. zwischen einem Secundus von Praeneste und einem Maximus ab Ostia einen *Felix a tribus Tabernis* aufzählt. — Zu *εἰς ἀπάντησιν* von Lc nur hier gebraucht cf Mt 25, 6; 1 Th 4, 17, sehr häufig in LXX, bei Polyb. V, 26, 8 f. von feierlicher Einholung eines Königs. — Die Auslassung von *τὰ περὶ ἡμῶν* (cf Lc 24, 19; AG 23, 15; Kl 4, 8) in g (der aber auch *inde* om.) und vg, sowie die Übersetzung von sy[1] („und da die Brüder von dort" d. h. „die römischen Brüder hörten") hängt zusammen mit einer gewissen Undeutlichkeit der Beziehung von *ἐκεῖθεν* entweder auf Rom oder auf Puteoli.

hineingekommen waren[15]), wurde dem Pl gestattet, für sich zu wohnen mit dem ihn bewachenden Soldaten", gewinnt durch den in der Hauptsache glänzend bezeugten, ausführlicheren Text *A* deutlichere Gestalt: „Als wir nach Rom gekommen waren, übergab der Centurio die Gefangenen dem Stratopedarchen; dem Pl aber wurde gestattet, außerhalb des Lagers zu wohnen mit dem ihn bewachenden Soldaten." Gleichzeitig mit dem Auftrag, den Pl nebst den anderen Gefangenen zum Zweck der Aburteilung durch das kaiserliche Gericht nach Rom zu schaffen, hatte der Hauptmann Julius ein an den Kaiser Nero gerichtetes Schreiben des Prokurators Festus mit einem Bericht

[15]) Ist *εἰσήλθομεν* ℵ A B I 61 sy^{1} (st. *ἤλθομεν* H [*ηλθον*] L P 58 137 sy^{2} vg) für *B* gesichert, so ist dies die einzige Verbesserung von *B*. Denn nach dem *εἰς τὴν Ῥώμην ἤλθομεν* in v. 14 (wo es heißt „wir gingen nach Rom" s. Bd I^{4}, S. 533 A 48. 49 zu Mt 15, 39) und den Begrüßungen mit römischen Christen auf zwei nahe bei Rom gelegenen Stationen (v. 15), war es ein Bedürfnis, die Ankunft am Ziel d. h. den Eintritt in die Stadt durch die *porta Capena* deutlicher zu bezeichnen. Der oben deutsch wiedergegebene Text *A* gründet sich, auch weiterhin ohne erhebliche Varianten, außer auf die vorhin angegebenen Zeugen, auf lt^{2} (incl. prov tepl. und einzelne mehr oder weniger mit vg verwandte Hss) u. sy^{2} (von sy^{3} obelisirt). Cf Forsch IX, 124 f. 172. 326. Er darf so hergestellt werden: *ὅτε δὲ ἤλθομεν εἰς τὴν* (so 137 ℵ* L, om 58 61 A B H P . . .) *Ῥώμην, ὁ ἑκατόνταρχος παρέδωκε τοὺς δεσμίους τῷ στρατοδεπάρχῳ* (-*ἀρχῃ* 137), *τῷ δὲ Παύλῳ ἐπετράπη μένειν ἔξω τῆς παρεμβολῆς σὺν τῷ κτλ.* Statt *τῷ — ἐπετράπη* hat sah „und er (der Stratopedarch) ließ den Pl" etc., ähnlich sy^{1} zu *B* „es erlaubte der Centurio dem Pl". — *ἔξω τ. παρεμβ.* lt^{2}, dasselbe mit + *καθ' ἑαυτόν* sy^{2}, umgekehrt gestellt beides 137, keines von beiden in freier Wiedergabe Ambrst. im Prolog zu Eph. ed. Bened. p. 231: *in custodia sub fidejussore extra castra* (dazu aus 28, 30 + *in conductu suo*). — St. *σὺν τῷ φ. αὐ. στρ.* nur g *custodientibus eum militibus*, sachlich nicht unrichtig cf Forsch IX, 172 n. 42. — Merkwürdig ist die mannigfaltige Wiedergabe von *στρατοπέδαρχος*: sy^{2} „dem Oberhaupt der Streitkraft" (des Heeres), sah „den Archon der Soldaten", mehrere der vg verwandte Hss von lt^{2} wie p: „dem Richter", g *principi peregrinorum*. Es kann hier nicht wiederholt oder auch nur excerpirt werden, was Einl I^{3}, 392—394 cf II, 651 besonders gegen Th. Mommsen's schwankende Erklärungen ausgeführt wurde. In republikanischer Zeit bezeichnet *στρατοπέδαρχος* jeden einer größeren Truppenabteilung vorgesetzten Befehlshaber z. B. Dionys. Halic. archaeol. Rom. (a. 7 a. Chr. herausgeg.) X, 36 *ὁ στρατοπεδάρχης τοῦ τάγματος ἡμῶν*. Aber auch in der Kaiserzeit, lange nach der Einrichtung einer besonderen kaiserlichen Garde mit dem Hauptsitz in Rom, wird z. B. von Lucian, de hist. conscr. 22 ein im Felde stehender Oberbefehlshaber, der an den Kaiser berichtet, so genannt. Andrerseits ist die Benennung des Kommandanten des kaiserlichen Praetoriums, des *praefectus praetorio* (oder wie Tacitus regelmäßig schreibt *praef. praetorii*) bei den griechisch Schreibenden eine schwankende. Z. B. Jos. ant. XIX, 37 *ἦν ἐπὶ τῶν στρατοπέδων*, XIX, 214 *οἱ περὶ τὸ στρατηγικὸν καλούμενον, ὅπερ ἐστὶ τῆς στρατιᾶς καθαρώτατον*, XX, 152 *τὸν τῶν στρατευμάτων ἔπαρχον Βοῦρρον*. Die vorhin angeführten Ersatzmittel der Lateiner, die alle erst nach 200 gearbeitet haben, sind um so weniger verwunderlich, wenn man bedenkt, daß von Septimius Severus das Praetorium in Rom aufgehoben oder doch gründlich umgestaltet worden ist.

über die gegen Pl vorliegenden Anklagen und den bisherigen Verlauf des gerichtlichen Verfahrens gegen ihn zu überbringen (25, 21. 26 f.). Selbstverständlich hatte ein Offizier von dem niederen Grade, den dieser Julius innehatte, den ihm eingehändigten Bericht des Festus ebensowenig in besonderer Audienz dem Kaiser zu überreichen, wie er demselben die Gefangenen persönlich vorzustellen hatte. Die dazu berufene Stelle war der Oberbefehlshaber der kaiserlichen Garde, der den Titel *Praefectus praetorio* (oder *praetorii*), griechisch στρατοπεδάρχης (oder -ος) führte (s. A 15), oder während der Zeiten, in welchen die kaiserliche Garde gleichzeitig zwei oder noch mehr Oberbefehlshaber hatte, eben diese [16]). Daraus, daß Lc hier von dem Stratopedarchen redet, ergibt sich mit Sicherheit, daß damals diese Stelle nur einen einzigen Inhaber hatte [17]). Unter Tiberius und während der ersten Jahre des Claudius, dann erst wieder in den letzten Jahren Neros war dieses Amt doppelt besetzt. In der Zwischenzeit, d. h. während der Jahre 51—62, in welche Zeit nach jeder Chronologie die Ankunft des Pl in Rom fällt, war einziger *praefectus praetorii* Sex. Afranius Burrus [18]). Die einflußreiche Stellung, welche dieser nach allen vorhandenen Nachrichten ausgezeichnete Mann neben Seneca am Hofe Neros einnahm, und die Interessen des jugendlichen Kaisers machen es unwahrscheinlich, daß dieser sich persönlich in eine Gerichtssache wie die des Pl eingemischt haben sollte [19]). Die

[16]) Auch wo es sich nur um einen Einzelfall handelt, werden die Präfekten der Prätorianer, wenn es zur Zeit deren zwei gab, als Untersuchungsrichter genannt. Kaiser Trajan schreibt selbst an den jüngeren Plinius als Statthalter von Bithynien (ep. 57 cf ep. 56) in bezug auf einen Mann, der seit zwei Jahren trotz gerichtlicher Verurteilung zur Verbannung aus der Provinz, in dieser verblieben war, ohne Revision seines Prozesses zu beantragen: *vinctus mitti ad praefectos praetorii mei debet.* Über einen gleichen Fall aus der Zeit des Commodus spricht Spartianus, Sept. Severus 4, 3 in ebensolchen Ausdrücken.

[17]) Wie 21, 34. 37; 23, 10. 16. 32 aus dem Zusammenhang der Dinge sich ergibt, daß unter der nur durch den Artikel bestimmten παρεμβολή die Burg Antonia in Jerusalem zu verstehen ist (s. oben S. 746), so hier aus dem ὁ στρατοπεδάρχης, daß mit ἡ παρεμβολή nur die *Castra praetoria* in Rom gemeint sein können.

[18]) Die genaue Zeitangabe bietet Tac. ann. XII, 42; XIV, 48—52 cf Dio Cass. 61, 3—7; 62, 13. Den vollen Namen gibt die Inschrift C. I. L. nr. 5842 s. Pauly-Wissowa I, 712. Tacitus nennt ihn bei erster Einführung XII, 42 Burrus Afranius, XIII, 2 Afranius Burrus, sonst durchweg nur Burrus.

[19]) Cf dagegen, was Seneca in seiner an Nero gerichteten Schrift de clementia II, 1 schreibt: In einem Strafprozeß gegen zwei Räuber habe Burrus den Kaiser wiederholt vergeblich gebeten, ihm zu sagen, nach welchen Grundsätzen Nero das Urteil gefällt zu sehen wünsche. Als er schließlich, um einen Bescheid zu erhalten, seine Bitte schriftlich aufgezeichnet hatte und dem Kaiser überreichte, gab dieser zur Antwort: *vellem nescire litteras.* Anders war es unter Claudius, der sich vielfach in die Rechtspflege einmischte (Suet. Claud. 12—15; Dio Cass. 60, 4 s. oben

Kaserne der Prätorianer (s. A 17) und der Amtssitz des Burrus lag an der *Porta Viminalis* im Nordosten der Stadt. Dorthin also mußte Hauptmann Julius mit seinen Soldaten und den Gefangenen sofort nach seiner Ankunft in Rom sich begeben. Der Weg von der Porta Capena dorthin führte die Ankömmlinge durch die bedeutendsten Teile Roms. Mit der sehr kurz gefaßten Angabe (v. 16), daß dem Pl gestattet wurde, außerhalb des Lagers (*A*), für sich zu wohnen d. h. eine Privatwohnung zu beziehen, ist auch gesagt, daß die übrigen von Julius eingelieferten Gefangenen in der Kaserne untergebracht wurden. Ebenso selbstverständlich ist, daß beide Verfügungen von keinem anderen als von Burrus getroffen wurden, und zwar in eigener Vollmacht auf grund des von ihm gelesenen Schreibens des Festus an den Kaiser und der mündlichen Berichterstattung des Julius über das lobenswerte, ja sogar äußerst hilfreiche Verhalten des Pl während der langen Reise von Jerus. bis Rom. Beides mußte auf einen Mann wie Burrus bedeutenden Eindruck machen und erklärt die günstige Lage, deren sich Pl während der folgenden 2 Jahre erfreuen durfte. Der Sinn des *μένειν καθ' ἑαυτόν*, welches zugleich ein *μένειν ἔξω τῆς παρεμβολῆς* war, wird durch v. 28 (*ἔμεινεν ... ἐν ἰδίῳ μισθώματι*) dahin näher bestimmt, daß ihm gestattet wurde, sich selbst eine Wohnung zu mieten. Damit ist nicht gesagt, daß er in der Wahl derselben völlig freie Hand hatte. Schon der Umstand, daß Pl in seiner Wohnung beständig von einem Soldaten, selbstverständlich einem Prätorianer (cf Phl 1, 13), also im Laufe der 2 Jahre von einer großen Anzahl in diesem Wachtdienst täglich mehrmals sich einander ablösender Soldaten bewacht wurde, brachte es mit sich, daß er angewiesen wurde, in der Nähe der Castra praetoria sich einzumieten [20]). Es muß ihm gelungen sein, eine für großstädtische Verhältnisse sehr geräumige Wohnung zu finden, denn die Zahl der verschiedenartigsten Personen, die ihn dort ungestört besuchen durften, war von vornherein eine beträchtliche und muß von Tag zu Tag angewachsen sein. Außer Lc und Aristarch, die vielleicht das Quartier des Pl teilten (cf Kl 4, 10?), werden von Anfang an manche Besuche der römischen Christen, besonders der in Rom

S. 790f. A 5), ähnlich auch Domitian Suet. Domit. 8—9; Hegesippus bei Eus. h. e. III, 19—20; auch die apokryphe Sage von der Romfahrt des Ap.'s Johannes.

[20]) Die Angabe der Paulusakten (Acta apost. apocr. ed. Lipsius et Bonnet I, 104), daß der Ap. „einen Kornspeicher außerhalb Rom mietete", in welchem er eine bedeutende Predigttätigkeit entwickelte, bezieht sich zwar, wie die vorangehenden Bemerkungen über Lc und Titus zeigen (cf 2 Tm 4, 10. 11), auf eine spätere Zeit, sind aber teilweise wörtlich aus AG 28, 15 u. 16; 28, 30 entlehnt: *οὗς ἰδὼν ὁ Παῦλος ἐχάρη, ὥστε ἔξω Ῥώμης ὄρια μισθώσασθαι.* Da die Castra praetoria am Nordostrand von Rom lagen, könnten die Paulusakten in diesem Stück eine echte Tradition wiedergeben.

vorgefundenen älteren Freunde des Pl (s. oben S. 849 zu v. 15) sich bei ihm eingestellt haben. Dazu kamen andere alte Bekannte und Gehilfen, die sich im Lauf der 2 Jahre auf die Nachricht von der glücklichen Ankunft und der Lage des Pl in Rom aus dem Orient zu ihm begeben haben (Eph 6, 21; Kl 1, 1. 7f.; 4, 7—9. 12—14; Phlm 1. 11. 23f. cf auch Kl 4, 10). Da Pl und seine beiden Reisegefährten aus dem Schiffbruch nur das nackte Leben gerettet hatten, können sie selbst nicht die Kosten der Miete und des Unterhalts in der gemieteten Wohnung bestritten haben. In der ersten Zeit werden die Freunde in der römischen Gemeinde, deren Zahl durch die erfolgreiche Predigt des Pl (v. 30f.) sich stetig mehrte, sie mit allem Nötigen versorgt haben. Aber auch die aus dem Orient ankommenden Freunde und Abgesandte von Gemeinden, wie Epaphras, der Gründer der Gemeinde von Kolossä (Kl 1, 7; 4, 12), werden nicht mit leeren Händen gekommen sein. Gegen Ende der 2 Jahre brachte Epaphroditus von Philippi im Auftrag der dortigen Gemeinde dem Pl eine reiche Gabe und widmete sich in aufopfernder Weise der leiblichen Pflege des Ap.'s Phl 2, 25—30; 4, 10—14. Während dieser ganzen Zeit war er ein Gefangener und trug, wie seit der Verhaftung durch die Römer in Jerus., in Cäsarea und zeitweilig auf der Reise bis zur Ablieferung an den Praefectus praetorio in Rom an Händen und Füßen Ketten, die ihn an völlig freier Bewegung hinderten [21]). Dabei genoß er aber alle Vorzüge einer *custodia libera*, wie die Römer es nannten. Die damit gegebenen Erleichterungen und Unterbrechungen der Gebundenheit an den ihn bewachenden Soldaten können wir nicht feststellen, müssen aber annehmen, daß sie noch milder waren als die, welche ihm unter Felix und Festus in Cäsarea gewährt worden waren (24, 23; 28, 31), und annähernd die gleichen waren, wie König Agrippa I unter Caligula und Claudius in Rom sie genossen hatte s. oben S. 782f. A 95.

Auch in Rom hat der Heidenapostel an der Grundregel seiner Missionsarbeit festgehalten, daß überall in der Welt, wo es Juden gab, diesen zuerst das Ev nahegebracht werden solle. Schon nach 3 Tagen, die mit den notwendigen Verhandlungen zwischen Julius und Burrus, mit der ersten Einrichtung des Pl in seiner Mietswohnung und mit Begrüßungen durch Mitglieder der römischen Gemeinde hingegangen sein werden, lud Pl (v. 17) die Ersten, d. h. die Vorsteher und sonst hervorragenden Glieder der römischen Judenschaft [22]) zu sich in seine Wohnung ein. Es will aber der

---

[21]) Eph 3, 1; 4, 1; Phlm 1. 9 *δέσμιος τοῦ Χριστοῦ* u. dgl., auch AG 23, 18; 25, 14. 27; 28, 17; *οἱ δεσμοί μου* Phlm 10. 13; Kl 4, 18; Phl 1, 7. 13. 14. 17; AG 26, 29; 28, 20. Schon äußerlich betrachtet, war seine Fesselung jedenfalls eine viel weniger harte als die AG 12, 6—8; 16, 23 ff. beschriebene.

[22]) Der eigentümliche, von 25, 2 (cf auch 28, 7) abweichende Ausdruck

eigenartige Ausdruck *συγκαλέσασθαι* beachtet sein, welcher eher eine gebieterische Anordnung als eine bescheidene Bitte zu bezeichnen geeignet scheint (s. A 22). Er erklärt sich aber daraus, daß die römische Judenschaft nicht eine einzige und einheitliche, etwa in einem Judenviertel zusammenwohnende Gemeinde bildete, sondern in eine große Zahl von Synagogalgemeinden zerfiel, deren nicht weniger als 11 in Rom und Umgegend durch Inschriften beglaubigt sind (s. oben S. 640). Wenn es dem Ap. darum zu tun war, mit der gesamten Judenschaft von Rom Fühlung zu gewinnen, mußten Boten mit schriftlicher Einladung oder, noch besser, angesehene Mittelspersonen ausgesandt und in der großen Weltstadt herumgeschickt werden, um eine angemessene Vertretung derselben zusammenzubringen. Das ist geschehen und von bestem Erfolg gewesen. Die Männer, welche als „die Ersten unter den Juden" Roms galten, finden sich in der Mietswohnung des Pl ein (v. 17^{b}), wahrscheinlich in einer Zahl von einem oder mehreren Dutzenden. Es kam zunächst nur zu einer vorläufigen, von beiden Seiten in freundlichem Ton gehaltenen Aussprache. Pl beginnt (v. 17^{c}—20) mit einer Darlegung der Tatsachen, die ihn veranlaßt haben, die Vertreter der römischen Judenschaft zu sich zu bitten. Die Auslegung der klaren Worte darf in einer Übersetzung mit wenigen Zwischenbemerkungen gegeben werden: (v. 17^{c}) „Ich, (liebe) Männer (und) Brüder, bin, ohne irgend etwas dem (angestammten) Volk und den von den Vätern ererbten Sitten widerstreitendes getan zu haben, von Jerusalem her in die Hände der Römer ausgeliefert worden; (v. 18) und diese wollten, nachdem sie eine Untersuchung mit mir angestellt hatten, mich freilassen, da keine ein Todesurteil erheischende Schuld mich belastete. (v. 19) Da aber die Juden (diesem freisprechenden Urteil der berufenen Richter) widersprachen, sah ich mich genötigt, an den Kaiser zu appelliren, (und) nicht als ob ich eine Anklage gegen mein Volk zu erheben hätte (beabsichtigte). (v. 20) Aus diesem Grunde also habe ich auch gebeten, (mir Gelegenheit zu geben, euch) zu sehen und zu euch zu reden [23]);

τοὺς ὄντας τῶν Ἰουδαίων πρώτους scheint zu sagen, daß es sich nicht oder doch nicht ausschließlich um die amtlich bestellten Vorsteher der zahlreichen jüdischen Synagogen Roms handelt. — Zu *ἐγένετο ... συγκαλέσασθαι αὐτόν* (v. l. *τὸν Παῦλον, A συνεκαλέσατο*) cf AG 5, 21; Lc 9, 1; 23, 13; Mr 15, 16, LXX Ex 7, 11; die gebräuchlichste Übersetzung von *senatus* (vom römischen Senat) ist *ἡ βουλή*. Doch auch von freundlicher Einladung zu nichtamtlicher Zusammenkunft Lc 15, 6. 9; AG 10, 24.

[23]) Während v. 18 aus dem zu *ἀνακρίναντες* gehörigen *με* jeder Leser ein zweites *με* zu *ἀπολῦσαι* ergänzt, erscheint die erforderliche Ergänzung hinter dem zunächst zu *παρεκάλεσα* gehörigen *ὑμᾶς* in v. 20 stilistisch schwieriger. Besser als die sklavisch übersetzenden Lat. und sy^{2} gibt den Gedanken sy^{1} wieder: „aus diesem Grunde bat ich von euch, daß ihr kommet und ich euch sehe und dieses euch erzähle". — *παρακαλεῖν* hier wie so oft „bitten" (AG 8, 31; 15, 42; 28, 14; Lc 7, 4). Nachdem sie

denn um der Hoffnung Israels willen hängt diese Fessel mir an.“ Die Juden antworten (v. 21—22): „Wir haben weder dich betreffende Briefe von Judaea erhalten, noch hat einer der (von dort) hergekommenen Brüder etwas (derartiges) gemeldet oder etwas böses über dich gesagt. Wir wünschen aber von dir (selbst) zu hören, wie du gesinnt bist; denn in bezug auf diese Sekte (cf 24, 5. 14) ist uns bekannt, daß ihr überall widersprochen wird.“ Diese positive Aussage, die sich nicht nur auf jüdischen Widerspruch gegen das Ev bezieht, wird durch 14, 2—5; 16, 19—40; 19, 23—40 cf Lc 2, 34; 1 Kr 1, 23 bestätigt; ebenso die negativen Aussagen in v. 21 durch die Briefe des Pl aus den vollen 2 Jahren seiner ersten römischen Gefangenschaft. Auch gegen Ende derselben, als es nun endlich zu einer gerichtlichen Verhandlung vor dem kaiserlichen Tribunal kam, ist das nach Phl 1, 12 ff. und dem gesamten Inhalt dieses Briefes nicht infolge einer neu eingetroffenen jüdischen Anklage geschehen, sondern weil das Oberkommando der kaiserlichen Garde der Meinung war, daß der weiteren Verschleppung des politisch bedeutungslosen Falles ein Ende gemacht werden müsse. Sehr begreiflich ist auch, daß das Synedrium von Jerus., welches in der Sache des Pl nicht einmal einig war und während der vorangegangenen Jahre bei den Prokuratoren Felix und Festus gar nichts erreicht hatte, kein Interesse hatte, neue Anklage gegen Pl oder auch gegen Festus und König Agrippa beim kaiserlichen Tribunal in Rom zu erheben. Ebenso begreiflich ist, daß die Vertreter der römischen Judenschaft aus dem eigenen Munde des Pl, eines rabbinisch und griechisch gebildeten und bisher unbescholtenen Mannes eine Darlegung seiner religiösen Sondermeinung zu hören wünschten. Denn wenn ihnen bekannt war, daß überall in der Welt der christlichen Verkündigung von Juden wie Heiden widersprochen werde (v. 22 *γνωστὸν ἡμῖν ἐστιν ὅτι πανταχοῦ ἀντιλέγεται κτλ.*), konnte ihnen auch nicht unbekannt sein, daß dieser Pl, wie kein anderer Prediger des Ev's in die jüdischen Synagogen des Heimatlandes und der Diaspora den Zwiespalt zwischen den Bekennern des Messias Jesus und den altgläubigen Juden getragen hatte. Obwohl es in der etwa seit dem J. 40 bestehenden römischen Christengemeinde von Anfang an nicht an einem bedeutenden, wahrscheinlich stark überwiegenden jüdischen Bestandteil fehlte, sollte doch die ungesucht sich ihnen darbietende Gelegenheit nicht unbenutzt bleiben, einen so hervor-

seiner Aufforderung gefolgt waren, konnte Pl dies Wort statt des zweideutigen *συγκαλέσασθαι* in v. 17 gebrauchen s. vorige Anm. — *οἵτινες κτλ.* v. 18, wie so oft bei Lc (AG 8, 15; 17, 10; 21, 4; 23, 14; 24, 33) eine nur der Form nach relativische, sachlich unabhängige Weiterführung der Erzählung. — In v. 19 hat *A* (137 l^{t2} sy^{2} s. Forsch IX, 125. 378 Erl 47) statt des einen Wortes *κατηγορεῖν* (so *B*) folgendes *κατηγορῆσαι* (dies auch 58 u. viele Min) *ἀλλ' ἵνα λυτρώσωμαι τὴν ψυχήν μου ἐκ θανάτου.*

ragenden Vertreter dieser aus dem Judentum hervorgewachsenen Sekte sich aussprechen zu hören [24]). Sie bitten den Pl nicht, sofort mit einem derartigen Vortrag zu beginnen, sondern sie verabreden mit ihm oder, um genauer nach dem Text von v. 23 zu reden, bestimmen ihm einen Tag [25]), an dem sie seinen Vortrag entgegennehmen wollen. Ob sie unter dem Eindruck der Darlegung des Pl (v. 17—20) das Bedürfnis fühlen, sich auf eine etwa daraus sich entwickelnde Disputation gründlich vorzubereiten, oder ob sie beabsichtigen, noch andere vielleicht an jüdischer Gelehrsamkeit oder griechischer Beredsamkeit sie übertreffende Volksgenossen heranzuziehen, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls finden sie sich (v. 23) an dem verabredeten Tage in noch größerer Anzahl als bei der ersten Zusammenkunft in der Mietswohnung des Pl ein. Die näheren Freunde des Pl, wie Lc und Aristarch, Aquila und Priscilla und alle die andern Rm 16 als alte Bekannte gekennzeichneten Personen, aber auch einheimische Christen genug, die den Ap. noch nicht als Prediger kennen gelernt hatten, werden nicht ferngeblieben sein. Es muß eine große, in den Räumen der Mietswohnung sich drängende, darin etwa der Versammlung in Troas (20, 7.—12) vergleichbare Versammlung gewesen sein, vor welcher Pl seinen sicherlich in den vorangegangenen Tagen wohl vorbereiteten Vortrag gehalten hat. Auch diesmal wieder kann er kein Ende des Redens finden [26]): er redet „vom Morgen bis zum Abend“ also mindestens bis zur Zeit der Hauptmahlzeit. Gegenstand dieses langen Vortrags ist, wie überall, wo den Juden das Ev gepredigt wird, eine Bezeugung der endgültigen Königsherrschaft Gottes, auf welche auch sie hoffen, und ein von den atl. Schriften ausgehender Nachweis, daß die darin enthaltene Verheißung in der Geschichte Jesu ihre Erfüllung gefunden habe [27]). Der Erfolg war wie gewöhnlich ein geteilter, was sofort in Wechselreden nicht sowohl zwischen den Hörern und Pl, als zwischen den ihm zustimmenden und den seine Predigt ungläubig ablehnenden Juden zum Ausdruck kam [28]). Miteinander streitend verließen sie all-

---

[24]) S. darüber Bd VI S. 8—23; Einl I^3, 300—309. Zu beachten ist vor allem, daß wir von keinem christlichen Prediger, der vor der Ankunft des Pl in Rom dort aufgetreten wäre, auch nur den Namen kennen.

[25]) *ταξάμενοι αὐτῷ ἡμέραν* s. oben S. 393 A 53 zu 12, 21.

[26]) Cf 18, 5 (s. oben S. 647 u. Forsch IX, 369f. Erl 36); 19, 9 s. oben S. 677; 20, 7 S. 706ff.

[27]) Zu *ἡ βασ. τοῦ θεοῦ* cf Lc 4, 43; 9, 2. 11. 60; 10, 9; AG 1, 3; 28, 31; zu *περὶ Ἰησοῦ* Lc 24, 19; AG 8, 12; 18, 25; 25, 19; 28, 31; zu *ἀπὸ τοῦ νόμου κτλ.* Lc 24, 27. 44; AG 3, 18. 24; 13, 15. 26—39; 17, 2. 11; 24, 14; 26, 22. 27.

[28]) Wahrscheinlich ist schon der lange Vortrag des Pl durch Zwischenreden unterbrochen gewesen, ebenso wie bei der ersten Zusammenkunft nach der allerdings nur von einigen Lat. bezeugten LA in v. 17 *συνέβαλλεν αὐτοῖς conferebat cum iis* s. Forsch IX, 125. 327, cf zu *συμβάλλειν* in diesem

mählig die Wohnung des Pl. Das Imperf. *ἀπελύοντο* kann nicht, als ob es mit *ἀπελύθησαν* gleichbedeutend wäre, ein einmaliges Fortgehen der sämtlichen Juden oder gar, als wenn ein *ὑπὸ* oder auch *ἀπὸ τοῦ Παύλου* folgte, eine von Pl beabsichtigte und herbeigeführte Verabschiedung derselben bezeichnen [29]). Veranlaßt ist das Fortgehen der Juden allerdings durch ein Schriftwort, das er auf sie anwendet (v. 25ª—28). Der wahre Sinn aber von v. 27ª wird durch Text *A* lediglich bestätigt, welcher hinter dem langen Citat (v. 29) fortfährt: *καὶ ταῦτα αὐτοῦ εἰπόντος ἀπῆλθον οἱ Ἰουδαῖοι πολλὴν ἔχοντες ἐν ἑαυτοῖς συζήτησιν* [30]). Das an den Propheten Jesaja am Tage seiner Berufung und durch ihn an das Israel seiner Zeit gerichtete Wort Gottes (Jes 6, 9—10) hat Jesus nach Mt 13, 14—15 beinah ebenso vollständig, nach Mr 4, 12 und Lc 8, 10 in starker Verkürzung aus Anlaß seines Redens in Parabeln seinen Jüngern in Erinnerung gebracht, und der Evangelist Johannes (Jo 12, 40 f.) hat es zur Beschreibung der gesamten öffentlichen Bezeugung Jesu an das jüdische Volk frei verwendet, Pl dagegen bezieht es hier auf seine Person und seine Predigt an die Juden der Diaspora, ähnlich wie AG 13, 46 f. ein an den Knecht Jahweh's gerichtetes Wort aus Jes 49, 6 auf sich und Barnabas [31]). Hier aber kommt diese Anwendung nur dadurch zum Ausdruck, daß Pl im Unterschied von den Evv auch den an den Propheten gerichteten Auftrag „Gehe hin zu diesem Volk und sprich" in sein Citat mit aufnimmt. Daß er es hier vermeidet, so wie 13, 46 unumwunden auszusprechen, daß dieses Wort ein Auftrag an ihn selbst sei, und statt dessen sagt, Gott habe so zu den Vätern der anwesenden Juden gesprochen, erklärt sich wohl dadurch, daß es ihm widerstrebte, sich geradezu die Aufgabe des großen „Propheten" Jesaja oder des Gottesknechtes der Endzeit beizumessen und seine Person als eine Erfüllung der darin enthaltenen Weissagung zu bezeichnen, wie es Jesus Lc 4, 17—20 und der Evangelist Jo 12, 40 in bezug auf Jesus getan hatte. Dieser Gedanke war AG 13, 46 f. durch

---

Sinn Lc 11, 53 (cod. D); AG 4, 15; 17, 18, vergleichbar auch das so häufige *διαλέγεσθαι* AG 17, 2. 17; 18, 4. 19; 19, 8. 9; 20, 7—9 und oben S. 588 A 23.

[29]) Cf dagegen 15, 30. 33. Es sind nur unstatthafte Freiheiten, wenn lt² übersetzt *dimittebantur a Paulo dicente*, oder sy¹ „und sie brachen auf von (bei) ihm, indem sie uneinig unter einander waren. Und es sprach Pl zu ihnen dieses Wort".

[30]) So 58137HLP, sy², die meisten Lat. (auch alte Hss der vg), om ℵABE61 u. viele Min., om sy¹ (s. vorige A) vg. Nach *εἰπόντος* war der Aor. *ἀπῆλθον* ebenso angemessen, wie das Imperf. *ἀπελύοντο* vor *εἰπόντος τοῦ Παύλου*.

[31]) Abgesehen von ganz geringfügigen Abweichungen stimmt das Citat AG 28, 26, ebenso wie nach vorherrschender Bezeugung alle Bezugnahmen auf Jes 6, 9—10 im NT mit LXX überein, welche v. 9 *καὶ εἰπόν τῷ λαῷ τούτῳ* vor statt hinter *πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον* stellt und v. 10 ein *ἵνα* vor *μήποτε ἴδωσιν* einschiebt. Cf übrigens Bd I³, 470—486; IV⁵, 525 f.

die Zusammenfassung mit Barnabas ferngehalten. Von allen Predigern galt das Wort Jesu „Wer euch hört, der hört mich", welches ein Nichtapostel aufbewahrt hat (Lc 10, 16, nicht zu vergleichen mit Jo 17, 18; 21, 21). Das Wort aus Jes 6, 9 f. hat Pl als eine auf die römischen Juden zutreffende Weissagung des hl. Geistes eingeführt (v. 25 *καλῶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐλάλησεν κτλ.*), und dies e i n e Wort veranlaßt alle anwesenden Juden, die bis dahin dem langen Vortrag des Pl geduldig zugehört haben, also auch die ihm gläubig Beistimmenden unter ihnen, das Lokal zu verlassen. Aber das letzte Wort, das er ihnen mit auf den Weg gibt, zeigt, daß auch jenes ihnen anstößige Wort doch noch als eine Warnung an sie alle oder richtiger an jeden einzelnen unter ihnen gemeint ist: (v. 28) „Es sei euch also kund (oder bewußt)[32]), daß den Heiden dieses Heil Gottes gesandt wurde; sie werden es auch hören, d. h. im Glauben aufnehmen." Das heißt nicht, daß Pl von jetzt an ohne Rücksicht auf die in ihrer Mehrheit verblendete und verstockte römische Judenschaft nur noch der heidnischen Bevölkerung Roms seine Arbeit zuwenden werde (cf 13, 46 f.; 18, 6 f.), sondern erinnert an die längst der Vergangenheit angehörige Tatsache, daß Gott infolge der Ablehnung des Ev's seitens der jüdischen Obrigkeit in Jerus. eine vom Judentum unabhängige Heidenmission ins Leben gerufen hat, die er auch fernerhin mit Erfolg krönen wird. Das soll aber den römischen Juden nicht zum Anstoß gereichen; denn so ist es vor Jahrhunderten ihren Vätern geweissagt worden. Es soll sie wohl eifersüchtig machen (Rm 10, 19; 11, 11. 14), aber auch anreizen dem Gottesvolk aus der Heidenwelt sich im Glauben anzuschließen. Diesem Abschiedswort entspricht es auch, daß nach Text *A* v. 30 ausdrücklich gesagt war, daß unter den vielen Besuchern, die Pl ausnahmslos in seiner Mietswohnung empfangen durfte, sowohl Juden wie Hellenen sich befanden. Was hätte ihn auch hindern sollen, nach wie vor Juden, die Belehrung bei ihm suchten, solche zuteil werden zu lassen! So hatte er es in Korinth (18, 6—8 s. oben S. 650. 660) und in Ephesus (19, 10) auch nach dem Bruch mit der Synagoge mit schönem Erfolg getan. Es gab damals in Rom nicht wenige um die Ausbreitung ihres Glaubens sich bemühende Evangelisten und nicht alle von ihnen sahen es neidlos mit an, daß der alle seine Genossen an Erfolgen so hoch überragende Pl unter dem wohlwollenden Schutz der kaiserlichen Obrigkeit viele Juden und Heiden an sich zog, cf Phl 1, 12—18. Aber es waren unter diesen auch solche in Rom tätig, welche ihn

[32]) Ebenso 2, 14; 4, 10; 13, 38. Zu *τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ* cf Lc 2, 30; 3, 6, wo die Sendung der Erlösung in der Person des Erlösers gemeint ist, aber dieses ist in der Predigt Jesu ein von Gott gesandtes *ῥῆμα* geworden cf AG 10, 36 f., ein *λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης* 13, 26, was dann wiederum an das AG 13, 47 citirte Wort aus Jes 49, 6 erinnert.

unterstützten und gewiß nicht verfehlt haben werden, zum Ev hinneigende Juden, welche nach gründlicherer Belehrung verlangten (cf AG 17, 11), an den großen Meister in römischer Haft zu verweisen. Dies gilt nach Kl 4, 10—11 von dem Jesus mit Beinamen Justus, von dem wir sonst nichts wissen, und erst recht von dem Johannes mit Beinamen Marcus, welcher längst das Vertrauen des Pl wiedergewonnen hatte. Dem ausführlicheren Text *A* in v. 30 entspricht auch der sehr gut bezeugte längere Text von v. 31. Zu den Worten: „indem er mit vollem Freimut und unbehindert die Königsherrschaft Gottes predigte und die Tatsachen der Geschichte Jesu [33]) vortrug", fügt *A* als Apposition noch hinzu [34]): „daß (nämlich) dieser der Christ, der Sohn Gottes ist, durch welchen die ganze Welt soll gerichtet werden". Während die erste Hälfte dieser Erläuterung als Inhalt der apostolischen Predigt und Lehre das angibt, was für die Predigt an die Juden das Charakteristische ist (AG 9, 22; 17, 3; 18, 5. 28), schlägt die zweite Hälfte einen Ton an, der in der Verkündigung an die Heiden besonders stark hervortritt (AG 10, 42; 17, 31; 24, 25 cf Rm 2, 1—16; 2 Tm 4, 1—5). Je nach der Entscheidung über die Einzelheiten des Textes ist mehr oder weniger deutlich eine dem Lc bewußte Rückbeziehung auf das letzte Wort des Pl auf dem Areopag c. 17, 31 zu erkennen. Völlig sicher aber ist, daß er hier eine Berücksichtigung sowohl der jüdischen als der heidnischen Besucher in der Lehrtätigkeit des gefangenen Pl beschreibt. Da diese Doppelseitigkeit seiner Predigt in Rom auch ohne die Überschüsse

[33]) Cf Lc 24, 19. 27. 44; AG 18, 25 und dazu oben S. 669.

[34]) Über Text *A* zu v. 31 cf Forsch IX, 127. 327. Übersehen wurde von mir wie von Blaß, Hilgenfeld, Wordsworth, worauf de Bruyne Revue Bénéd. 1907 p. 403 aufmerksam macht, daß in dem pseudoaugust. aber voraugustinischen Speculum (oder de divinis scripturis) ed. Weihrich p. 309, 6 (von mir nach Tschd. mit m bezeichnet) nicht eine vom Vf dieser Blütenlese geschaffene Kombination verschiedener Stellen der AG, sondern ein Citat aus 28, 31 vorliegt, welches so lautet: *quibus praedicabat Paulus dicens: hic est Jesus Christus filius dei vivi, per quem judicabitur omnis orbis terrarum.* Der bisher in keiner Hs vorgefundene griech. Text hat nach sy^3, dem sy^3 keinerlei Glosse oder krit. Zeichen beigefügt hat, und nach den occidental. Hss p prov tepl, alten Hss der vg (demid., B. von Rosas . . .) so gelautet: *ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, δι' οὗ μέλλει ὅλος ὁ κόσμος κρίνεσθαι.* Ein vor *Χριστός* eingeschobenes *Ἰησοῦς* (m prov tepl, oder hinter demselben in sy^2, om p u. die Hss der vg, welche den Satz überhaupt enthalten) ist eine den Sinn verderbende Wiederholung der gebräuchlichen Verbindung aus v. 31[a]. Ebenso unpassend ist die Voranstellung des Satzes vor *μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως* in einzelnen Hss der vg gegen alle anderen (auch gegen m); denn dies sind ja adverbielle Näherbestimmungen des *κηρύσσειν* und *διδάσκειν* in v. 31[a], nicht des Lehrgegenstandes in v. 31[b]. Auch das nur in m hinter *dei* gestellte *vivi* ist formelmäßige Zutat (cf AG 14, 15; Mt 16, 16; 26, 63), und das nur durch m vertretene *judicabitur* (statt *μέλλει κρίνεσθαι*) *omnis orbis terrarum* wahrscheinlich Nachahmung von AG 17, 31 cf 11, 28; Lc 3, 1 u. a. St.

von *A* am Schluß von v. 30 und von v. 31 durch die Analogie der beharrlich von ihm befolgten Missionspraxis (s. vorhin S. 853 f.) und die Natur der Verhältnisse, auch durch Phl 1, 13; 4, 22 selbstverständlich war, durfte Lc am Schluß dieses Buches seinem Streben nach Kürze durch Tilgung dieser entbehrlichen Sätze, wovon auch der ganze v. 29 betroffen wurde, noch einmal Genüge tun. Um so gewichtiger klingen die nun den Schluß des Ganzen bildenden Worte *μετὰ πάσης παῤῥησίας ἀκωλύτως*. Ungehindert[35]), ja sogar mit Wohlwollen und einer gewissen Auszeichnung von Burrus und auch nach dessen Tode noch von seinen Nachfolgern im Oberbefehl der kaiserlichen Garde behandelt und vor den Anschlägen der fanatischen Juden gegen sein Leben geschützt, denen er in Korinth, Ephesus und Jerusalem ausweichen mußte (AG 19, 30—34; 20, 3; 23, 12—30), konnte er seinem Beruf in der Welthauptstadt nachgehen. Nimmt man dazu die bis in die Kreise der Prätorianer und der kaiserlichen Hofdienerschaft hineinreichenden Erfolge seiner Predigten und Unterredungen, sowie die Anerkennung, die er in der römischen Gemeinde fand[36]), so begreift man, daß der Freimut, den er auch in schweren Zeiten bewahrt hatte, aufs höchste gesteigert war. Mit Befriedigung konnte er auf die Gegenwart und mit freudiger Hoffnung in die Zukunft blicken. Der Weg nach dem fernen Westen lag jetzt ganz anders, als da er an die römische Gemeinde und zum letzten Mal an die korinthische schrieb (Rm 15, 22—24; 2 Kr 10, 14—17), frei vor seinen Augen, und seine Gemeinden im Osten hoffte er bald wieder besuchen zu können (Phlm v. 22; Phl 1, 18—26). Um so ernster sollte man es mit der Frage nehmen, warum Lc über diese zweijährige Glanzperiode in der Laufbahn seines so innig verehrten und geliebten Lehrers mit den wenigen, nichts Einzelnes berührenden Worten 28, 30—31 hinweggeht. Seit AG 9, 15 hat er seine Leser immer wieder auf Rom und ein Bekenntnis vor dem kaiserlichen Gericht[37]) als ein Ziel der göttlichen Bestimmung und des persönlichen Verlangens des Pl hingewiesen (19, 21; 23, 11; 25, 10—12. 21. 25; 26, 32; 27, 24; 28, 19). Bei 28, 15 atmet der Leser mit Pl auf in dem Gefühl, daß er nun endlich durch alle erdenklichen Hinderungen durch Menschen und Naturgewalten dieses Ziel er-

[35]) Moulton im Expositor ser. VI vol. 8 (1903) p. 425 führt für *ἀκωλύτως* an Oxyrh. Pap. nr. 502 (2), und eine Genfer Papyrussammlung ed. Nicole 11 (4), 60 im Sinne von „ohne gesetzlichen Hinderungsgrund“. Hier wie bei dem Landsmann des Lc, dem Historiker Herodian VIII, 2 in *διέβησαν ἀκωλύτως μηδενὸς ἐμποδὼν γενομένου*, derselbe I, 13, 1 *εἴσοδος ῥᾳδία . . . καὶ ἀκώλυτος*.

[36]) Phl 1, 12; 4, 21 f., wo besonders der Gruß von der ganzen römischen Gemeinde (*πάντες οἱ ἅγιοι*) zwischen den Grüßen des näheren Freundeskreises und der kaiserlichen Bedienten zu beachten ist.

[37]) Das dortige (*ἐνώπιον ἐθνῶν τε καὶ βασιλέων (υἱῶν τε Ἰσραήλ)* kann schon wegen seiner Stellung nicht auf den Juden Agrippa II mit bezogen werden 25, 13—26, 32, besonders 26, 22—27.

reicht hat, und am Schluß muß er wenige Worte lesen, die nur wie die Überschrift über ein noch nicht geschriebenes Kapitel seiner Lebensgeschichte lauten. Seine Freunde im Osten verweist Pl auf die Mitteilungen, die seine Briefboten ihnen über seine Lage und sein Tun und Lassen bringen werden (Eph 6, 21 f.; Kl 4, 7 *τὰ κατ' ἐμὲ πάντα* cf auch Phl 2, 19—30). Warum sagt Lc seinen Lesern von alle dem sogut wie nichts? Diese Frage wäre in keiner Weise durch die Annahme beantwortet, daß das Werk unmittelbar nach den 2 Jahren abgeschlossen wäre; denn dadurch hätten die Ereignisse, welche diese Zeit ausgefüllt haben, an Bedeutung nicht verloren, sondern gewonnen. Zum mindesten fordert der anspruchsloseste Leser Antwort auf die andere Frage, welches entscheidende Ereignis die Lage des Pl am Ende der 2 Jahre gründlich geändert hat, sei es Freisprechung oder Hinrichtung. Es braucht auch nicht erst hier gezeigt zu werden, daß Lc sein Ev und schon die erste Ausgabe der AG nach aller Überlieferung und nach gesunder Auslegung seines Prologs und aller auf das persönliche Verhältnis des Erzählers zu den von ihm berichteten Ereignissen erst einige Zeit nach der Zerstörung Jerus.'s und mindestens 12—15 Jahre nach dem Ablauf jener 2 Jahre geschrieben hat s. besonders Bd III[3], 1—59. 734—744. Eine glaubhafte Erklärung des merkwürdigen Schlusses der AG ergibt sich nur aus der Erkenntnis, daß Lc schon beim Beginn der Niederschrift seines 2. Buches die Absicht gehegt und deutlich genug ausgesprochen hat (s. oben S. 16 ff.), diesem 2. Buch mindestens noch ein weiteres Buch desselben Werkes folgen zu lassen. Dies wird ferner durch die Anordnung des Stoffes in der AG bestätigt. Mag der Titel *πράξεις τῶν ἀποστόλων* von Lc selbst herrühren, wie ich S. 7—9 zu beweisen suchte, oder nicht, so bleibt, ohne die Annahme, daß er ein drittes Buch folgen lassen wollte, unbegreiflich, daß er hinter c. 12, 17 über die Berufstätigkeit und die wechselnden Aufenthaltsorte der älteren Ap. schweigt. Wir hören AG 15, 1—27 = Gl 2, 1—10, daß sie — ob vollzählig oder nicht, läßt sich nicht sagen — bei einer wichtigen Verhandlung in Jerus. anwesend waren. Wir müssen aus 21, 15—26 schließen, daß sie zur Zeit des letzten Besuchs des Pl in Jerus. sämtlich von Jerus. abwesend gewesen sind, wie sie auch vorher schon zeitweilig außerhalb Jerus.'s längere oder kürzere Zeit Aufenthalt genommen haben (8, 14—25; 9, 31—11, 18; nach richtiger Auslegung auch Gl 2, 11—14). Und doch standen sie unter dem Befehl des Auferstandenen, bis an die Grenzen der Welt von Jesus zu zeugen (AG 1, 8 cf Lc 24, 46 f. [Mr 16, 9—20]). Von der Ausführung dieses Auftrags sogut wie nichts zu sagen, war einem Mann wie Lc nur dadurch möglich, daß er fest entschlossen war, im 3. Buch den fallen gelassenen Faden des Berichts über die „Taten der Ap."

wiederaufzunehmen. Und wie er am Schluß seines ersten Buches vom Abend des Ostersonntags sofort zu der 40 Tage später erfolgten Himmelfahrt Jesu übergeht (24, 44—53), um beim Beginn der AG, hierauf zurückgreifend, nähere Mitteilungen über die Ereignisse während jener 40 Tage zu machen, ganz ebenso gibt er AG 28, 30—31 einen vorläufigen Schattenriß der glücklichen und glänzenden Berufsarbeit des Pl in Rom während der 2 Jahre nach seiner Ankunft daselbst, mit der bestimmten Absicht, in einem dritten Buch unter anderem auch, hieran wieder anknüpfend, zu erzählen, wie jene 2 Jahre im einzelnen verlaufen und wodurch sie gegen die weiterhin fortgesetzte Lebensarbeit des Pl abgegrenzt worden sind. Wieviel törichte Fabelei schon des nächstfolgenden Jahrhunderts, wie viel mühsame Kleinarbeit und wieviel Streit der Forscher wäre uns erspart geblieben, wenn es Gott gefallen hätte, dem ersten Griechen unter den Schriftstellern christlichen Glaubens die Vollendung seines unersetzlichen Werkes gelingen zu lassen!

Rückblick.

Die Hoffnung, durch die hiemit abgeschlossene Auslegung der AG etwas Förderliches geschaffen zu haben, gründet sich nicht zum wenigsten darauf, daß hier zum ersten Mal der Versuch gemacht worden ist, mit annähernder Vollständigkeit nachzuweisen, welchen Gewinn das inhaltliche Verständnis und die literarische Würdigung der kanonischen AG aus der gleichfalls von der Hand des Lc geschriebenen „Urausgabe“ desselben Buches zu ziehen hat. Daß wir von einer vollständigen und in allen Einzelheiten gleich sicheren Wiederherstellung noch weit entfernt sind, und daß ich bemüht war, die in m. Forsch. IX (1916) veröffentlichten Untersuchungen von einigen Fehlgriffen im Text und manchen Undeutlichkeiten im Apparat durch nochmalige Vergleichung der hauptsächlichen Quellen zu reinigen, ist schon oben S. 1 f. bemerkt. Es ist aber auch auf Eröffnung neuer Quellen mit Bestimmtheit zu rechnen. Ein armenisch erhaltener Kommentar Ephraims des Syrers zur AG ist in Wien entdeckt. Die Hss der sahidischen Version sind nochmals genauer und vollständiger als von Budge verglichen worden, und in America ist eine umfassende Neubearbeitung des gesamten urkundlichen Materials im Werke [38]). Im Vergleich mit diesen Aussichten ist geringfügig, was von mir in diesem Bande zur Vermehrung der Zeugnisse für die Verbreitung des Textes *A* beigefügt werden konnte. Die Abhängigkeit des Josephus in seinen späteren Schriften von beiden Büchern des

[38]) Nach freundlicher Mitteilung von J. H. Ropes in Cambridge, Mass. vom 19. Januar 1921. S. schon oben S. 784 A 97 a. E.

Lc und zwar von der AG nach *A* wurde weiter verfolgt, aber eine umfassende Untersuchung dieses Verhältnisses jüngeren Kräften überlassen [39]). Auch die Benutzung der Urausgabe in den Akten des Pl (und der Thekla) wäre noch weiter zu verfolgen [40]) und die Abhängigkeit der Lebensbeschreibung Polykarps von Smyrna von *A* zu beachten (S. 721 A 76; S. 729 A 90).

Das Bild von *A*, welches wir aus den bisher zugänglichen Quellen gewinnen, ist ein durchaus einheitliches, und schließt eben dadurch die Ansicht aus, daß die formalen Abweichungen und die sachlichen Überschüsse, durch die *A* von *B* sich unterscheidet, von verschiedenen Scholiasten in der Zeit nach dem Tode des Lc zur Erläuterung und Verschönerung an den Rand von *B* geschrieben und allerspätestens um 150—180 in den Text eingedrungen sein sollten und in maßgebenden Gemeinden des Occidents und des Orients, in ältesten Übersetzungen der Syrer, Ägypter und Lateiner, also im gottesdienstlichen Gebrauch dieser Gemeinden das ursprüngliche Werk des Lc verdrängt haben sollten, oder gar, daß einem einzigen Interpolator dieser staunenswerte Erfolg seiner Bemühungen zugefallen wäre, mit welchem der Erfolg, den Marcion mit seinem verstümmelten NT und Pseudoignatius mit seiner Umarbeitung und Vermehrung der Ignatiusbriefe erzielt haben, verschwindend klein wäre. Solche Glossen und Interpolationen pflegt man erstens daran zu erkennen, daß es ihnen bei allem Ernst der Absicht ihrer Urheber nicht gelingen will, offenbare Anachronismen zu vermeiden. Ein Pseudoignatius verrät durch seine trinitarische Phraseologie (ad Phil. 1—3), jedem halbwegs geschichtskundigen Leser, daß er mehr als ein Jahrhundert jünger ist, als der echte Ignatius. Marcion, der das Mt 5, 17 aufbewahrte Wort Jesu in sein Gegenteil verkehrt hat, entlarvt sich als den alle geschichtliche Wirklichkeit verhöhnenden Phantasten, indem er statt des Lc 16, 17 (cf 21, 33) überlieferten Textes Jesus sagen läßt: „Himmel und Erde werden schneller vergehen, als ein einziges Häkchen von meinen Worten hinfalle", als ob Jesus seine Reden aus einem

[39]) Oben S. 214—216. 393f. 721 A 76. S. 747—749 cf Bd III³, 129ff. 750—759; Forsch IX, 236—239. Man kann sich schwer der Vermutung erwehren, daß Josephus vita c. 2 (s. Bd III³, 167 A 10) ein Seitenstück zu Lc 2, 46f., und vita c. 3 s. oben S. 835 A 97 ein solches zur Romfahrt und zum Schiffbruch des Pl geschaffen hat Man beachte den Gebrauch von ὁ Ἀδρίας, das Wort διασωθείς in bezug auf die Rettung bei Tagesanbruch, selbst ein frommes Wort dazu (κατὰ θεοῦ πρόνοιαν), starke Besetzung des ersten Schiffs mit 600(!) Reisenden, von denen aber nur 80 gerettet wurden, die Fortsetzung der Reise bis nach Puteoli auf einem zweiten Schiff, die freundliche Aufnahme in Rom bei der Umgebung des Kaisers.

[40]) Der ursprünglich beabsichtigte Excurs VII über „Dichtung und Wahrheit in der Theklalegende" bleibt vorläufig ungedruckt s. hier unten S. 865. Cf aber Vorläufiges hiezu oben S. 342 A 46; 459 A 52; 488—491; 728 A 80.

in hebräischen Buchstaben geschriebenen Koncept abgelesen, oder als ob er später gelebt hätte, als die über ihn berichtenden Evv geschrieben wurden[41]). In allen Überschüssen von *A* hört man die Ausdrucksweise des Lc bis in ihre feinsten Eigentümlichkeiten, was im Kommentar noch vollständiger als in Forsch IX durch zahllose Nachweise dargelegt ist. Es bliebe nur noch übrig, durch ein Glossar zum Original beider Bücher des Lc, wie ich es für die lat. AG in Forsch IX, 172—175 probeweise getan habe, die Eigenart seiner Schreibweise zur Anschauung zu bringen, die bei allem Wechsel der je nach dem Gegenstand angewandten Stilgattungen unverkennbar ist. Von sachlichen Anachronismen ist in *A* ebensowenig wie in *B* zu entdecken. In politischer, kulturgeschichtlicher, geographischer und ethnographischer Beziehung zeigt sich der Vf der AG in beiden Ausgaben durchweg seinen mißgünstigen Kritikern überlegen. — Ein zweites Merkmal solcher Interpolationen oder alter Randglossen sind ferner die tatsächlichen Selbstwidersprüche, in welche der Vf des Werks sich durch diese verwickelt zu haben scheint[42]). Man sucht vergebens nach solchen. Nicht *A* widerspricht dem *B*, sondern *B* hat an einigen Stellen den *A* korrigirt, wie jeder gewissenhafte Schriftsteller sich hiezu verpflichtet fühlt, wenn er sein Werk zum zweiten Mal herauszugeben hat und dadurch in die Lage kommt, einen Fehler zu berichtigen, den er in der ersten Auflage gemacht hat. Es sind aber Kleinigkeiten, deren Berichtigung keinem verständigen Autor Schmerzen bereiten wird, wie die Änderung der Zahl 5 in 4 in bezug auf die Töchter des Philippus 21, 9 oben S. 731 A. 96. In diesem Fall handelt es sich entweder um eine verzeihliche Unachtsamkeit in der Beobachtung oder eine noch verzeihlichere Vergeßlichkeit des mitanwesenden Erzählers. Nicht als Augenzeuge hatte Lc in *A* 23, 23 eine Angabe über Zusammensetzung und Kopfzahl der Truppe gemacht, welche den Pl bei Nacht teils bis Antipatris, teils bis nach Cäsarea geleitete, und hat sie später, eines besseren belehrt, in *B* gewissenhafterweise durch eine andere ersetzt[43]). Es entspricht nur der Bestimmung von *B* für eine weitere Verbreitung über den engeren Kreis derer hinaus, welchen Theophilus von vornherein das Werk seines Freundes zum Lesen und Abschreiben überlassen hatte, daß Lc in *B* noch mehr als in *A* seine eigene Person und seine Beteiligung an den von ihm erzählten Ereignissen zurücktreten ließ, indem er zwischen 11, 27 und 11, 28 ein halbes Dutzend Wörter strich, in denen er sich in *A*

[41]) Cf Bd I[4], 213 A 77; S. 217 A 80; Gesch. d. K. I, 687; II, 478.

[42]) AG 21, 10 im Verhältnis zu 11, 28 s. oben S. 732 würde selbstverständlich nicht dafür anzuführen sein, da *A* und *B* hierin eben nicht von einander abweichen.

[43]) S. oben S. 769f. zu 23, 30; ferner S. 761 zu 22, 30.

zum ersten Mal mit einen „Wir“ eingeführt hatte, und daß er auch 16, 10 etwas später als in *A* sein „Wir“ eintreten ließ. Vor allem aber war es ihm um Kürzung des allzu lang geratenen Buches zu tun. Nach einer nicht unwahrscheinlichen Berechnung war *A* mindestens um ein Sechstel umfangreicher als *B* und somit das ausführlichste der historischen Bücher des NT's.[44]) In *B* wäre hiernach die AG um etwa 600 Zeilen von der Länge der Zeilen in der ältesten heute noch vorhandenen griechischen Hs unter das 3. Ev heruntergebracht. Daß solche Verkürzung nicht überall ganz ohne Beschädigung des Satzgefüges und des sachlichen Zusammenhangs zu stande gekommen ist[45]), ist begreiflich. Das darf aber die Freude an manchem lebensvollen Zug des ersten Entwurfs nicht beeinträchtigen.

Excurse.

Durch wiederholte unvermeidliche Unterbrechungen sowohl der Ausarbeitung als der Drucklegung des Kommentars zur AG ist es veranlaßt, daß das Werk nicht ganz so beendigt werden kann, wie es bei Beginn der Arbeit beabsichtigt war. Um den Fortgang der Auslegung nicht durch allzu häufige, vom Text teilweise weit ablenkende Einzeluntersuchungen zu stören, sollten solche in nicht weniger als 8 Excursen anhangsweise den zweiten Halbband abschließen. Entworfen waren sie längst und die wichtigeren auch für den Druck im wesentlichen fertiggestellt. Die Gegenstände der beabsichtigten Excurse sind folgende: I Über die späte Einführung eines christlichen Pfingstfestes. II Das Pfingstwunder und die Glossolalie in altkirchlicher Auffassung. III Das schöne Tor des Tempels (AG 3, 2. 10). IV Der Übersetzer Symmachus ein geborener Samaritaner. V Zur Zeitrechnung der AG. VI Über die militärischen Verhältnisse in Palästina während der neutestamentlichen Zeit. VII Dichtung und Wahrheit in den Acta Pauli mit besonderer Beziehung auf die Theklalegende. VIII Die außerbiblischen Zeugnisse über die Altarinschrift *Ἀγνώστῳ θεῷ* in Athen. — Da im Verlauf des Kommentars von c. 1 bis 28 auf diese Excurse, auf einige derselben zu mehr als einer Stelle der AG verwiesen worden ist, war der Leser berechtigt, sie an dem angegebenen Ort vorzufinden. In Rücksicht auf den ohnehin übermäßigen Umfang dieses Bandes unseres Gesamtkommentars und den dadurch bedingten, nach der gegenwärtigen Lage unseres armen Vaterlandes für manche Leser unerschwinglichen Preis des Buches glaubte ich im Einverständnis mit meinem Herrn Verleger auf vollständige Veröffentlichung dieser Beilagen vorläufig verzichten zu sollen. Ob und wie sich Gelegenheit finden wird, die jetzt bei Seite gelegten Stücke den Freunden solcher Studien zugänglich zu machen, sei Gott befohlen. Ich beschränke mich für diesmal auf die beiden Excurse, ohne welche die vorstehende Auslegung der AG gar zu unvollständig bleiben würde, auf V und VIII.

---

[44]) Cf die Tabelle in GK II, 384f. Im cod. Vatic. hat Lc 5753, AG 5463, Mt 5343, Jo 4080, Mr 3265 Zeilen. Nach Zurechnung eines Sechstels der Zeilen von *B* ergäbe sich für *A* die Zahl von 6373 Zeilen.

[45]) Als Beispiele können dienen c. 14, 2—7; 28, 17. 29—31 s. oben S. 460ff. 854 A 23; S. 859f.

V. Zur Zeitrechnung der AG. Noch weniger als bei Abfassung der „Chronologischen Übersicht“ am Schluß meiner Einl (1. Aufl. von 1897, 3. Aufl. 1907, II, 639—652 cf auch den Artikel „Paulus“ in Prot. RE. 1904 S. 62—68) kann es an dieser Stelle meine Aufgabe sein, „die gesamte Chronologie der durch das NT beurkundeten Geschichte und zugleich der im NT vereinigten Schriften zu ordnen“. Es handelt sich in beiden Beziehungen nur um die AG, ohne die überhaupt von einer Geschichte der apostolischen Zeit nicht die Rede sein könnte, und um eine Ergänzung der in der Auslegung dieses Buches immer nur, soweit es die einzelne Stelle erforderte, berührten chronologischen Anhaltspunkte innerhalb und außerhalb des Textes. Sorgfältige Auslegung erfordern die in anderen Schriften z. B. im 4. Ev vorliegenden Angaben über die Zeit des Todes Jesu ebensosehr, wie die der AG. Damit stehen wir bereits bei der Frage nach der Zeit der Ereignisse in AG 1—5.

1. In der Überzeugung, daß Jesus nach Johannes wie nach den Synoptikern am Freitag d. 15. Nisan am Kreuz gehangen hat (cf Bd IV^5, 498f. 630f. 648f.), und daß dies im J. 30 geschehen ist, bin ich aufs neue bestärkt worden durch Oswald Gerhardt's Schrift „Das Datum der Kreuzigung Jesu Christi, geschichtlich-astronomisch berechnet“ (1914), cf den Artikel desselben im Daheim vom 3. April 1920 „Bleibt Ostern ein bewegliches Fest“? Darnach ist Jesus am Freitag d. 7. April = 15. Nisan d. J. 30 gestorben. Das Ergebnis Fotheringham's (Journ. of theol. stud. Oct. 1910 p. 120—127, Astronomical evidence for the date of the crucifixion), daß dies allerdings am Freitag d. 7. April des J. 30 geschehen, daß dieser Tag aber in jenem Jahr nicht der 15., sondern der 14. Nisan gewesen sei, beruht auf der irrigen Voraussetzung, daß dies Johannes im Widerspruch mit den Synoptikern bezeuge, kann also nicht richtig berechnet sein. Dies braucht jedoch hier nicht weiter verfolgt zu werden, da es für die Chronologie von AG 1 nur auf das Jahr ankommt und auch das Datum des Pfingstfestes (s. oben S. 66) nur um einen Tag zurückverlegt werden müßte, wenn die Voraussetzung und die Berechnung Fotheringham's richtig wäre. Für das Jahr 30 ist auch eine nicht zu verachtende, in den Talmuden, bei den jüdischen Christen und auch durch Joseph. bell. VI, 3 (der nur scheinbar chronologisch anderer Meinung ist) verbreitete Überlieferung, daß 40 Jahre vor der Zerstörung des Tempels am Himmel und auf Erden, besonders aber am Tempel selbst Wunderzeichen zu sehen waren, welche nach Josephus sofort von den „Gelehrten“ (οἱ λόγιοι) und den „Schriftgelehrten“ (οἱ ἱερογραμματεῖς wie Jochanan ben Zakkai) als Weissagungen auf die Zerstörung des Tempels gedeutet wurden cf m. Abhdl. über den zerrissenen Tempelvorhang N. kirchl. Ztschr. XIII, 729—756. — Diese Zeitbestimmung gilt aber nicht nur für AG 1—2, sondern für den in sich abgeschlossenen ersten Hauptabschnitt AG 1—5. Dafür bürgt erstens die wesentliche Übereinstimmung der Schilderung des friedlichen und fröhlichen Wachsens und Gedeihens der ersten Gemeinde in c. 2, 41—47 und 4, 32—35. Nur anhangsweise schließen sich an die letztere 2 Beispiele der großartigen Aufopferung des eigenen Besitzes zum Besten der bedürftigen Gemeindeglieder, ein erfreuliches 4, 36—37, und ein betrübliches 5, 1—11. Das äußere Wachstum der Gemeinde wird in 1, 15—5, 16 immer wieder hervorgehoben und mehrfach in abgestuften Zahlen ausgedrückt 1, 15; 2, 41; 4, 4. Gleichzeitig wird hervorgehoben, daß die Gemeinde beim „ganzen Volk“ beliebt war (2, 47; 4, 21; 5, 13), so daß die ihr ungünstige, im Synedrium durch die hohenpriesterlichen Geschlechter vertretene sadducäische Partei vor durchgreifenden Maßregeln gegen die Apostel zurückschreckte (4, 21; 5, 26—28) und nicht verhinderte, daß diese in der Halle Salomos ihre von Heilungswundern unterstützte Predigttätigkeit ausübten, und die Gemeinde über

Jerus. hinaus in ganz Judaea sich ausbreitete (5, 12—16), während die pharisäische Partei durch ihr anerkanntes Oberhaupt eine abwartende Neutralität beobachtete und mit Erfolg im Synedrium vertrat (5, 34—40). Die 12 Ap., für die niederen Geschäfte der Verwaltung durch jüngere Gemeindeglieder unterstützt (5, 6. 10), waren während dieser Zeit die einzigen Träger eines ständigen Amtes. Alles dies erscheint vom c. 6, 1 an völlig verändert. Seit Stiftung des Siebenmänneramtes und dem Auftreten des Stephanus gelingt es den Feinden der Gemeinde, das Volk und die pharisäischen Rabbinen innerhalb und außerhalb des Synedriums gegen sie aufzuhetzen (6, 12). Das in einer tumultuarisch verlaufenden Sitzung des Synedriums gefällte Todesurteil über Stephanus eröffnet eine Verfolgung, welche die völlige Auflösung und Austreibung der nach den Angaben in 4, 4; 5, 14; 6, 1. 7 auf mindestes 25—30 000 Seelen angewachsenen Muttergemeinde von Jerus. herbeiführte. Die völlig veränderte Stellung der Volksmehrheit und der pharisäischen Partei zu den christgläubigen Volksgenossen hat der sadducäischen Aristokratie zum Siege verholfen. Sie hat die Leitung in der Hand (7, 1; 9, 1; 22, 5; 26, 10), wie in den Tagen der Kreuzigung Jesu. Daß diese wechselreiche Entwicklung vom Pfingstfest des J. 30 bis zur Hinrichtung des Stephanus und der Bekehrung des Pl nicht in einigen Monaten sich vollzogen haben kann, hätte man nie verkennen sollen. Aber eine chronologische Bestimmung der Dauer dieser Entwicklung läßt sich nur durch Rückrechnung von den sicheren Daten der Lebensgeschichte des Pl gewinnen.

2. Zu diesen gehört als der Zeitfolge nach erstes die gemeinsame Reise des Pl und Barnabas zur Überbringung einer Geldsammlung der antiochenischen Gemeinde nach Jerusalem (AG 11, 30; 12, 25). Die Beweise dafür, daß diese Reise in den Sommer oder Herbst 44 fällt, findet man vielleicht bequemer beisammen, als sie oben S. 376—383 im Verlauf der Auslegung geliefert sind, in m. Einl II^3, 641—645 unter Absatz 3 und noch kürzer zusammengefaßt Prot. REnc. XV^3, 63, 13—64, 21.

3. Für die Chronologie von c. 13, 1—18, 18 ist von erheblicher Bedeutung die zuerst von Bourguet in einer Pariser Dissertation De rebus Delphicis (1905) p. 63 veröffentlichte, nur bruchstückweise erhaltene Inschrift, enthaltend ein Schreiben des Kaisers Claudius an die Stadtgemeinde von Delphi, welches durch einen Bericht des damaligen Prokonsuls von Achaja L. Junius Gallio an den Kaiser veranlaßt war. Die daraus sich ergebenden Folgerungen für die Zeitbestimmung wichtiger Tatsachen im Leben des Pl vor und nach dem Datum der Inschrift (a. 52) sind oben S. 653—656 gezogen worden. Außer dem Werk Deißmann's über Pl (1911), in welchem die photographische Wiedergabe der Fragmente vor dem Buchtitel und die Mitteilungen von Dessau S. 169 von besonderem Werte sind, nenne ich von der massenhaften neueren Literatur über den Gegenstand nur noch: Wohlenberg N. kirchl. Ztschr. 1912 S. 380—396 (cf den Aufsatz desselben „Zur Chronologie der Bekehrung des Pl" Th. Ltrbl. 1912 Nr. 22) und Plooij, *De Chron. van het leven van Paulus*, 1918 (mit reichster Literaturangabe S. 28). Außerdem durfte der Text der Inschrift, soweit sie für die Geschichte des Pl in Betracht kommt, hier nicht fehlen. Ich gebe den Text nach der Photographie bei Deißmann und nach dem Abdruck in der von Hiller von Gärtringen besorgten 3. Aufl. von Dittenberger's Sylloge inscr. Graec. vol. II p. 493 nr. 801 D. Mit den dort aufgenommenen Ergänzungen in eckigen Klammern und Beibehaltung der Zeilenabteilung auf dem Stein lautet die Inschrift wie folgt:

(l. 1) *Τιβέρ[ιος Κλαύδιος Κ]αῖσ[αρ Σεβασ]τὸς Γ[ερμανικός, ἀρχιε-*
ρεὺς μέγιστος, δημαρχικῆς ἐξου-

(l. 2) σίας [τὸ ιβ', αὐτοκράτωρ τ]ὸ κς', π[ατὴρ π]ατρίδ[ος, ὕπα-
τος τὸ ε', τιμητής, Δελφῶν τῇ πόλει χαίρειν.]
(l. 3) πάλ[αι μὲν] τῇ π[όλει τ]ῶν Δελφ[ῶν πρόΘ]υμο[ς ἐγενόμην
καὶ εὔνους ἐξ ἀρ]
(l. 4) χῆς, ἀεὶ δ' ἐπήρη[σα τὴ]ν θρησκεί[αν τ]οῦ Ἀπό[λλωνος τοῦ
Πυθίου· ὅσα δέ]
(l. 5) νῦν λέγεται καὶ [πολ]ειτῶν ἔρι[δες ἐ]κεῖναι, ὧ[ν μνήμην
πεποίηται Λεύκιος Ἰου]
(l. 6) νιος Γαλλίων, ὁ φ[ίλος] μου κα[ὶ ἀνθύ]πατος [τῆς Ἀχαΐας],
(l. 7) . . . ἔτι ἔξειν τὸν πρ[ότερ]ο[ν ὁρισμόν . . .

Dies wäre deutsch, so gut es geht, etwa so wiederzugeben: „Tiberius Claudius Caesar Augustus Germanicus, *pontifex maximus*, Inhaber der (sogen.) *tribunicia potestas* im 12. Jahr, als Imperator proklamirt zum 26. Mal, Vater des Vaterlandes, Konsul zum 5. Mal, sendet der Stadt Delphi seinen Gruß. Von jeher bin ich der Stadt Delphi wohlgeneigt gewesen und freundlich gesinnt von Anfang an, habe aber auch immer die Verehrung des pythischen Apollo geschützt. Was man jetzt zu hören bekommt und was jene Streitigkeiten unter den Bürgern anlangt, worüber Lucius Junius Gallio, mein Freund und Prokonsul von Achaja berichtet hat . . . (so soll es auch) fernerhin bei der früheren Bestimmung sein Bewenden haben(?)" usw.

Die aus dieser Inschrift für die Chronologie von AG 13, 1—18, 28 sich ergebenden Folgerungen sind oben S. 656 bereits gezogen. Alle Ereignisse von der Rückkehr des Pl und Barn. von der ersten Kollektenreise bis zum Ende des ersten Aufenthalts des Pl in Korinth sind um 1 Jahr früher anzusetzen, als ich in meiner Zeittafel (Einl II^3, 653—656) nach dem Vorgang der besonnensten Chronologen angesetzt habe. Was vor die erste Kollektenreise (AG 11, 30; 12, 25) fällt, wird von dem delphischen Fund nicht berührt.

4. Schwieriger ist die Datirung der Ereignisse in c. 18, 19—28, 16. Denn erstens ist der Übergang der Prokuratur Palästinas von Felix auf Festus zwar mit großer Wahrscheinlichkeit, aber doch noch nicht mit der wünschenswerten Sicherheit auf den Sommer 60 anzusetzen, und zweitens sind die Zeitangaben über die Reisen und Aufenthalte des Pl in diesen Kapiteln teilweise mehrdeutig. Als Pl mit Aquila und Priscilla im März oder April 53 von Korinth nach Ephesus kam, hat er sich dort nur einige Tage aufgehalten und ist von dort in der Absicht, das bevorstehende Passa in Jerus. zu feiern, nach Cäsarea gefahren, hat dann aber in folge einer abmahnenden inneren Geistesstimme diesen seinen eigenen Plan aufgegeben und ist zunächst nach Antiochien gereist, wo er einige Zeit (*ποιήσας χρόνον τινά* 18, 23) Aufenthalt nahm, ob für Wochen oder Monate oder doch längere Zeit, läßt sich den Worten nicht entnehmen s. oben S. 664 ff. 673 besonders A 76. 89. Ebensowenig läßt sich ziffernmäßig bestimmen, wieviel Zeit die Landreise vom syrischen Antiochien durch Teile des Galaterlandes und Phrygiens nach Ephesus in Anspruch nahm, auf welcher Pl in allen Städten, wo er Christen vorfand, Station machte (18, 23^b S. 666 f.). Die nicht durch überlieferte Zahlen bezeugte Länge der Zwischenzeit zwischen dem ersten flüchtigen Besuch von Ephesus und seiner Rückkehr dahin und dauernden Niederlassung darf man jedenfalls nicht einbeziehen in die Zeit seiner Ansässigkeit und (abgesehen von kürzeren Ausflügen in die Umgebung von Eph. und einer jedenfalls in jene Zeit fallenden Reise nach Korinth) ununterbrochenen Lehrtätigkeit in der Hauptstadt der Provinz, welche nach 19, 8—10 (s. oben S. 667 ff.) 2 Jahre und 3 Monate lang angedauert hat. Ebenso unstatthaft aber ist es, die Angabe in der Abschieds-

rede des Pl an die Presbyter von Eph. (20, 31 s. oben S. 713—715), daß er 3 Jahre lang oder nach dem ursprünglichen Text „ungefähr 3 Jahre oder auch mehr" im Kreise der Hörer seines Berufs gewaltet habe, mit jenen $2^1/_4$ Jahren seiner Ansässigkeit in Eph. zu identificiren. Die ganze in Milet gehaltene Abschiedsrede gilt von vornherein, obwohl nur die Presbyter von Eph. sie angehört haben, den sämtlichen in jener Zeit gegründeten Gemeinden der Provinz Asien (20, 16. 25 cf 19, 22; 1 Kr 16, 19). Pl spricht dort von seiner gesamten Wirksamkeit in dieser Provinz, deren verschiedene Teile er sowohl vor (18, 23; 19, 1) als nach seiner Niederlassung in Eph. (20, 1; 2 Kr 1, 8; 2, 12f.) predigend und lehrend durchzogen hat. Von chronologischer Bedeutung sind aber auch die Mitteilungen des Pl selbst über seine Reisepläne in 1 Kr 16, 6, die in Eph. nicht lange vor dem Aufbruch von dort, wahrscheinlich zur Passazeit (1 Kr 5, 6—8) geschrieben sind. Von einer bestimmten Absicht, das bevorstehende Pfingstfest in Jerus. zu feiern und von Jerus. nach Rom zu reisen (AG 19, 21; 20, 16. 22) ist dort noch keine Rede. Er will vielmehr bis Pfingsten in Eph. bleiben und hofft noch auf weitere bedeutende Erfolge auf diesem Posten. Wenn er nach Korinth kommt, soll es von den Zuständen in der dortigen Gemeinde, teilweise auch von deren Meinung und Wünschen abhängen, wohin er dann weiterreisen wird (1 Kr 16, 6—11 cf 2 Kr 10, 15).

Aus diesen von einander unabhängigen chronologischen Angaben und Andeutungen des Pl und des Lc eine sichere Zeitfolge der Ereignisse, in der Zwischenzeit zwischen der Abreise von Korinth bzw. dem ersten Besuch von Eph. um d. 1. April 53 (AG 18, 18f.) und der Niederlassung in Eph. (AG 19, 1) herzustellen und den Zeitpunkt des Aufbruchs von Eph. nach Macedonien (AG 20, 1) zu bestimmen, ist kaum möglich. Nimmt man z. B. an, daß jene Zwischenereignisse (AG 18, 21—23; 19, 1) 6 Monate in Anspruch genommen haben, so wäre Pl um den 1. Okt. 53 zum zweiten Mal in Eph. angekommen, und die $2^1/_4$ Jahre seiner dortigen Wirksamkeit wären um d. 1. Jan. 56 abgelaufen. Abgesehen davon, daß dies eine höchst ungeeignete Zeit für eine Reise von Eph. nach Macedonien gewesen wäre (s. oben), müßte man jener Zwischenzeit noch etwa $4^1/_2$ Monate hinzurechnen, um Pfingsten 56 zu erreichen. Allerdings könnte diese Berechnung die vollen 3 Jahre (oder etwas mehr) der Wirksamkeit des Pl in der Provinz Asien zu bestätigen scheinen; denn $6 + 4^1/_2$ Monate Zwischenzeit $+$ 27 Monate ($2^1/_4$ J.) würde $37^1/_2$ Monate $= 3$ Jahre und $1^1/_2$ Monate ergeben. Aber wie könnte der Aufenthalt im syr. Antiochien, der wohl den größten Teil der Zwischenzeit ausgefüllt haben wird und die nachfolgende Reise durch das Galaterland der 3jährigen Wirksamkeit des Pl in der Provinz Asien zugerechnet sein! Dazu kommt, daß ja mehr als sehr zweifelhaft ist, ob Pl wirklich bis Pfingsten irgend eines Jahres in Eph. geblieben ist. Schon als er den Korinthern diese Absicht mitteilte, und ehe er dies niederschrieb, spricht er 1 Kr 16, 5—7 von der Möglichkeit, daß er nach einer Durchreisung Macedoniens, die ihm unbedingt fest steht, in Korinth einen längeren Aufenthalt nehmen, vielleicht sogar den ganzen Winter dort zubringen werde. Nach diesem Plan würde er den größten Teil des Sommers in Macedonien und den darauf folgenden Winter in Korinth verbringen. Die wenigen Worte, mit denen Lc über die sämtlichen Reisen dieser Periode (18, 18—23; 19, 1; 20, 1—6) bis zu der Abreise des Pl von Philippi hinweggleitet, dürfen uns doch nicht die Tatsache verbergen, daß der Verlauf ein viel langsamerer gewesen ist, als man nach der flüchtigen Skizze anzunehmen geneigt wäre, hinter welcher Lc nach langer Unterbrechung wieder als Reisegefährte des Pl sich einführt (20, 5—21, 18. zuletzt vorher 16, 10—17). Daß wider Erwarten aller Beteiligten allerlei zeitraubende Hinderungen und Schwierigkeiten sich einstellten (der Betrieb der großen Kollekte, die fortgesetzte Spannung im Verhältnis des Ap.'s

zur Gemeinde von Korinth), zeigt sich besonders daran, daß Pl in beiden Krbriefen sich immer wieder gegen Mißdeutungen seines langen Fernbleibens wehren muß, und in den sich überstürzenden Hin- und Herreisen der Abgesandten des Pl: (Timotheus 1 Kr 4, 17 f.; 16, 10) Timotheus und Erastus (AG 19, 22; Rm 16, 23), des Titus (2 Kr 2, 13; 7, 5—15; 12, 18) und des Macedoniers Aristarch (AG 19, 29; 20, 4). An bestimmten Zeitangaben für diese Periode haben wir die vollen 3 Jahre der Wirksamkeit in der Provinz Asien (AG 20, 31) und 3 Monate in Griechenland (AG 20, 2 f., hauptsächlich in Korinth, wo der Rm geschrieben wurde). Dazu kommen als Zeiten, deren Dauer wir nur nach Andeutungen der AG und der Briefe mit Wahrscheinlichkeit abschätzen können, nämlich 1) mindestens 6 Monate für die Reise von Eph. über Cäsarea nach Antiochien, für den Aufenthalt in Antiochien und die Landreise durch das Innere Kleinasiens bis an die östliche Grenze der Provinz Asien; 2) ein mindestens 3 monatlicher Aufenthalt im Kreise der macedonischen Gemeinde in Philippi, Thessalonich, Beroea (Abfassung des 2 Kr's, cf auch AG 20, 2); 3) etwa 10—15 Tage Rückreise von Korinth nach Macedonien bis nach Philippi, wo Pl und Lc die 8 Tage der Azyma zubrachten. Bei niedriger Schätzung ergibt sich, daß mindestens 4 Jahre zwischen der ersten Abreise des Pl von Korinth bis zum Passa in Philippi (3 J. + 3 M. überliefert, + 6 + 3½ M. nach Schätzung) liegen müssen. Sollte die Schätzung der nicht überlieferten Zeitabstände ein wenig zu hochgegriffen sein, würde diese Periode etwa vom März 53 bis zum 14. Nisan d. J. 57 sich erstrecken. Es ist aber nicht ausgeschlossen, daß das Passa des J. 58 den Schluß dieser Periode bildet. Und daß Pl um Pfingsten 58 in Jerus. von den Römern verhaftet wurde, scheint mir noch immer durch richtige Auslegung der Angaben des Josephus über die Zeit der Prokuratur des Felix und des Festus gesichert und bisher nicht wiederlegt zu sein cf Einl II³, 642—644; Prot. REnc. XV, 66 f. und oben S. 774. 868 gleich hinter Abs. 4. Auch die Einl II³, 644 ausgesprochene Vermutung, zu der auch Wohlenberg l. l. S. 389 sich bekannt hat, daß Pl 2 Kr 12, 2 auf den Tag zurückblicke, an welchem Barnabas ihn im Sommer 43 in Tarsus aufsuchte und nach Jahre langer Zurückgezogenheit der Heidenmission wieder zuführte (AG 11, 25) s. oben S. 369. 757, glaube ich aufrechthalten zu müssen. Dies setzt aber voraus, daß Pl den 2 Kr im J. 57 während des langen Aufenthalts in Macedonien, noch ziemlich lange vor der Reise nach Hellas und dem 3 monatlichen Winteraufenthalt in Korinth geschrieben hat, also nicht früher als im J. 58 bei der Rückkehr nach Macedonien das Passa in Philippi gefeiert hat und um Pfingsten in Jerus. verhaftet wurde.

5. Vielleicht läßt sich dieses Ergebnis auch noch durch eine astronomische Nachprüfung der Angabe in AG 20, 6—7 bestätigen. Aus dieser Erzählung ergibt sich nämlich, daß in jenem Jahr der 14. Nisan auf einen Dienstag gefallen ist s. oben S. 705. Die bekannte Unsicherheit der jüdischen Berechnung des Passa's in jener Zeit, welche noch vor wenigen Jahren bei Gelegenheit der Feststellung des Tages der Kreuzigung Jesu zwei der Astronomie kundige Gelehrte zu abweichenden Ergebnissen geführt hat (s. vorhin S. 866), dämpft jedoch die Hoffnung auf einen durchschlagenden Erfolg solcher dankenswerten Bemühungen. Auf eine Darstellung der Ergebnisse der im Kommentar zerstreuten und in diesem Excurs ergänzten Untersuchungen in einer umfassenden Tabelle muß hier verzichtet werden. Der richtige Ort dafür ist m. Einleitung, die längst einer neuen Auflage bedürftig ist. Wer sich dieser mühsamen Arbeit unterziehen wird, kann ich nicht sagen.

VIII. Die außerbiblischen Zeugnisse für die Altarinschrift Ἀγνώστῳ θεῷ in Athen und die Rede

des Pl auf dem Areopag zu S. 611ff. Es schien zweckmäßig, die zahlreichen direkten und indirekten Zeugnisse der älteren christlichen Schriftsteller den sehr spärlichen heidnischen Angaben über dieselbe oder doch über ähnliche Inschriften voranzustellen. Beachtenswert sind die Zeugnisse auch solcher christlicher Autoren, die ohne die Rede des Pl auf dem Areopag anzuführen, doch Kenntnis derselben an den Tag legen und zugleich in der Lage waren, an Ort und Stelle sich nach dem Altar umzusehen, dessen Inschrift Pl zum Ausgangspunkt seiner Rede gewählt hatte.

Der erste dieser Zeugen ist „der Athener Aristides, der christliche Philosoph", der zwar nicht dem Kaiser Hadrian, wie die Gelehrten des 4. Jahrhunderts annahmen (Eus. h. e. IV, 3, 3; armen. Chron. ed. Karst p. 220; Hieron. chron. ed. Helm p. 199), sondern erst dessen Nachfolger Antoninus Pius, aber noch früher als Justinus M., um 140 seine Apologie überreicht hat. Ich citiere nach der 2. Ausgabe R. Seeberg's 1893, ohne mich streng an seine deutsche Übersetzung zu halten, und setze in Klammern die von Aristides berücksichtigten Stellen aus AG 17. Aristides sagt I, 2: „Da ich sah, daß die Welt und alles, was darinnen ist (v. 24), zwangsweise bewegt wird (κινεῖται), begriff ich, daß der, welcher (die Welt und alles was in ihr lebt) bewegt, Gott ist." Bei diesem Gedanken verweilt er bis I, 3. Weiter heißt es in der Beschreibung des Wesens Gottes I, 4 (cf auch XIII, 4) „daß in ihm kein Mangel ist, und er nicht irgend eines Dinges bedarf, alles aber seiner bedürftig ist (v. 25). Er staunt über die Philosophen und die Weisen bei den Barbaren (III, 3), daß sie die in den Tempeln aufgestellten Bilder der Elemente als Götter verehrt haben, wozu bei den Griechen noch besonders hinzukommt die Vermenschlichung der Götter in ihren Mythologien (VIII, 1ff.) und die Verehrung der dem entsprechenden, von menschlichen Händen hergestellten Bildwerken (XIII, 2 cf v. 29). Am allermeisten aber wundert er sich darüber, daß „die Dichter und Philosophen" bei ihnen (d. h. bei den Griechen XIII, 3; nochmals ohne καθ' αὐτούς dieselbe Wortverbindung XIII, 5) gleichzeitig die Einheit der Gottheit oder der göttlichen Natur im Munde führen und doch am polytheistischen Kultus festhalten (XIII, 3–6). Neben den Göttersagen im engeren Sinn, die teils natürliche Geschichten, teils Allegorien sind, nennt er besonders noch „die Hymnen und Lieder" XIII, 9. Daß er sich nicht mit der Wiederholung des τινὲς τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν begnügt, sondern an beiden Stellen neben den Dichtern die Philosophen nennt, würde sich schon aus der Erinnerung an v. 17 erklären, noch einfacher aber daraus, daß er von Aratus, Kleanthes und Epimenides einige Kenntnis besaß und erkannte, daß Pl sie im Sinne gehabt hatte. Wenn er überhaupt in seinem Text von AG 17, 28 das in der Urausgabe noch fehlende ποιητῶν gelesen hat (s. oben S. 618 A. 80), lag es ihm als „Philosophen" nahe, die von Pl citirten Zeugen wenigstens daneben auch als Philosophen zu bezeichnen. Aus dem gleichen Grunde bezeichnet er die Führer der religiösen Entwicklung unter den Barbaren, unter denen doch sicherlich auch einige sich dichterischer Form bedient haben werden, nur als Philosophen. Wenn er daneben zur Abwechselung dieselben auch „die Weisen" oder „die Gelehrten" nennt (syr. ed. Harris p. 5, 7. 10), so mag dies auf Rechnung des syr. Übersetzers kommen, der in sy[1] AG 17, 28 חכימא statt ποιητῶν gelesen hatte. Als Philosoph kennzeichnet Aristides sich auch dadurch, daß er das κινούμεθα preßt, indem er es nicht reflexiv, sondern rein passiv faßt und als einen Hinweis auf Gott als den Urheber aller Bewegung oder geradezu auf das aristotelische πρῶτον κινοῦν verwendet. Der Athener Aristides hat die Rede des Pl nicht kritisirt, sondern in allen ihren Teilen imitirt. — Von Justinus M., der etwa 10 Jahre nach Aristides in Rom seine Apologie schrieb, wissen wir nicht, ob er auf seinen ausgedehnten Wanderungen einmal nach Athen gekommen ist. Da

er aber an mehr als einer Stelle seiner Schriften sich von der AG und zwar von der Urausgabe derselben beeinflußt zeigt (cf GKan I, 279—581; Forsch IX, 234—236, auch hier oben S. 291), ist doch ein Zusammentreffen mit der Rede auf dem Areopag beachtenswert. Wenn er apol. II, 10 von den Anklägern des Sokrates sagt: *ἔφασαν αὐτὸν καινὰ δαιμόνια εἰσφέρειν καὶ οὓς ἡ πόλις νομίζει θεοὺς μὴ ἡγεῖσθαι αὐτόν*, so ist das entweder aus Xenoph. memor. I, 1 oder aus Xenoph. apol. Socr. c. 10 treulich abgeschrieben. Trotzdem kann die Berührung mit AG 17, 18 (*ξένων δαιμονίων δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι*) u. v. 20 (*ξενίζοντά τινα εἰσφέρεις εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν*) nicht zufällig sein. Denn erstens stellt Justin den Sokrates hier dar als den kraftvollsten der von dem Logos spermatikos teilweise inspirirten heidnischen Vertreter einer reineren Gottes- und Welterkenntnis und als Vorläufer der unter der gleichen Anklage stehenden Christen, wir dürfen hinzusetzen, wie z. B. Pl in Athen. Das Attribut *ξένα* (wechselnd mit *ξενίζοντα*) statt *καινά* bedeutet keine andere Vorstellung, denn der durch AG 17, 18. 20 dargebotene Ausdruck gab die gegen Sokrates gerichtete Anklage nur vollständiger wieder. Zweitens ist es nur aus bewußter Anlehnung an AG 17, 23. 27a zu erklären, wenn Justin wenige Zeilen später unter Berufung auf Plato de republ. II, 17–21 p. 377—383 vorher und Plato, Timaeus p. 28 nachher dem Sokrates nachrühmt: *... τοὺς ἀνθρώπους ἐδίδαξε, πρὸς θεοῦ δὲ τοῦ ἀγνώστου αὐτοῖς διὰ λόγου ζητήσεως ἐπίγνωσιν προὐτρέπετο κτλ.* — Auch die nächstfolgenden Apologeten haben aus begreiflichen Gründen der Rede des Pl, besonders auch der Frage nach den v. 28 gemeinten Dichtern ihre Aufmerksamkeit gewidmet. Wenn Tatian in seiner Rede an die Hellenen c. 27 das bei diesen (*καθ' ὑμᾶς*) gezeigte Grab des Zeus erwähnt und hinzufügt, „obgleich einer sagt, daß die Kreter lügen", weist er offenbar auf Callimachus hymn. in Jov. v. 8f. hin. Athenagoras in seiner zwischen 176 und 180 verfaßten leg. pro. Christ. c. 30 ed. Schwartz p. 40, 24ff. redet den Callimachus als Vf der nur nicht ganz vollständig citierten 2 Hexameter mit Namen an (s. oben S. 623 A 92). Für die vorliegende Frage ist aber von Wichtigkeit, daß Athenagoras nach dem durch keine gegenteilige Überlieferung in Frage gestellten Titel ebenso wie Aristides ein „Athener" (und) „christlicher Philosoph" gewesen ist. Wie Aristides spricht auch er c. 5 p. 5, 22ff. von den „Dichtern und Philosophen" als Zeugen für den einen rein geistigen Gott und nennt als solche Dichter: Euripides, Sophokles u. a., sodann c. 6 als Philosophen: Pythagoras, Plato, Aristoteles und die Stoiker. In der Wiedergabe der Lehre des Aristoteles von dem aus Leib und Seele zusammengefaßten Gott sagt er *αὐτὸν μέν οὐ κινούμενον, αἴτιον δὲ τῆς τούτου* (sc. *τοῦ σώματος*) *κινήσεως γινόμενον* (p. 7, 20). In einem schwerfälligen Satz c. 7 p. 8, 8ff. sagt er von den „Dichtern und Philosophen", daß sie unter anderem auch darum vermutungsweise sich bemüht haben, entsprechend ihrer Verwandtschaft mit dem von Gott herrührenden Hauch, ein jeder angetrieben von seiner eigenen Seele zu suchen (oder versuchen), ob er imstande sei, die Wahrheit zu finden und zu erkennen." Die Worte *τῆς παρὰ θεοῦ πνοῆς* stammen aus v. 25, das *ζητῆσαι εἰ δυνατὸς εὑρεῖν καὶ νοῆσαι τὴν ἀλήθειαν* aus v. 27, das *κινηθέντες* in Verbindung mit der Gottverwandtschaft aus v. 28. Nimmt man dazu noch die aus Anerkennung und Kritik der heidnischen Frömmigkeit gemischte Benennung einer Hauptquelle der Menschenvergötterung c. 28 p. 37, 9 *ἄγνοια τῆς ἀληθοῦς περὶ τὸ θεῖον εὐσεβείας*, verglichen mit AG 17, 23, so ist doch wohl erwiesen, daß Athenagoras zwar einige Gedanken aus der Apologie des Aristides wie auch des Justinus (z. B. c. 2 p. 3, 16 = Just. apol. I, 4) entlehnt hat, daß er aber bei Abfassung seiner Apologie die ganze Rede des Pl mit Einschluß von v. 23 im Sinne gehabt und keinerlei Anstoß genommen hat an der dortigen Be-

rufung auf einen Altar mit der Inschrift *ἀγνώστῳ θεῷ*, der in seiner Vaterstadt Athen gestanden haben soll. — Der erste Schriftsteller, der unter ausdrücklicher Berufung auf die AG wiederholt die Rede auf dem Areopag berührt, ist Clemens Alex. strom. I, 50, 6—51, 1; VI, 165, 1. Außer diesen Stellen gibt er dreimal mehr oder weniger ausführliche Excerpte aus derselben (str. I, 91, 1—5; V, 75, 4; 82, 4), von denen das erste und das dritte auch die Altarinschrift einschließen, und beweist nicht nur durch die Angabe, daß der AG 17, 28 angeführte Vers von Aratus herrühre (str. I, 91, 5), sondern auch durch andere Citate aus dem Prooemium der Phaenomena des Aratus (postr. 73, 2; I, 14, 4; str. V, 101, 2—3), woraus Pl geschöpft hatte, daß er den Quellen dieses Citats nachgeforscht hat. Dabei will aber beachtet sein, daß Clemens, den wir nach der Hauptstätte seiner Lehrtätigkeit den Alexandriner zu nennen pflegen, nach einer ziemlich alten Tradition ein geborener Athener und überdies ein Schüler des Athener-Athenagoras gewesen ist. So nach Philippus von Side (Frg. bei Dodwell, Diss. in Irenaeum p. 488 cf Epiph. 32, 6). Nach seinem eigenen Zeugnis str. I, 11, 2 hat er in jungen Jahren, am Anfang seiner Studien und seines Wanderlebens in Griechenland gelebt. Wer wird es aber denkbar finden, daß ein Mann von seiner Vielseitigkeit längere Zeit in Griechenland gelebt haben sollte, ohne Athen zu besuchen und dort den Spuren des Pl nachzuforschen, dessen Rede auf dem Areopag ihm immer wieder als ein leuchtendes Vorbild für seine eigene Verwertung griechischer Philosophie und Poesie diente. — Origenes, der tom. X, 30 in Joh. AG 17, 23 genauer als Clemens citirt und damit sofort v. 28 Aratus Phaen. v. 5 und v. 1 in dieser Folge verbindet (cf auch c. Cels. IV, 5) hatte mehrere Jahre vor Abfassung des 10. Buchs des Kommentars zu Johannes und der Schrift gegen Celsus im Auftrag der palästinensischen Bischöfe und in kirchlichen Angelegenheiten von allgemeiner Bedeutung eine Reise von Cäsarea nach Griechenland gemacht, welche ihn mit den dortigen Bischöfen in Berührung brachte (Eus. h. e. V 1, 23, 3—24, 3). Daß er, der schon etwa 25 Jahre früher (Eus. VI, 14, 10), als er noch in sehr bescheidenen Verhältnissen lebte, aus kirchenhistorischem Interesse eine Reise nach Rom gemacht hatte, an Athen vorübergegangen sein sollte, erscheint kaum glaublich. Auch er darf als ein urteilsfähiger Augenzeuge für die Altarinschrift gelten. — Dies läßt sich von den wenig älteren Lateinern nicht sagen. Tertullian folgt den Fußtapfen seines Vorläufers (s. oben S. 548 A 37) Minucius Felix (Octavius c. 6, 2) indem er schreibt ad nat. II, 9 ed. Vindob. I p. 111, 2 ff.: *Sed et Romanorum deos Varro trifariam disposuit in certos, incertos et electos. Tantam vanitatem! Qui enim erat illis cum incertis, si certos habebant? nisi si Atticos stupores recipere voluerunt. Nam et Athenis ara est inscripta: „ignotis deis“.* Ferner c. Marc. I, 9 vol. III, 300, 29 ff. *Invenio plane ignotis deis aras prostitutas, sed Attica idolatria est. Item incertis deis, sed superstitio Romana est.* Es verdient bemerkt zu werden, daß Gellius, der ältere Zeitgenosse Tertullians, in seinen Noct. Att. II, 28 unter Berufung auf Varro, angibt, daß die Römer bei Gottesdiensten, die sie aus Anlaß von Erdbeben veranstalten, den Namen der Gottheit nicht nennen, auch nicht, ob es ein Gott oder eine Göttin sei, welche das Erdbeben veranlaßt habe. — Bekanntlich hat Tertullian jederzeit, als Katholik wie als Montanist die AG als einen wichtigen Bestandteil des Kanons betrachtet und in seinen Schriftbeweisführungen ihr regelmäßig ein besonderes Kapitel gewidmet. Daß er sie aber an der angeführten Stelle, also in einer auf heidnische Leser berechneten Schrift nicht als Quelle seiner Aussage über die Altarinschrift angibt, entspricht nur der Bestimmung dieser Schrift. Und daß er dies auch bei der flüchtigen Berührung der Sache in seinem Antimarcion unterläßt, bedarf kaum der Erklärung, daß für Marcion und die Marcioniten die AG nicht wie für

Tertullian eine Auktorität war. Die zuversichtliche Behauptung Tertullians, daß es zu seiner Zeit in Athen einen Altar mit der angegebenen Inschrift gebe (ad nat.), könnte man geneigt sein, auf einen zeitweiligen Aufenthalt Tertullians in Athen zurückzuführen, obwohl in seinen vorhandenen Schriften jede Andeutung davon fehlt. Dagegen spricht aber das präsentische *invenio* (c. Marc.), welches doch nicht auf eine persönliche Reiseerinnerung, sondern auf eine ihm vorliegende und als glaubwürdig angesehene Schrift hinweist. In dieser scheint aber (nach dem Antimarcion) von mehreren solchen Altären die Rede gewesen zu sein, oder nach ad nat. von einem einzigen Altar, der aber durch seine Inschrift einer Mehrheit von unbekannten Göttern geweiht war. Da beides nicht aus AG 17 herausgelesen werden kann, muß Tertullian noch einen anderen Bericht in Händen gehabt haben. Vielleicht war es einer jener „Fremdenführer durch Hellas“ oder „von Athen“, deren es schon vor Pausanias mehrere gegeben hat. Tertullians Zeugnis für eine pluralische Widmungsinschrift des Altars steht aber keineswegs allein. — Schon oben S. 611 A 64 cf auch S. 619 A 81 wurde bei Erörterung der Varianten zu 17, 23 eine Bemerkung des Didymus von Alexandrien (geb. 309, noch am Leben 392 nach Hieron. v. ill. 109 cf 135) über den Wortlaut der Altarinschrift in Athen mitgeteilt. Was diesen veranlaßt, die Verwertung der Inschrift seitens des Pl als ein Beispiel anzuführen für das „Gefangennehmen jedes Gedankens unter den Gehorsam Christi“ nach 2 Kr 10, 5 (einer schon von Clemens str. II, 109, 2 ähnlich mißdeuteten Stelle cf auch Chrysost. bei Cramer p. 289, 24), ist nicht etwa die grobe Identifizirung des „unbekannten Gottes“ mit dem von Pl verkündigten Schöpfer der Welt und Leiter der Völkergeschichte, die in dem von Didymus vorausgesetzten Text *ὃν-τοῦτον* allerdings vorliegen würde, sondern, wie er zweimal zu Anfang und zum Schluß seiner Darlegung sagt, der tatsächliche Widerspruch zwischen dem Wortlaut der Inschrift, wonach der Altar einer Vielheit von Göttern gewidmet sei, und der Deutung der Inschrift auf den einen wahrhaftigen Gott durch Pl. Didymus sagt nicht, welches die *πολλοὶ θεοί* oder das *πλῆθος θεῶν* sind, die auf dem Altar angeschrieben sind, und er bestreitet nicht, was nach dem von ihm selbst angeführten Wort des Pl auf demselben geschrieben stand: *ἀγνώστῳ θεῷ*. Dies zu bestreiten würde ja heißen, den Ap. nicht für einen kühnen Apologeten und Exegeten, sondern für einen dreisten Lügner erklären, der sich vor seinen Hörern, die es besser wußten, lächerlich gemacht hätte. — Eine Ausgleichung des anscheinend Unvereinbaren scheint folgende Zusammenstellung zu bieten.

Hieronymus zu Tt 1, 12—14 Vall. VII, 707	Oekumenius zu AG 17, 23 Migne 118 col. 237.
Inscriptio autem arae non ita erat, ut Paulus asseruit: „ignoto deo“, sed ita: „diis Asiae et Europae et Africae, diis ignotis et peregrinis“.	*ἔστι δὲ ἡ πᾶσα τοῦ βωμοῦ ἐπιγραφὴ τοιαύτη· „θεοῖς Ἀσίας καὶ Εὐρώπης καὶ Λιβύης, θεῷ ἀγνώστῳ καὶ ξένῳ.*

Dazu ist ferner zu vergleichen Theophylakt, der in der zweiten Recension seines Kommentars zur AG Migne 125 col. 1000 buchstädlich dasselbe gibt wie Oekumenius, ebenso auch in der dritten Recension col. 1109 die Inschrift selbst. Dazu kommt noch Pseudo-Euthalius bei Zacagni p. 515 hinter der Ausg. der AG *ἐπίγραμμα τοῦ ἐν Ἀθήναις βωμοῦ*, abgesehen von einem *τε* zwischen *θεῷ* und *ἀγνώστῳ* genau so wie Oekum. und Theoph. Der 386 oder 387 sehr eilig nach ungenannten griechischen Vorbildern verfaßte Komm. des Hieron. zum Titusbrief (cf G. Grützmacher, Hieronymus I,

61 f.) ist niemals ins Griechische übersetzt worden. Daher ist die in allem Wesentlichen genaue Übereinstimmung der genannten 3 Griechen mit Hieron. aus gemeinsamer Abhängigkeit des Hieron. und der Griechen von einer griech. Quelle zu erklären. Man könnte schwanken zwischen Didymus und Origenes, glaublich aber ist nur die Abhängigkeit der Genannten von Origenes. Daß Didymus in einer anderen Schrift als der, aus welcher obiges Citat entnommen ist, sich so viel vollständiger und deutlicher über die Altarinschrift geäußert haben sollte, ist wenig wahrscheinlich. Dagegen ist die durchgängige Abhängigkeit des Hieron. in seinen Kommentaren zu den Paulusbriefen immer vollständiger im einzelnen nachgewiesen worden (cf GK II, 427—432 und eine Reihe von Beiträgen der englischen Gelehrten Gregg, Jenkins, Towner u. Ramsbotham im Journ. of theol. stud. vol. III. VI. IX. XIII. XIV., a. 1902—1913). Und Origenes, nicht der in früher Kindheit erblindete Didymus hat nachweislich und wiederholt als ein Augenzeuge über die Altarinschrift sich geäußert, s. oben S. 873. Die ursprüngliche Form der in Rede stehenden Angabe des Orig. haben wir aber nicht bei dem rhetorisch veranlagten Lateiner zu suchen, sondern bei den Griechen, welche ausdrücklich erklären, daß sie „die ganze Inschrift" wiedergeben wollen, also zunächst bei Oekumenius, von dem Theophylakt die völlig gleichlautende Angabe entlehnt hat. Hieron. hat, vielleicht unter dem Einfluß von Äußerungen seines Lehrers Didymus und wahrscheinlich in der Absicht, das Problem noch interessanter zu gestalten, einen formalen Widerspruch zwischen dem Redner Pl und der Wirklichkeit der Dinge behauptet. Ganz auf seine eigene Gefahr macht er in seiner flüchtigen Weise aus dem einen „unbekannten und fremden Gott", welcher im griech. Original neben den Göttern Asiens, Europas und Afrikas erwähnt war, eine Vielheit solcher Götter, d. h. eine ganz nichtssagende Apposition zu den namenlosen Göttern aller drei Erdteile. Durch solche Ungenauigkeiten ist wohl die Überlieferung der Tatsachen verdunkelt, aber selbstverständlich in kirchlichen Kreisen der Glaube an die Zuverlässigkeit der AG und die Redlichkeit des Pl niemals erschüttert worden.

Unter dieser Voraussetzung bemühte man sich nach wie vor um eine befriedigende geschichtliche Erklärung der Altarinschrift. Isidor von Pelusium (um 390—440) erwähnt in einem seiner Briefe (IV, 69 Migne 78 Col. 1127, ebenso bei Cramer cat. p. 292 nur ohne die Briefüberschrift und mit der Angabe „aus dem Brief nr. 1536") zwei Versuche historischer Erklärung. Die Einen sagen, der Altar mit dieser Inschrift sei von den Athenern errichtet worden nach dem Siege über die Perser (bei Marathon) zur Erinnerung daran, daß ihrem Schnelläufer Philippides (so auch Pausanias I, 28, 4; VIII, 54, 6, dagegen Φειδιππίδης Herodot VI, 105 f.), welcher die Lacedämonier zu Hilfe rufen sollte, der Gott Pan erschienen sei, der sich über seine Vernachlässigung durch die Athener beschwerte, sie trotzdem seines Wohlwollens versicherte und ihnen Rettung und Sieg weissagte. Nach Herodot l. l. haben die Athener ihm zum Dank dafür einen Tempel unter der Akropolis erbaut, nach Pausanias am Areopag. Die andere Erklärung, welcher Isidor den Vorzug zu geben scheint, behauptet, daß die Athener infolge einer schrecklichen Pest, zu deren Vertreibung sie vergeblich ihren Göttern Sühnegottesdienste dargebracht hatten, auf die Vermutung gekommen seien, daß ein ihnen noch unbekannter Gott die Pest verursacht habe, und daß sie darum einen neuen Altar gebaut und ihm diese Inschrift gegeben haben, woraufhin dann die Pest aufhörte. Wesentlich dasselbe liest man bei Oekumenius. — Auch die Syrer zeigten vom Anfang ihrer Nationalkirche an ein Interesse an der Rede auf dem Areopag und dem Altar. Nach der Addailegende, die abgesehen von einigen hier nicht in Betracht kommenden Interpolationen, dem 3. Jahrh. angehört, sagt Addai zum Volk von Edessa (ed. Phillips p. 24 des syr.

Textes) in Nachbildung von AG 17, 16. 22: „Ich sehe, daß diese Stadt ganz vom gottwidrigen Heidentum erfüllt ist"; p. 26: „Was ist das für ein großer Altar, der von (oder für) euch erbaut ist in der Mitte der Stadt" (= v. 23)? Auch nach dem Siege des Ev's wird dieser Altar nicht wie die übrigen heidnischen Altäre zerstört, sondern bleibt als heidnisches Zeugnis der Wahrheit erhalten. Nachträglich p. 34 wird von den durch Addai's Predigt zum Glauben geführten heidnischen Priestern erzählt: „sie liefen hin und zerstörten die Altäre, auf denen sie geopfert hatten ihren Göttern Nebo und Bel, außer dem großen Altar in der Mitte der Stadt". Was ist dies anders als eine dichterische Verwertung der nach Edessa gedrungenen Kunde, daß der dem wahren Gott in Unwissenheit geweihte Altar noch immer in Athen zu sehen sei? — Nach Ischodad zu AG 17 (syr. Text p. 38, 15) hat Ephraim in bezug auf den Altar, auf dem geschrieben war „dem verborgenen Gott" gesagt: „Einige sagen, daß in Athen zuweilen Regenmangel und Erdbeben eintraten". Sehr umständlich wird dann weiter von Ephraim berichtet, daß die Athener, als das Beten an den Altären ihrer bisherigen Götter ihnen keine Hilfe brachte, dem verborgenen Gott einen Altar errichteten, woraufhin der barmherzige Gott ihnen aus ihrer Herzensangst und Not half. Daneben stellt Ischodad p. 39, 1—11 die Ansicht des „Auslegers" d. h. des Theodor Mops., welche mit der ersten der von Isidor angeführten Ansichten im wesentlichen zusammenfällt; es fehlten nur die Namen des Gottes Pan und der Perser. Die Inschrift selbst aber lautet bei Theodor: „des verborgenen und verhüllten Gottes". Zu dem Wort גניא (*κεκρυμμένος, κρυπτός*), welches Ephraim und Ischodad in Übereinstimmung mit sy[1] für *ἄγνωστος* setzen, fügt Theodor zu mehrerer Deutlichkeit noch hinzu כסיא (*κεκαλυμμένος* Mt 10, 26; 2 Kr 4, 3 sy[1]). Die syrischen Übersetzungen und die synonyme Zutat Theodors geben dem *ἄγνωστος* den Sinn vom „verborgen, verhüllt d. h. unerkennbar", statt der hier allein angemessenen Bedeutung „unbekannt, fremd". Dafür spricht erstens der Umstand, daß das im NT und der eigentlichen LXX nur hier vorkommende *ἄγνωστος* in der angrenzenden Literatur 2 Mkk 1, 19; 2, 7; Sap Sal 11, 18 (al. 19); 18, 3, und daß das korrelate *γνωστός* (in AG 10mal, Lc 2mal, Jo 2mal) mit der einzigen Ausnahme von Rm 1, 19 (*τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ* = Gottes Wesen, insoweit es ein Gegenstand menschlichen Erkennens werden kann) im NT stets nur die letztere Bedeutung hat. Zweitens beweisen die sämtlichen historischen Erklärungsversuche der Altarinschrift, auch die verkehrte Deutung derselben auf den bis dahin von den Athenern noch nicht verehrten Pan, daß der schlichte Verstand unter *ἄγνωστος θεός* von jeher nur eine solche Gottheit verstanden hat, welche in dem betreffenden Kreis von Menschen bis dahin unbekannt war und nicht gottesdienstlich gefeiert wurde. Dasselbe ergibt sich drittens aus den Urteilen der ersten Hörer der Rede über Paulus und seine Lehre: v. 18 *ξένων δαιμονίων καταγγελεύς*, v. 19 *ἡ καινὴ διδαχή*, v. 20 *ξενίζοντά τινα* (cf die Anklage gegen Sokrates *ἕτερα καινὰ δαιμόνια εἰσφέρει* Xenoph. mem. I, 1, 1; apol. Socrat. 10—12). Von der Unerkennbarkeit Gottes für den gemeinen Haufen und von einer heidnischen oder christlichen Gnosis, durch deren mystische Lehren einem Kreise der Auserwählten und Eingeweihten die verborgenen Tiefen der Gottheit (1 Kr 2, 10) oder des Teufels (Ap 2, 24) enthüllt werden, enthält die Berufung des Pl auf die Altarinschrift ebensowenig wie seine ganze Rede auch nur die leiseste Andeutung. Auch die der Religiosität und dem Kultus der gesamten Heidenwelt anhaftende *ἄγνοια*, deren Selbstbekenntnis die Inschrift enthält (v. 23. 30), wird nicht durch Enthüllung von Geheimnissen und Mitteilung neuer Erkenntnisse bekämpft und bei den gutwilligen Hörern überwunden, sondern durch die schlichte Verkündigung, daß ein vor etwa 20 Jahren in Jerusalem hingerichteter Jude Namens Jesus nach der festen Überzeugung des Predigers

und der von Stadt zu Stadt sich ausbreitenden Gemeinde, die sich zu Jesus bekennt, vom Tode auferstanden sei und dadurch als der Retter und zukünftige Richter der ganzen Menschenwelt beglaubigt sei (v. 18. 30f.).

Wie durch den oben S. 609—628 nachgewiesenen inneren Zusammenhang der ganzen Rede die Annahme ausgeschlossen ist, daß der Vf der AG oder ein späterer Umarbeiter einer zu grunde liegenden älteren Schrift in die Rede des Pl die Berufung auf die Altarinschrift interpolirt habe, so ist auch durch die ansehnliche Reihe von gebildeten Athenern und gelehrten Besuchern Athens seit der Zeit um 140 (s. vorhin S. 871f.), die Fortexistenz dieses Altars und außerdem die Zugehörigkeit von AG 17, 16—34 zu der um 75 p. Chr. entstandenen Urschrift des Antiocheners Lc bezeugt und bewiesen. Im Vergleich mit diesem Tatbestand sind die heidnischen Nachrichten über ebensolche oder ähnliche Altäre in Athen äußerst dürftig. Nur dem Namen nach den heidnischen Zeugen zuzuzählen, hier aber doch nicht zu umgehen ist die unter dem falschen Namen des Lucianus von Samosata überlieferte Novelle in Dialogform mit dem Titel *Φιλόπατρις ἢ διδασκόμενος* (Luc. opp. ed. Jakobitz III, 411—425 cf für die einschlägige Literatur v. Dobschütz, Pr. RE. XV, 363f. mit Nachtrag XXIV, 325). Die heute vorherrschende Meinung, daß die Schrift erst im 10. Jahrhundert unter Kaiser Nicephorus Phocas (963—969) entstanden sei, finde ich nicht ausreichend begründet. Gegen die ältere Ansicht, daß sie der Zeit Julians angehört, woran schon die, abgesehen von Epiktet, nur in dieser nachgewiesene Benennung des Pl als „ein Galiläer" zu denken nahelegt (cf m. Rede über Epiktet (S. 24 A. 27. 29), kann man jedenfalls nicht wie Dobschütz S. 364, 60 einwenden, daß „dem Verfasser die Verspottung des Christentums ganz fern liege". Selbstverständlich treibt der Vf, der in der Rolle eines angeblich durch Pl bekehrten, rechtgläubigen Christen (c. 4) Namens Triephon seine eigene Meinung vertritt, selbst keinen Spott mit dem Christentum; aber auch der Heide Kritias gibt ihm gar keinen Anlaß, gegen solche Verspottung zu polemisiren. Kritias wird schon im Titel des Dialogs einerseits als Patriot (*Φιλόπατρις* entweder nach Analogie des klassischen *φιλόπολις* als maskulinisches Attribut zu *ἀνήρ, στρατηγός* u. dgl. oder als jüngere Bildung für *φιλοπάτριος* cf Kühner-Gerth I, 400 A 3 seit Mitte des 1. Jahrh. n. Chr. urkundlich bezeugt) und andrerseits als ein Heide charakterisirt, der sich von dem christgläubigen Freund belehren (*διδασκόμενος*) und von Stufe zu Stufe in den christlichen Gottesglauben einführen (c. 17 *κατηχούμενος πείθου παῦ' ἐμοῦ*) und schließlich (c. 12 a. E.) zu wahrem Menschentum erziehen läßt. Anfangs bekräftigt Kritias einen freundlichen Wunsch für Triephon durch einen Schwur beim himmlischen Zeus (c. 4). Durch die Kritik, die Triephon an seinem Götterglauben geübt hat, in die Enge getrieben, führt er seine Versicherung, daß Athene eine sittenreine Gottheit sei (c. 9), mit der Schwurformel ein: *νὴ τὸν Ἄγνωστον ἐν Ἀθήναις*. Zuletzt (c. 29) preist er sich glücklich, daß er mit Hilfe Triephons den köstlichen Schatz gefunden habe, und widerspricht nicht mehr, als dieser ihn auffordert; „Laßt uns, nachdem wir den *Ἄγνωστος ἐν Ἀθήναις* gefunden und angebetet haben, die Hände zum Himmel erheben und diesem danken, als Menschen, die gewürdigt wurden, Untertanen einer solchen Macht zu werden". Ein Kunstwerk ist dieses Büchlein nicht. Man mag es geschmacklos finden, daß der Christ bei dem Heiden oder der Vf bei jedem Leser Kenntnis der Rede des Pl auf dem Areopag voraussetzt cf auch unmittelbar vor der ersten Erwähnung des „Unbekannten in Athen" c. 9 *τοῦτὶ μ' ἐλάνθανέ ποτε τὸ καλόν, ὡς ἀνθρώπων θεοὶ ἐνδεεῖς εἰσίν* = AG v. 24. Durch Aneignung der Beschreibung der äußeren Erscheinung des Pl in der Theklalegende und Anspielung auf 2 Kr 12, 1—4 ersetzt er in c. 12 den Eigennamen des „Galiläers", der ihn bekehrt hat; und das eine Wort aus Exod 4, 10 genügt ihm (c. 13), um

auf Moses als Vf der Schöpfungsgeschichte hinzuweisen. Aber alles dies ist als literarische Erscheinung der Tage Julians doch viel begreiflicher, als daß während des 10. Jahrhunderts diese Schrift entstanden sein sollte, die das griechische Heidentum als die im byzantinischen Reich mindestens gleichberechtigte, wenn nicht vorherrschende Religion erscheinen läßt. — Etwa 150—180 Jahre vor der Regierung Julian's schrieb der Nichtchrist Fl. Philostratus sein romanhaftes „Leben des Apollonius von Tyana", dessen Lebenszeit sich so ziemlich durch das ganze erste Jahrhundert n. Chr. erstreckt. Diesem legt Philostratus VI, 1, 3 (Opp. auctiora ed. Kayser, 1870, I, 207, 16—29) eine Lobrede auf einen äthiopischen Prinzen Timasion in den Mund, der von seiner in ihn verliebten Stiefmutter beim Vater verleumdet worden und entflohen war, gleichwohl aber im Gegensatz zu dem Hippolytus der altgriechischen Sage (Phaedra-Hippolytus) die Aphrodite nicht schmähte, sondern ihr als der Göttin der Liebe täglich opferte (seine Verehrung bezeugte?). Hierin findet Apollonius einen Beweis für die Verständigkeit des noch sehr jugendlichen Prinzen und begründet dieses Urteil durch den Satz: *σωφρονίστερον γὰρ τὸ περὶ πάντων θεῶν εὖ λέγειν, καὶ ταῦτα Ἀθήνησιν, οὗ καὶ ἀγνώστων δαιμόνων βωμοὶ ἵδρυνται.* Philostratus hatte Jahre lang in Athen gelebt, (Philostr. vitae sophist. II, 21, 4; 24, 1) und wurde bei Lebzeiten ein *Ἀθηναῖος* genannt, obwohl er von Lemnos stammte, s. Inschrift von Olympia bei Dittenberger Sylloge II³ nr. 878. Dasselbe bezeugt der Christenverfolger Hierocles (a. 303—305) in seinem *Φιλαλήθης* nach Euseb. c. Hierocl. in Philostr. opp. ed. Kayser, I, 371, 12. Natürlich bezieht sich nicht hierauf das gut griechische *καὶ ταῦτα* („und zwar" oder „zumal, vollends" cf Kühner-Gerth II, 217; Hb 11, 12; 1 Kr 6, 6 v. l. neben *καὶ τοῦτο* cf 1 Kr 6, 8; Rm 13, 11), sondern auf das vorangehende Urteil, daß Hippolytus, der vielbesungene und göttlich verehrte Sohn des athenischen Königs Theseus, von dem in gleiche Lage geratenen äthiopischen Königssohn an verständigem Sinn weit übertroffen werde. Birt's Konjektur (in der oben S. 599 A 44 citirten Schrift S. 347), hinter *καὶ ταῦτα* ein *μάθοις ἄν* oder *εὕροις ἄν* zu ergänzen, erscheint mir ebenso überflüssig wie frostig. Der „Athener" Philostrat kann in dem angehängten Relativsatz sehr wohl eine eigene Erinnerung aus jüngeren Jahren wiedergegeben haben. Ebenso möglich ist aber auch, daß die ganz beiläufige Berührung der Sache einer älteren heidnischen oder auch christlichen Quelle entlehnt ist. Ohne eine nochmalige Aufrollung der so oft behandelten Frage nach der Absicht und dem geschichtlichen Gehalt der Vita Apollonii läßt sich das nicht entscheiden. Darauf aber darf hier um so mehr verzichtet werden, da Philostrat hier nichts sagt, was nicht andere Schriftsteller vor ihm deutlicher gesagt haben. — Ungefähr gleichzeitig mit Philostratus (200—240) schrieb Diogenes Laertius (cf E. Schwartz, Pauly-Wiss. V, 738—769, über die Zeit S. 761 Z. 59ff.). Von den Verfassern uns erhaltener Schriften, also abgesehen von der dem Epimenides zugeschriebenen Dichtung über Minos und Radamanthys und den von diesem abhängigen kirchlichen Schriftstellern (s. oben S. 621f.), ist Diogenes L. I, 110 (cf auch Diels, Fragmente der Vorsokratiker II², 489) der Erste, aber auch der Einzige, der von Altären redet, die in folge der sogenannten „Kylonischen Blutschuld" (*τὸ Κυλώνειον ἄγος*, jonisch *ἄγος*) und der dadurch veranlaßten Pest in Athen errichtet sein sollen. Ohne von einer Sühnung jenes Frevels oder von der Beteiligung des Epimenides daran etwas zu sagen, hat in aller Kürze schon Herodot V, 71, ausführlicher Thucyd. I, 126 die Geschichte von Kylon erzählt. Aristoteles in den ersten uns erhaltenen Worten seiner in unseren Tagen wiedergefundenen Politeia Athen. und in einem schon länger bekannten Fragment derselben Schrift erwähnt jenes *ἄγος*, die Entweihung des Tempels der Athena durch die Tötung der zum Altar derselben geflüchteten Anhänger Kylons und die Entsühnung der

Stadt durch Epimenides als bekannte Tatsachen (Athen. Polit. ed. Thalheim 1914 p. 1 u. 110; dieselbe Schrift mit reichhaltigem Kommentar ed.[2] Sandys 1912 p. 1ff. u. 265). Worin die Entsühnung bestanden habe, sagt weder Aristoteles noch Plutarch vita Solonis 12 in seiner ausführlicheren Erzählung. Noch weniger Aufklärung gibt uns der Perieget Pausanias, der I, 28, 1 selber bekennt, über Kylon nichts sicheres sagen zu können, und VII, 25, 2—4 zwar einige Bruchstücke der alten Geschichte vorbringt, aber nichts über die Entsühnung Athens zu sagen weiß und dagegen, wo er auf die Altäre der unbekannten Götter zu sprechen kommt (s. weiter unten), von Kylon und Epim. schweigt. Diogenes aber berichtet 1) daß die Athener aus Anlaß einer in Athen ausgebrochenen Pest auf Weisung eines pythischen Orakels eine Entsühnung der Stadt beschlossen und zu diesem Zweck den Epim. von Kreta geholt haben, der dann auch eine solche Entsühnung vollzogen und so das Aufhören der Pest bewirkt habe. Diogenes beschreibt sodann 2) das Verfahren des Epim. bei der Entsühnung, und er bemerkt schließlich 3) in einem mangelhaft überlieferten Satz, daß manche den „Kylonischen Frevel" als Ursache jener Pest angeben. Der mittlere zweite Teil dieses Berichtes lautet folgendermaßen: „(Epim.) nahm schwarze und weiße Schafe, trieb sie auf den Areopag und ließ sie von dort gehen, wohin sie wollten, indem er den (den Schafen) nachgehenden (Leuten) befahl, da wo ein jedes (der Schafe) sich niederlege, dem betreffenden (oder zugehörigen, *τῷ προσήκοντι*) Gott zu opfern und so das Übel zum Stillstand zu bringen. Daher sind auch jetzt noch in den Stadtbezirken der Athener namenlose Altäre zu finden als ein Denkmal der damaligen Entsühnung". Die letzte Angabe wird dadurch verdächtig, daß Clemens Al., der so oft und zuversichtlich über den Altar „des unbekannten Gottes" in AG 17, 23 sich geäußert hat (s. oben S. 878), nach der Schrift des Stoikers Posidonius *περὶ θεῶν* in seinem Protrept. 26, 4 berichtet, daß „der alte Epimenides in Athen Altäre des Übermuts und der Unverschämtheit (*Ὕβρεως καὶ Ἀναιδείας*) errichtet habe". Dazu kommt, daß Cicero, der Schüler des Posidonius, de legg. II, 11, 28 dasselbe von Epimenides aus Anlaß des *Cylonium scelus* berichtet, nur mit dem Unterschied, daß er nicht von mehreren Altären, sondern einem *contumeliae fanum et impudentiae* redet. Ist ferner unter *τῷ προσήκοντι θεῷ* schwerlich etwas anderes zu verstehen als die Gottheit, in der Nähe von deren Tempel oder Standbild das eine oder andere Schaf, des Umherirrens müde, sich auf den Boden niedergelegt hat, so bleibt dunkel, was die Schafe bewogen hat, gerade an solchen Plätzen sich niederzulassen; und wenn es dennoch geschehen ist, warum man an diesen Plätzen *βωμοὶ ἀνώνυμοι* erbaut hat, anstatt auf diese Altäre die Namen der Gottheiten zu schreiben, bei deren Heiligtümern die verschiedenen Schafe vermöge ihres mantischen Instinktes sich niedergelassen haben, um sie den ratlosen Menschen als Verursacher der Pest anzuzeigen. Völlig dunkel bleibt auch, was die Unterscheidung der schwarzen und der weißen Schafe bedeuten soll. Wenn die schwarze Farbe ein Sinnbild der tötenden Wirkung unheimlicher Dämonen, die weiße Farbe ein Sinnbild der Unschuld und der Licht und Leben spendenden Gottheiten sein soll, so sträubt sich doch die Geduld des wohlwollenden Lesers gegen die Zumutung zu glauben, was Diogenes durch nichts angedeutet hat, daß nämlich nicht nur den zürnenden und zu versöhnenden, sondern auch den gnädigen und wohltätigen Göttern aus diesem Anlaß namenlose Altäre errichtet worden seien. — Um 160—180 p. Chr., also etwa ein halbes Jahrhundert vor Diogenes L. schrieb Pausanias an seiner *Ἑλλάδος περιήγησις* cf Wachsmuth in Pauly-Wissowa's RE. Supplem. I (1903) S. 200, überhaupt S. 159—219, cf auch dessen „Stadt Athen" (1874) I, 38. Gleich im Eingang seines Werkes I, 1, 4, in der Beschreibung des Weges vom Hafen *Φαληρόν* (auch *ὁ Φαληρός*) bis zum itonischen Stadttor

für seinen Theophilus von besonderer Bedeutung war, zumal wenn er, wie glaubwürdig überliefert ist, in dem so nahe bei Athen gelegenen böotischen Theben die beiden Bücher seines Geschichtswerkes geschrieben hat. Wie sollte man urteilen über die literarisch nicht ungebildeten, geborenen Athener Aristides, Athenagorus und Clemens, die während der Jahre 140 bis 200 genaue Kenntnis der ganzen Rede auf dem Areopag bekunden, wie Lc sie uns überliefert hat! Zu Clemens ,der besonders auch die Altarinschrift ein über das andere Mal ausgebeutet hat, tritt Origenes, von dem, wie ich meine, oben S. 874 ff. bewiesen worden ist, daß er nach einem längern Aufenthalt in Griechenland in einem seiner Kommentare den vollständigen Wortlaut der Inschrift angegeben hat, den dann Hieronymus in seiner nachlässigen Weise, Oekumenius u. a. in buchstäblicher Treue wiedergegeben haben. Pl hat keinen Anlaß, alles zu citiren, was an dem Altar geschrieben stand; er würde Zweck und Sinn der Anführung vielmehr dadurch verdunkelt haben. Er sagt auch nicht, was Birt S. 360 ihn sagen läßt: „der unbekannte Gott" der Inschrift sei „sein Gott", den er den Athenern verkündige, sondern nach dem allein glaubwürdigen Text von v. 23 und nach dem Ausdruck in v. 29 (*τὸ θεῖον*): „Das, was sie nach dem in den Worten *ἀγνώστῳ θεῷ* ausgesprochenen Selbstbekenntnis des griechischen Heidentums, ohne es zu kennen, als göttliche Macht verehren, verkündige er ihnen". Dies würde ja auch auf die an demselben Altar angeschriebenen „Götter Asiens, Europas und Libyens" durchaus nicht passen. Zu der Klasse der *βωμοὶ ἀνώνυμοι*, um mit Diogenes zu reden, gehörte dieser Altar allerdings; denn kein einziger Name einzelner Götter war an diesem Altar angeschrieben. Aber *θεοὶ ἄγνωστοι* waren sie keineswegs. Die Zuhörer des Pl wußten besser als wir, wie viele Götter und Göttinnen nicht nur Europas, sondern auch Asiens und Afrikas in Athen und besonders in der Hafenstadt Piräus seit mehr als einem Jahrhundert ihre Tempel, Altäre und Standbilder hatten. Pl hatte keinen Anlaß, daran zu erinnern, um so weniger, wenn das *ἀγνώστῳ θεῷ* auf einer anderen Seite des Altars geschrieben stand, als die Widmung an die Götter der drei Erdteile. So verhält es sich mit den aus verschiedenen Zeiten stammenden Inschriften eines im J. 1909 in Pergamum gefundenen Altars, von denen die ältere, auf der Vorderseite angebrachte, nach einer allerdings unsicheren Ergänzung die Worte *θεοῖς ἀγνώστοις* enthält s. die Photographie bei Deißmann, Paulus zu S. 178 und Wohlenberg NkZtschr. 1912 S. 381. Dafür spricht, daß die alten Kirchenlehrer, mit Ausnahme des Ps.-Euthalius, der die beiden Inschriften durch *τέ* verbindet, sie unverbunden neben einander stellen s. oben S. 874 f.. Vielleicht darf man für die Richtigkeit dieser auf Origenes zurückgehenden Lesung auch den Ausdruck des Pl oder des Lc geltend machen: *εὗρον* (nicht *εἶδον*) *καὶ βωμόν κτλ.* Denn Lc und die übrigen ntl Schriftsteller gebrauchen *εὑρίσκειν* regelmäßig, nicht wie wir so häufig unser „finden", von zufälligem Antreffen, Begegnen oder auch Beurteilen, sondern sie setzen dabei ein vorangehendes Suchen oder doch Erwarten voraus. Bei seiner Durchmusterung der vielen Denkmäler heidnischer Religion trifft Pl einen, an dem er die vielen Götter der drei Erdteile der alten Welt angeschrieben sieht, eine Inschrift, die ihm nichts Neues sagt und keinen neuen Gedanken eingibt. Erst die Inschrift an der anderen Seite des Altars gibt ihm, was er suchte, einen Gedanken, der ihm einen Weg zu den Herzen der Athener zu öffnen schien. Darum nennt er den Altar nach der Inschrift, an die er seine geistvolle Rede anknüpfen konnte.

Berichtigungen und Zusätze.

S. 2 A 1 Z. 1 lies Urausgabe st. Urausgaben. — S. 3 Z. 18 seines st. ihres Inhalts. — S. 4 Z. 32 gesucht st. sucht. — S. 5 Z. 10 eine st. ein. — S. 40 Z. 5f. von unten lies: nach Beobachtung des jüdischen Sabbathgesetzes . . . seitens der Ap. schmeckt. — S. 61 A 23 Z. 1 שבת st. שׁבת. — S. 95 Z. 11 des Textes von unten „hatten" st. hätten. — S. 165 Z. 2 v. unten ist zu חָנָן hinzuzufügen „oder חַנָּן". — S. 167 A 88 Z. 12 König Sauls st. Pauls und 12 Zeilen weiter Strack st. Stronk. — Zu S. 266 A 91 wäre zu citiren Acta Pilati (evv. apocr. ed.² Tischendorf p. 307): *μὴ στήσῃς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ταύτην· οὐ γὰρ οἴδασιν, τί ποιοῦσιν.* — S. 277 A 11 letztes Citat 27, 7 st. 27, 27. — S. 320 Z. 5 s. die Berichtigung S. 731 A 94. — S. 340 Z. 13 u. Z. 28 lies 50/51 st. 51/52 als Datum des Apostelkonvents, und sind dem entsprechend die sämtlichen weiter zurückliegenden Daten bis S. 341 Z. 3 um ein J. herabzusetzen nach den erst später zum Abschluß gekommenen Untersuchungen und Erwägungen S. 651 ff. und Excurs V S. 867 nr. 3. — S. 372 Z. 8 von unten exegetischen st. apostolischen (Schule). — S. 379 A 23 Z. 8 *Le Bas* st. le Bos. — S. 392 Z. 5 Lc st. Lc 1. — S. 407 in der Kapitelüberschrift 12 st. 49 hinter 13, 5. — S. 425. Eine Ergänzung der dortigen Auslegung von 13, 13 scheint mir geboten durch die poetische Darstellung einer Reise von Paphos nach Perge bei Brockes, „Cajus von Derbe" (3. Aufl. 1920 S. 3—8), zumal zur Zeit der Niederschrift obiger Bemerkungen (bes. A 66) die erste Auflage dieses Romans vergriffen und eine neue noch nicht erschienen war. Die Erzählung beginnt damit, daß das Schiff „im Hafen der Stadt Attalia" anlegt, von wo die für das Inland bestimmten Waren, auf Kamele verpackt wurden, und die Fahrgäste, deren Reiseziele landeinwärts gelegen sind, auf Maultieren und Pferden reitend nach Perge reisen. Warum aber ist AG 13, 13, an welche Stelle der Dichter sich offenbar anlehnt, Attalia nicht genannt? Lc pflegt in den Berichten über Reisen, welche ganz oder teilweise auf dem Seewege gemacht werden, neben dem Wohnsitz der Reisenden die Hafenstadt zu nennen, wo sie in See gehen: 13, 4 Seleucia bei Antiochien, 16, 11 ff. Neapolis bei Philippi, 18, 18 Kenchreä bei Korinth. Nur wo er auf eine Reisestrecke nach kurzer Unterbrechung zum zweiten Mal zu reden kommt (20, 6), unterläßt er es, den Hafen wieder zu nennen und redet von Philippi so, als ob es am Meere läge. Vor allem aber sagt ja Strabo deutlich genug, daß der Kestros bis nach Perge schiffbar war, und Perge von der Seeküste her in der Regel in dieser Weise erreicht wurde, indem er nach Erwähnung von Olbia, der Mündung des Katarrhaktes und Attalia XIV, 4, 667 fortfährt: *εἶθ' ὁ Κέστρος ποταμός, ὃν ἀναπλεύσαντι σταδίους ἑξήκοντα Πέργη πόλις.* In demselben Sinn kehrt *ἀναπλεῖν* bei Strabo wenige Zeilen später wieder. Cf Polyb. II, 16, 2 vom Po: *ἀναπλεῖται δὲ ἐκ θαλάττης* mit der Angabe, daß er beinah 2000 Stadien weit von seinen Mündungen an stromaufwärts schiffbar sei. S. auch Forbiger II, 105. 269. Daß Attalia im Altertum jemals als Hafenstadt von Perge angesehen worden sei, müßte erst bewiesen werden. Auch eine

andere Reede oder Hafen in der Nähe der Mündung des Kestros wie etwa das Andriaka unter dem hochgelegenen Myra (s. oben S. 729), findet man nirgendwo erwähnt. Wenn die gegenwärtigen Bodenverhältnisse auf der Strecke zwischen Perge und der Mündung des Kestros es kaum als denkbar erscheinen lassen, daß größere Schiffe dieselbe befahren haben sollten, so genügt doch wohl die Erklärung, die W. Ramsay, The Roman empire (2. ed. 1893) p. 16 gegeben hat, durch die Erinnerung an Ephesus, wo damals in folge der Kanalisirung des Kaystros, die später in Verfall geraten ist, Handelsschiffe landeten. — S. 532 Z. 2 Erziehung st. Einziehung. — S. 563 A 65 *ἀποχωρισθέντων* st. *ἀποχωρισθὲν τῶν*. — S. 602 Z. 3 u. 14 Epikureer st. Epikuraeer. — S. 683 A 9 zu *ἀμφότεροι* im Sinn in der Bedeutung insgesamt, cf Acta Thomae (Act. apocr. ap. ed. Lipsius et Bonnet p. 110, 14) von 12, vielleicht sogar von 26 (7 + 7 + 12) vorher aufgezählten Personen. Ferner Epiphanii vita 11 (Opp. ed. Dindorf I, 12, 11; 13, 6), wo es zweimal abwechselnd mit *ἅπαντες* von 40 Sarazenen gebraucht wird. — S. 677 Z. 9 sind die Worte „3 Monate lang“ zu streichen. — S. 695 zu dem Plural *οἱ Ἀσιάρχαι* von auf einanderfolgenden Inhabern dieses Amtes 19, 31 cf *οἱ ἀνθύπατοι* 19, 38.

G. Pätz'sche Buchdr. Lippert & Co. G. m. b. H., Naumburg a. d. S.

Staatsumwälzung und Treueid in biblischer Beleuchtung.

Von Prof. Dr. **Th. Zahn.** 1919. 55 S. 4.—

Inhalt: Vorbemerkung. Staatsumwälzung nach der Lehre des Paulus — nach der Lehre des Petrus — nach der Lehre und dem Vorbild Jesu. — Zusammenfassung der Grundsätze des N. T.s. — Jesu Lehre über den Eid. — Der dem Fürsten geleistete Eid. — Vaterlandsliebe. — Das Gebet für die Obrigkeit.

Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur herausgegeben von Theodor Zahn.

I. **Tatians Diatessaron.** 1881. IV, 386 S. 31.50

II. **Der Evangelienkommentar des Theophilus von Antiochien.** 1883. IV, 302 S. 28.—

III. **Supplementum Clementinum.** 1884. IV, 329 S. 17.50

IV. **I. Die lateinische Apokalypse der alten afrikanischen Kirche. II. Der Text des von A. Ciasca herausgegebenen arabischen Diatessaron. III. Analecta zur Geschichte und Literatur aus dem 2. Jahrhundert.** XVIII, 329 S. 28.—

V. **I. Paralipomena. II. Die Apologie des Aristides.** IV, 438 S. 47.—

VI. **I. Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien. II. Brüder und Vettern Jesu.** 1900. IV, 372 S. 35.—

VII. **I. Die altsyrische Evangelienübersetzung u. Tatians Diatessaron besonders in ihrem gegenseitigen Verhältnis untersucht** von Arthur Hjelt. 1903. VIII, 166 S. 21.—

VIII. **Historische Studien zum Hebräerbrief. I. Die ältesten latein. Kommentare z. Hebräerbrief** von D. Ed. Riggenbach. 1907. X, 213 S. 24.—

IX. **Die Urausgabe der Apostelgeschichte des Lucas.** 1916. V, 401 S. 52.50

Zahn, Th., Einleitung in das Neue Testament. 3., vielfach berichtigte u. vervollst. Aufl. I. Bd. 1906. VI, 495 S. 33.—
II. Bd. 1907. IV, 667 S. 27.— (Fehlt z. Z.)

— **Geschichte des neutestamentlichen Kanons.** I./II. Bd. 101.40
I. Bd. Das neue Testament vor Origenes. 2 Teile. 1888/89. V, 492; III, 516 S. à 42.—

Inhalt: I. N. T. um d. Wende d. 2. u. 3. Jahrh. A. u. N. Test. D. vierfaltige Evangel. Sonstige Schriften d. Evangelisten Lucas u. Johannes. Widerspruch gegen d. johann. Schriften. Briefe d. Paulus u. d. Hebräerbrief. Schriften d. Petrus, Judas u. Jakobus. Nachmals vom N. T. ausgeschlossene Schriften. Das ursprüngl. N. T. d. syrischen Kirche. Rückblicke u. Schlußfolgerungen. — II. Gebrauch u. Ansehen d. apostol. Schriften b. d. Kirchenlehrern u. Ketzern um die Mitte des 2. Jahrh. Marcions N. T. Schriftgebrauch in d. Schule Valentins. Basilides u. d. kirchl. Bibel. Ergänzungen u. Ergebnisse. — III. Ursprung d. ersten Sammlungen. Nachapostol. Literatur u. d. Apostel. Sammlung d. Briefe d. Paulus. Das schriftl. Evangelium u. d. mündl. Tradition. Gebrauch d. einzelnen Evangelien. Ursprung d. Evangeliensammlung. Die übrigen Stücke des werdenden N. T.

II. Bd. Urkunden und Belege zum 1. u. 3. Bande.

1. Hälfte. 1890. IV, 408 S. 37.—
2. Hälfte. 1. Abt. 1891. 216 S. 20.—
2. Hälfte. 2. Abt. 1892. VI, 397 S. 37.—

1. Die wichtigsten Verzeichnisse d. neutestamentl. Schriften. Canon Muratorianus. Canon Mommsenianus. Catalogus Claromontanus. Kanon d. Cyrillus v. Jerusalem. Apostol. Verordnungen üb. d. Kanon. Beschlüsse d. Synode v. Laodicea. Osterfestbrief d. Athanasius v. Jahr 367. Metrische Verzeichnisse d. Gregorius v. Nazianz u. d. Amphilochius v. Ikonium. Aus Epiphanias. Synopsis d. Chrysostomus m. einer Beigabe aus Kosmas. Aus Philaster von Brescia. Rufinus in d. Auslegung d. 3. Glaubensartikels. Ein Reskript Innocenz' I. von Rom. Der Bibelkanon n. d. Beschlüssen d. Concilien von Hippo a. 393 u. v. Karthago a. 397 u. 419 m. e. Beigabe aus Augustinus. Ueber d. sog. Decretum Gelasii. Ein Stück aus der Institutio divinarum litterarum des M. Aurelius Cassiodorius. Ein latein. Kanon des 6. oder 7. Jahrh. Inhaltsverzeichnis e. bibl. Codex Alexandrinus. Verzeichnis der 60 kanon. Bücher. Aus Leontius Byzantius. Aus Johannes Damascenus. Das d. Patriarchen Nicephorus zugeschriebene stichometrische Verzeichnis. Sogen. Synopsis d. Athanasius. — II. Zählungen der bibl. Bücher. — III. Ordnung d. neutestamentl. Bücher, Ordnung d. paulin. Briefe. Ordnung d. Evangelien. Ordnung d. kathol. Briefe. Anordnung d. ganzen N. T. — IV. Zur bibl. Stichometrie. — V. Marcions N. T. — VI. Zu Tatians Diatessaron. — VII. Ueber d. Text d. paulin. Briefe b. Aphraat im Vergleich m. d. Peschittha. — VIII. Unechte Paulusbriefe. IX. Ueber apokryphe Evangelien. X. Ueber apokryphe Apokalypsen u. Apostelgesch. (XI—XIII.) XIV. Kleine Stücke u. Sätze.

Zahn, Th., **Grundriß der Geschichte des neutestamentl. Kanons.** Eine Ergänzung zu der Einleitung in das N. T. 2. verm. u. vielf. verbess. Aufl. 1904. 92 S. 7.50

Reformation: Wer nicht die Zeit, den Beruf und auch die Mittel hat, Zahns große Geschichte des neutestamentlichen Kanons durchzuarbeiten, hat an diesem Grundriß einen willkommenen Ersatz, der zu gleicher Zeit eine Ergänzung zu der Einleitung in das Neue Testament bildet.

Badische Pfarrvereinsblätter: Die nicht sehr umfangreiche Schrift ist eine wertvolle Ergänzung zur Einleitung in das Neue Testament vom Verfasser und verbindet bei aller Kürze mit erstaunlicher Gelehrsamkeit sachliches nüchternes Urteil das sich auf den Stand der gegenwärtigen Forschung gründet.

— **Einige Bemerkungen zu Adolf Harnacks Prüfungen der Geschichte des neutest. Kanons.** (I. 1.) 1889. 37 S. 2.—

— **Skizzen aus dem Leben d. Alten Kirche.** 3. durchgesehene Auflage. 1908. VI, 392 S. 19.—

Inhalt: 1. Weltverkehr u. Kirche während d. 5 ersten Jahrh. 2. Missionsmethoden im Zeitalter d. Apostel. 3. Die soziale Frage u. d. innere Mission nach d. Brief d. Jakobus. 4. Sklaverei u. Christentum in d. alten Welt. 5. Geschichte d. Sonntags vornehmlich in der alten Kirche. 6. Konstantin d. Große und die Kirche. 7. Glaubensregel u. Taufbekenntnis in d. alten Kirche. 8. Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel. Beigaben: I. Christl. Gebete aus d. Jahren 90—170 II. Eine geistl. Rede, wahrscheinlich a. d. 4. Jahrh., üb. d. Arbeitsruhe am Sonntag. Anmerkgn.

Das Volk: In ungemein klarer u. lebendiger Sprache geben die Skizzen ein reichbelebtes Bild der Urkirche und sind für weite Kreise, Laien wie Theologen, von großem Wert.

— **Acta Joannis** unter Benutzung von C. von Tischendorfs Nachlaß bearbeitet von Th. Zahn. 1880. CLXXII, 263 S. 35.—

— **Das apostolische Symbolum.** Eine Skizze seiner Geschichte und eine Prüfung seines Inhalts. 2. Aufl. 1893. IV, 103 S. 4.70

— **Der Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum.** 2. Aufl. 1895. 47 S. 2.60

— **Das Evangelium des Petrus.** 1893. VI, 82 S. 4.—

— **Brot und Wein im Abendmahl der alten Kirche.** 1892. 32 S. 1.80

— **Cyprian von Antiochien und die deutsche Faustsage.** 1882. IV, 153 S. 10.50

— **Die bleibende Bedeutung des neutestamentlichen Kanons für die Kirche.** Vortrag. 1898. 61 S. 3.—

— **Die Dormitio Sanctae Virginis und das Haus des Johannes Markus.** 1899. 55 S. 3.—

— **Brot und Salz aus Gottes Wort** in zwanzig Predigten. 1901. IV, 236 S. 12.60

— **Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel.** 5. Aufl. 1910. 46 S. 3.—

Luth. Kirchenztg.: In einfachen Worten, aber mit gewaltiger Wucht vernichtet Zahn das Lügengewebe und zeigt, daß Jesus wahrhaftig von Anfang an von seinen Jüngern und Gläubigen angebetet wurde, angebetet sein wollte und mußte. Sein Vortrag ist sehr zu empfehlen.

—, **Johann Chr. K. von Hofmann.** Rede z. Feier seines hundertsten Geburtstages in der Aula der Friderico-Alexandrina am 16. Dezember 1910 gehalten. 1911. 26 S. 1.50

— **Das Evangelium des Johannes unter den Händen seiner neuesten Kritiker.** 1911. 65 S. 3.50

— **Athanasius und der Bibelkanon.** 1901. 36 S. 3.50

Zahn-Bibliographie. Verzeichnis d. literar. Veröffentlichungen Theodor v. Zahns zu seinem 80. Geburtstage am 10. Okt. 1918 zusammengest. u. dargebr. v. Freunden u. Kollegen. 1918. 32 S. 10 50

THE KING'S INSTITUTE
THE CHURCH ON THE WAY

REFERENCE BOOK
Do not remove from library

THE KING'S LIBRARY
3000006959

Please do not remove from library

THE KING'S INSTITUTE
THE CHURCH ON THE WAY